Katholische

Missionsgeschichte

▽

Dr. J. Zeimetter

KATHOLISCHE
MISSIONSGESCHICHTE

VON

D. DR. J. SCHMIDLIN

ORD. PROFESSOR DER
MISSIONSWISSENSCHAFT
AN DER UNIVERSITÄT
MÜNSTER I. W.

MISSIONSDRUCKEREI STEYL, POST KALDENKIRCHEN, RL.

IMPRIMATUR.

Steyl, die 15 Nov. 1924.

De mandato R^mi Ordinarii Ruraemundensis

Theod. Stemann.

Der

Gesellschaft des Göttlichen Wortes

(S.V.D.)

der

ältesten deutschen Missionsgesellschaft

zum

goldenen Jubiläum

1875 — 1925

in Verehrung gewidmet

vom

Verfasser

Inhaltsverzeichnis.

Dritter Abschnitt.

Die Missionen der neuern Zeit.

Vierter Abschnitt.

Die Weltmission in der neuesten Zeit.

Anhang.

Allgemeine Einführung

Allgemeine Einführung.

„Eine quellenmäßige Geschichte der Missionen gehört zu den dringendsten Aufgaben, welche die katholische Geschichtsschreibung zu lösen hat."
(L. v. Pastor, Geschichte der Päpste V 716.)

Wir müssen schon um reichlich zwei Generationen zurückgreifen, um unsere letzten und einzigen Vorgänger in der Gesamtmissionshistoriographie zu entdecken: auf französischer Seite Henrion, auf deutscher Wittmann und Hahn.[1] Schon sie haben geschwankt zwischen der Schwierigkeit und der Notwendigkeit ihres Unternehmens, schon sie das Bedürfnis empfunden, einerseits sich für die unvermeidlichen Mängel der Arbeit zu entschuldigen, andererseits darauf hinzuweisen, wie wichtig und unumgänglich diese sei. Indes konnten sie bei allem Fleiß und Eifer, den sie darauf verwandten, ihre Aufgabe nicht in einer Weise erfüllen, daß es für unsere wissenschaftlichen Zwecke genügen und eine Wiederholung des Versuchs nach den modernen Erfordernissen entbehrlich machen würde. Hervorgegangen aus der warmen Sympathie und getragen von der hinreißenden Begeisterung, die dem Zeitalter der Romantik für die katholischen Ideale eigen war, haben sie sich liebevoll in die Darstellung der kirchlichen Großtaten auf dem Gebiet des Weltapostolats versenkt; aber sie waren nicht mit dem ausgerüstet, was zu einem wissenschaftlichen Geschichtschreiber und namentlich Geschichtsforscher gehört, haben daher zuviel die apologetisch-panegyrische Tendenz, ein altes Erbstück erzählender Missionsliteratur, in ihre Werke hineingetragen, als daß sie in unsere nüchterne und kritische Gegenwart hineinpassen würden, die hierin viel strengere Maßstäbe anlegt. So angenehm und unterhaltend, so erhebend und belehrend ihre

[1] Henrion, Histoire générale des missions catholiques depuis la XIII. siècle jusqu'à nos jours, 2 Bde., Paris 1844—47; Wittmann, Die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen seit der Glaubensspaltung, eine allgemeine Geschichte der katholischen Missionen in den letzten drei Jahrhunderten, 2 Bde., Augsburg 1841 (dazu seine Überarbeitung von Henrion 1846—50); Hahn, Geschichte der katholischen Missionen seit Jesus Christus bis auf die neueste Zeit, 5 Bde., Köln 1857—63. Dazu Roy (Histoire abrègée des Missions Catholiques 1855). Vgl. R. Streit, Die Missionsgeschichte (Paderb. 1910) 5, seinen Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur (Freib. 1911) 11 f. 16 f. und seine Bibliotheca Missionum I n. 1201-1230, 1327.

Lektüre auch jetzt noch sein mag, sie bewegen sich noch ganz im Geleise der ihnen vorausgegangenen und teilweise zugrunde liegenden „erbaulichen und merkwürdigen Briefe" (Lettres édifiantes et curieuses) und kümmern sich weniger um die peinlich exakte Feststellung des Tatbestands, die die erste Sorge des wahren Historikers, auch des Missionshistorikers, bilden muß. Die Rücksicht auf sie dürfte uns daher nicht abhalten, ihr Wagnis zu erneuern und den jetzigen Bedürfnissen anzupassen.

Gewichtiger erscheint uns ein anderes Bedenken, das schon diese romantischen Missionsgeschichtschreiber hat zaudern lassen: der Stand der gegenwärtigen Forschung und namentlich der missionshistorischen Quellen. Weitaus die meisten archivalischen Quellen, die zur Vervollständigung des missionsgeschichtlichen Bildes um so unentbehrlicher sind, als die gedruckte Missionsliteratur in der Regel einseitig und tendenziös gefärbt und zugestutzt ist, liegen noch unveröffentlicht, ja vielfach ganz unbekannt in den kirchlichen, klösterlichen oder staatlichen Archiven begraben. Aber auch die missionsliterarischen Erzeugnisse, abgesehen davon, daß sie oft recht unkritisch sind und nur Einzelbruchstücke der Missionsvergangenheit behandeln, sind zum großen Teil in seltenen Exemplaren nach allen Windrichtungen zerstreut und für den gewöhnlichen Sterblichen wenigstens in ihrer Gesamtheit unzugänglich.[1] Ja selbst dem Missionsfachmann ist es unmöglich, sämtlicher Quellen und Materialien habhaft zu werden, die für eine allseitige Darstellung seines Gegenstandes nötig sind, schon weil sie räumlich zu weit auseinanderliegen und technisch nicht immer erreichbar sind. Es fehlen vor allem die zuverlässigen Quellensammlungen und monographischen Vorarbeiten, die einer vollständigen und lückenlosen allgemeinen Missionsgeschichte erst die Wege bahnen sollten, auch nicht durch noch so umfassendes Studium und noch so eindringende Sammeltätigkeit eines Generalhistorikers ersetzt werden können. Darum hat schon Baumgarten um die Jahrhundertwende über völlige Unzulänglichkeit der bisherigen Ergebnisse geklagt[2] und neuerdings unser Missionsbibliograph P. Robert Streit sogar als seine feste Überzeugung ausgesprochen, daß beim gegenwärtigen Stand der Missionsliteratur eine wissenschaftliche

[1] Vgl. die beiden zur Gründung des missionswissenschaftlichen Instituts 1910 dem Missionsausschuß der Katholikentage unterbreiteten Denkschriften von P. Streit über die Missionsgeschichte in ihrer gegenwärtigen Lage und von mir über die Herausgabe missionsgeschichtlicher Quellen.

[2] Das Wirken der katholischen Kirche auf dem Erdenrund unter besonderer Berücksichtigung der Heidenmission (München 1902) 374.

Missionsgeschichte ein Ding der Unmöglichkeit sei.[1] Diese Schwierigkeiten gelten in verstärktem Maß für das jetzige Deutschland, wo namentlich ausländische Werke so schwer zu erhalten sind.

Trotzdem oder gerade deshalb möchte ich jetzt schon auf wiederholtes Drängen meiner Hörer und Schüler den gewagten Schritt unternehmen. Zunächst hat sich seitdem doch manches gebessert und das eine oder andere Postulat Streits bereits erfüllt, so besonders die Schaffung eines missionswissenschaftlichen Sammelpunkts in unserem Institut und in der „Zeitschrift für Missionswissenschaft". Dann verlangt eben die von Baumgarten festgestellte Unzulänglichkeit des Vorhandenen gebieterisch baldige Abhilfe. Immer lauter und dringlicher wird der Ruf nach einer wirklich brauchbaren Missionsgeschichte, sowohl von wissenschaftlicher, speziell fachtheologischer und kirchenhistorischer Seite als auch für die praktischen Zwecke der Missionare wie der heimatlichen Missionsapostel. Hier klafft eine von Tag zu Tag empfindlichere Lücke, die unbedingt ausgefüllt werden muß und deren Ausfüllung sich nicht verschieben läßt. Auch die missionsgeschichtliche Einzelforschung selbst bedarf zur allgemeinen Orientierung eines Gesamtrahmens, in den sie hineingestellt werden kann, so daß ein weiterer Aufschub nur einem vitiösen Zirkel gleichkäme. Wir können mit der gesamten Missionsgeschichte nicht warten, bis alle dazu wünschenswerten Spezialsammlungen und Sonderwerke vorliegen, weil dies noch viel zu lange dauern würde und inzwischen die wissenschaftlichen wie praktischen Bedürfnisse eine wenigstens vorläufige Zusammenfassung brauchen, die der Detailarbeit ihrerseits wieder als Leitstern und Wegweiserin dienen kann. Auf der andern Seite läßt sich eine Gesamtdarstellung nachträglich in ihren folgenden Auflagen durch Verwertung und Einfügung der laufenden Forschungsresultate erweitern und vervollkommnen, m. a. W. dem jeweiligen Stand und Fortschritt der Einzelforschung anpassen. Natürlich kann ein solcher Abriß im gegenwärtigen Stadium nur der sehr unvollkommenen Augenblickslage von Quellen und Literatur entsprechen, wird aber auch so dem Forscher wie dem Praktiker als willkommene Handhabe dienen, nachdem die Arbeitsteilung unter mehrere Fachleute zu einem missionsgeschichtlichen Sammelwerk leider gescheitert ist.[2] Um so dringender darf und muß ich um Nachsicht in der Bewertung bitten.

---

[1] Die Missionsgeschichte 36.

[2] Dagegen scheint sie in Frankreich unter Leitung von G. Goyau gelingen zu wollen.

Über Begriff und Stellung, Inhalt und Aufgabe, Nutzen und Notwendigkeit, Methode und Gliederung, Quellen und Literatur der Missionsgeschichte im allgemeinen habe ich das Wesentliche schon in meiner missionswissenschaftlichen Einführung niedergelegt.[1] Dort ist gezeigt worden, wie die Missionsgeschichte, d. h. die Kenntnis von der vergangenen Missionsentwicklung, sich einerseits als Glied der Missionskunde in die Missionswissenschaft, andererseits als Darstellung der missionierenden wie missionierten, der passiv entstehenden wie aktiv missionstätigen Kirche, gewissermaßen als Peripherie und Außenseite des kirchlichen Geschehens in die Kirchengeschichte, die universelle wie die lokale, einordnet. Wir haben weiter ausgeführt, wie die Missionsgeschichte sowohl das sog. heimatliche Missionswesen mit seinen reellen und ideellen Faktoren als auch das auswärtige in den verschiedenen Elementen, einerseits Missionssubjekt und -objekt, andererseits besonders die Verbindung zwischen beiden in der eigentlichen Missionstätigkeit nach ihrem äußern Verlauf wie ihrer innern Eigenart, auch in den Ursachen und Folgen, Zielen und Mitteln, Hemmnissen und Förderungen, Ereignissen und Zuständen, individuellen und sozialen Erscheinungen umfassen muß. Mit der Geschichte und Kirchengeschichte überhaupt teilt die Missionsgeschichte die allgemein methodischen Gesetze, vorab, daß sie kritisch und objektiv, pragmatisch und genetisch, dazu mit gesundem Urteil und schöner Darstellung verbunden sein soll. Diesen Forderungen wird auch vorliegender Grundriß nachzukommen suchen.

Quellen und Literatur im einzelnen sollen zusammenhängend an der Spitze jeden Abschnitts, zum geringen Teil als Sonderbelege in den Anmerkungen aufgeführt werden,[2] so daß wir dadurch einer eigenen Erörterung an dieser Stelle enthoben sind. Über die besondere Schwierigkeit und Behandlung, die mit der Eigenart des auch räumlich meist fernabliegenden Gegenstandes gegeben ist, findet sich schon in den Institutsdenkschriften das Nötige. Eine Gesamtquelle zur Missionsgeschichte gibt es außer den missionsrechtlichen und missionstheoretischen nicht.[3] Zur

[1] Einführung in die Missionswissenschaft 59 ff. Mehrfach übereinstimmend mit meinem Aufsatz über die missionsgeschichtliche Methode ZM II 108 ff.

[2] Je nach der Verschiedenheit und Individualität des Gegenstandes, dem wir uns anzupassen haben, bald den größeren Abschnitten, bald den kleineren Teilen vorausgeschickt, bald in den Anmerkungen beigefügt, doch sollen letztere sparsam sein und nicht Satz für Satz belegt werden, außer, wo es sich wie für die Neuzeit um mehr oder weniger neue Forschungen handelt.

[3] Wir werden auch hier zwischen objektiven und subjektiven, ursprünglichen und abgeleiteten, gedruckten und ungedruckten unterscheiden müssen (Einführung 84 f). Die unedierten und archivalischen verteilen sich auf vier Kategorien, die zentralen in den römischen Kurialarchiven (Propaganda), die Ordensarchivalien in den Generalaten und Klöstern,

Gesamtliteratur gehören einerseits die bereits erwähnten allgemeinen Missionsgeschichten,[1] andererseits die allgemein historischen oder kirchenhistorischen Werke und Handbücher.[2] Aber die einen wie die anderen beruhen in der Regel nicht auf eigenen Forschungen, sind daher so abgeleitet und meist auch so unzuverlässig, daß sie, abgesehen von Hergenröther, praktisch doch fast ganz ausscheiden und wir auf die Urquellen oder Spezialuntersuchungen zurückgehen müssen, soweit sie uns zur Hand waren. Gehaltvoller und teilweise brauchbarer für unsere Zwecke sind einzelne Ordensmissionsgeschichten.[3]

Entsprechend unseren missionstheoretischen Voraussetzungen legen wir auch unserer Missionsgeschichte den engern Missionsbegriff als Heidenmission (im weitern Sinne, d.h. Mission unter Nichtchristen) zugrunde. Missionierung ist Christianisierung oder Bekehrung zum Christentum, ihr Objekt also die zu bekehrende nichtchristliche Welt. Wir schließen mithin die

die staatlichen in den Staatsarchiven von Spanien, Portugal usw. und die Materialien in den Missionsgebieten selbst (vgl. meine Denkschrift über die Herausgabe missionshistorischer Quellen).

[1] Die französische von Henrion ist fleißig ausgearbeitet und zieht manche brauchbare Quellen heran, kann sie aber zu wenig nach ihrer Zuverlässigkeit unterscheiden und ist in ihrer Verwertung zu unkritisch, auch in der Verteilung und Anordnung des Stoffes zu mechanisch und zerstückelt; ihre Übersetzung von Wittmann läßt technisch viel zu wünschen übrig und geht im II. Band ihre eigenen Wege, während sein selbständiges Werk über die Herrlichkeit der Kirche trotz seines apologetisch-panegyrischen Tones wertvoller und abgerundeter ist; Hahns Geschichte folgt in vielem ohne Kritik Henrion und anderen Darstellungen, will aber auch nach Warnecks Zugeständnis wenigstens subjektiv durchaus wahrheitsgetreu vorgehen und gleicht in der warmherzigen Erzählungsform Annegarns Weltgeschichte, wohingegen Marshalls dreibändiges Werk über „Die christlichen Missionen, ihre Sendboten, ihre Methoden und ihre Erfolge" (engl. 1862, deutsch 1863) bei aller sprühenden Begeisterung wegen ihres tendenziös-polemischen Charakters Warnecks Vorwürfe zum guten Teil verdient, jedenfalls aber nicht das Janssensche Prädikat einer klassischen Missionsgeschichte. Von den neueren Werken verfolgt Baumgarten im II. Band seiner kath. Kirche in Wort und Bild (1902) und P. Schwager in seiner Heidenmission der Gegenwart (1907) zugleich historische Zwecke, sie entbehren indes der absolut strengen Wissenschaftlichkeit und wollen vorab Missionskunden über die Gegenwart sein. Vgl. meine Einführung 102 f.

[2] Von den Handbüchern ist das von Hergenröther-Kirsch in seinen 3 Bänden am vollständigsten und namentlich in den Literaturangaben der neuen Ausgabe sehr wertvoll, wie auch Knöpfler und Marx in der Darstellung und Gruppierung Vorzüge aufweisen; als Vorläufer mit stark missionsgeschichtlichem Einschlag können betrachtet werden Fernandez (1611) und Hazart (1667) (deutsch v. Soutermans 1678). Nicht übel sind auch manche Artikel des Freiburger Kirchenlexikons (über China, Japan usw.). Dazu kommen die protestantischen Missionsgeschichten (von Warneck, Plitt, Richter usw.).

[3] Für die Franziskanermissionen neben dem älteren Gubernatis (Orbis seraphicus V, De missionibus 1689) und dem neueren Holzapfel (Geschichte des Franziskanerordens) besonders Marcellino da Civezza (Storia universale delle missioni Francescane 1857-95), für die Kapuziner Rocco da Cesinale (Storia delle missioni dei Cappuccini 1867-73), während für die Jesuiten keine Gesamtmissionsgeschichte (außer Brou für das 19. Jh.) und für die Dominikaner nur unwissenschaftliche Versuche (von André Marie für den fernen Osten und Roze für Amerika) bestehen.

Mission unter akatholischen Christen, Häretikern wie Schismatikern von unserer eigentlichen Betrachtung aus. Eine gewisse Ausnahme als Konzession an den allgemeinen Brauch machen wir zugunsten der sog. Orientmission, die wir wenigstens streifen wollen, weil sie nicht bloß Unionsbestrebungen verfolgt, sondern auch als Brücke zur Mohammedanermission gilt, welch letztere wir in die Darstellung hineinziehen, während wir die Judenmission nur nebenher behandeln. Anhangsweise fügen wir eine kurze historische Übersicht der protestantischen und schismatischen Missionen bei, weil auch sie christliche Mission oder Christianisierung in des Wortes weiterer Bedeutung sind. Den weitesten Raum aber nehmen die katholischen Missionen unter den eigentlichen Heiden oder Ungläubigen ein, unter denen wir nach dem freilich nicht ganz korrekten Sprachgebrauch die Anhänger der polytheistischen Religionen, sowohl die panthëisierenden ostasiatischen Kultur- als auch die fetischistischen oder animistischen Naturreligionen Afrikas, Ozeaniens und Amerikas verstehen. Intensiv beschränken wir die Mission auf die engere Christianisierungstätigkeit, freilich einschließlich in etwa der Einführung ins christliche Leben; der Missionsprozeß gilt uns somit als abgeschlossen und das betreffende Gebiet als ausgeschieden, sobald es völlig bekehrt und seine kirchliche Organisation vollendet ist.[1]

Die Gliederung innerhalb der einzelnen Zeitalter ist der Natur des Gegenstandes gemäß die räumliche wenigstens nach den großen Missionsfeldern, die für sich wieder gleich allen geschichtlichen Entwicklungen in chronologischer Reihenfolge behandelt werden. Namentlich im letzten Teil für die neueste Zeit kommt dieses geographische Einteilungsprinzip auch in der Verteilung des Stoffes zur Geltung, da für diese Periode das Nebeneinander der größeren Einzelmissionen überwiegt und jede ein Evolutionsgebilde für sich darstellt. Diese Gruppierung könnte man auch auf das Ganze übertragen und die gesamte Missionsgeschichte in gegenseitig unabhängige Einzelgeschichten aufgelöst werden, aber dadurch würde der Faden der Gesamtentwicklung und der Kontakt mit der Allgemeingeschichte zu sehr verlorengehen. Es entspricht dem Charakter einer allgemeinen Missionsgeschichte besser und wird dem als Kern jedes historischen Werdens anzusehenden Entwicklungsgedanken gerechter, wenn wir als Gesamteinteilung die zeitliche vorziehen, indem wir allerdings schon für die neuere Zeit entsprechend den getrennten und verschiedenen Verhältnissen die

---

[1] Vgl. unsere Ausführungen über den Missionsbegriff Einführung 45 ff. und Missionslehre[2] 29 ff. nebst der dort angeführten Literatur.

östliche und westliche Hemisphäre scheiden. Daraus ergibt sich die unter anderm Gesichtspunkt etwas mißliche Notwendigkeit, die Einzelgebiete auseinanderzureißen und ihre Entwicklung nicht im Zusammenhang zu schildern; aber dafür genießen wir den schwerer wiegenden Vorteil, daß die Perioden beisammenbleiben und jede ein organisches Ganze bildet, das in sich geschlossen auftritt und auf der ganzen Linie sich entrollt.[1]

Bereits in unserer Einführung haben wir auseinandergesetzt, daß diese missionsgeschichtliche Einteilung oder Periodisierung ihre eigenen Gesetze und Normen befolgen muß, also mit der allgemein welt- oder kirchengeschichtlichen sich keineswegs deckt, weil die Mission einen Organismus für sich bildet, der sich unter besonderen Bedingungen und Voraussetzungen, nicht nach dem Gesamtschema entwickelt. Als spezifische Grundlagen werden dafür verschiedene Momente dienen müssen, die möglichst zu berücksichtigen und miteinander zu verbinden sind, vor allem die Missionsmethode, die wir als Kern und Seele des jeweiligen Missionstyps bezeichnet haben. Danach richtet sich auch die einzelne Abgrenzung der Perioden und Bestimmung der Wendepunkte: so wäre nach missionsmethodischen Gesichtspunkten die römische Staatsmission des ausgehenden Altertums eher zur mittelalterlichen als zur altchristlichen und das Entdeckungszeitalter ebenfalls zu dieser statt zur neuern Missionsgeschichte zu rechnen, weil beide in ihren Hauptströmungen methodisch die mittelalterliche Missionsart aufweisen. Aber nicht bloß wegen der äußerlichen Momente im Missionsobjekt, sondern auch aus praktischen Rücksichten, schon um uns an die allgemein übliche Zeitalterberechnung anzulehnen, zugleich aus dem innerlich berechtigten Grunde, weil der allgemeine Zeitgeist doch auch die jeweilige Mission in ihrer Eigenart beeinflußte und ihr manche charakteristische Elemente aufprägte, dürfen wir in der Gesamtgliederung die großen Missionsepochen mit den bekannten drei oder vier Zeiträumen (Altertum, Mittelalter, neuere u. neueste Zeit) zusammenfallen lassen.[2]

Es erscheint darum geboten, auch hier die spezifischen Unterschiede und Merkmale dieser drei oder vier Missionszeitalter wenigstens in den Grundlinien zu skizzieren und dadurch einen Gesamtüberblick zu ermöglichen, der zum Verständnis der Spezialbearbeitungen vorausgehen muß. In räumlicher oder geographischer Hinsicht entdecken wir zunächst, daß die altchristliche Mission der Hauptsache nach auf die griechisch-römische Welt des Mittelmeerbeckens, die mittelalterliche auf die meist germanischen

[1] Vgl. Einführung in die Missionswissenschaft 78 f. [2] Ebd. 79, 82.

oder slavischen Völkerschaften Nordeuropas sich beschränkte, während dic neuere und noch stärker die neueste Mission sich auf die gänzlich anders geartete außereuropäische Menschheit über See warf. Allgemein haben wir die Raumverhältnisse dahin charakterisiert, daß wir der altchristlichen Mission eine schmale, aber unsichere Basis und eine relativ weite Sphäre, der mittelalterlichen umgekehrt eine breite und feste Basis, aber eine engere Sphäre, der neuern beides zugleich, eine breite, feste Basis und eine weite Sphäre zuschrieben. Im Missionssubjekt erschien uns die altchristliche Mission als eine zumeist gelegentliche, teils individuelle, teils genossenschaftliche, die mittelalterliche als berufsmäßig hierarchische und oft gleichzeitig staatliche, die neuere als Verbindung der hierarchischen mit der individuellen und sozialen Missionstätigkeit. Nach dem Missionsobjekt können wir unter dem Rassen- und Kulturgesichtswinkel feststellen, daß die altchristliche Mission Völker bzw. Individuen gleicher Rasse und Kultur, die mittelalterliche solche gleicher Rasse, aber verschiedener (tieferer) Kultur, die neuere solche verschiedener Rasse wie Kultur, sei es kulturlose, sei es kulturfremde, vor sich hatte, bezüglich der religiösen Beschaffenheit im Zusammenhang damit die erste Kultur-, die zweite Natur-, die dritte Kultur- und Naturreligionen. Soweit die Verschiedenheit des Formalobjekts die Missionsaufgabe spezialisiert, sah es die altchristliche Mission vorwiegend auf das Individuum, die mittelalterliche auf die Masse und das Ganze ab, während die neuere sowohl Einzelbekehrung als auch Volkschristianisierung betreiben und miteinander vereinigen will. Fassen wir das Missionsresultat nach der methodisch-innerlichen Seite ins Auge, so erblicken wir im Altertum das Schwergewicht und damit auch die starke Seite auf der Innerlichkeit, die schwache in der äußern Organisation, im Mittelalter dagegen den Vorzug in der kirchlich-organisatorischen Zusammenfassung, die Schwäche in einer gewissen Veräußerlichung, während die Neuzeit wiederum möglichst beide Vorzüge anstrebt. Was schließlich die eigentlichen Methoden oder Missionsmittel angeht, wird die altchristliche Mission gekennzeichnet durch absolute Freiheit bzw. Freiwilligkeit, die mittelalterliche durch vielfache Vermählung mit physisch-staatlicher Gewalt, wohingegen die neuere zum alten Freiwilligkeitsideal zurückgekehrt ist, ohne aber die Ausnützung der äußern Konstellation zu verschmähen und die Anpassung an die politisch-nationalen Verhältnisse zu vernachlässigen. Die Eigentümlichkeiten und Vorteile der neuern Mission finden wir noch gesteigert in der neuesten (breite Basis und weite Sphäre, Persönlichkeit, Milieu und Autorität, Regel und Freiheit, Organisation und Verinnerlichung), wenn auch durch die protestantische und ungläubige Gegenmission ein mehr negativer oder hinderlicher Faktor für die

katholische Mission hinzugekommen ist. Aufs Ganze besehen, haben somit alle Missionszeiträume ihre besonderen Vorzüge wie ihre besonderen Fehler, waren daher insofern unvollkommen und reformbedürftig, aber doch auch wieder von ihrer Zeit mitbestimmt und für ihre Zeit geschaffen, somit relativ berechtigt und verdienstlich. Immerhin beobachten wir einen Klimax, eine pragmatisch aufsteigende Linie darin, daß die christliche Weltmission in ihren beiden ersten Etappen gewissermaßen erst Bruchstücke oder Komponenten aufweist, die sich vielfach als gegensätzliche Extreme zueinander verhalten, denen dann die moderne Mission als Ausgleich und Mittelweg, als organische und harmonische Synthese gegenübertritt, die beider Vorteile sich anzueignen und beider Mängel abzustreifen sucht.[1]

Mag daher die Missionsentwicklung im einzelnen in Sprüngen oder mitunter auch rückwärts sich bewegen, ein im Ganzen aufwärts und vorwärts gerichteter Fortschritt läßt sich nicht verkennen und wird durch die folgenden Sonderdarstellungen noch bestätigt. Daraus ergibt sich auch der providentielle Faden und der göttliche Weltplan, der wie jedes irdische Geschehen vor allem auch die Verbreitung und Entfaltung des Reiches Gottes auf Erden beherrschen und durchziehen muß. Wenn auf irgendeinem Gebiete geschichtlichen Werdens, so hat die Vorsehung auf diesem ihre bestimmten Absichten, die ihre menschlichen Organe bewußt oder unbewußt durchführen, die oft schwer herauszufinden und festzustellen, aber zweifellos vorhanden sind und vielfach den Schlüssel zu den mannigfach verschlungenen Geschicken der Weltevangelisation bilden. Vor uns eröffnet sich damit ein trotz mancher Verzerrungen in Einzelzügen doch herrliches Gesamtgemälde voll wunderbarer Taten und Geschehnisse, bei aller grundsätzlichen Vermeidung apologetisch-panegyrischer Tendenzen in der Methode doch ein lebendiger Beweis für die weltbezwingende und welterobernde Macht und Kraft des Christentums und der Kirche.[2]

Auf Wert und Nutzen der Missionsgeschichte näher einzugehen, ist hier weniger der Platz. Wir wiederholen, daß sie nach beiden Seiten hin, für beide Disziplinen, denen sie ihrem Material- bzw. Formalobjekt nach angehört, gleich wichtig und notwendig ist, einerseits für die Missionswissenschaft, speziell auch die Missionstheorie, zu deren Hauptquellen die missionsgeschichtliche Erfahrung gehört, andererseits für die Kirchengeschichte, deren integralen Teil die Missionsvergangenheit bildet, wie für die gesamte Theologie, die der missionshistorischen Belehrung und Befruchtung nicht entbehren kann. Aber auch die

[1] Vgl. Einführung 80 ff. und ausführlich ZM 1923, 12 ff. (Die Missionsunterschiede der drei kirchlich. Zeitalter) mit der dort angeführten katholischen und protestantischen Literatur.
[2] Vgl. meine Einführung 135 ff. über Missionsapologetik und die apologetischen Werke.

praktische Mission und Seelsorge muß und kann bei der Missionsgeschichte in die Schule gehen und von ihr lernen, wie sie missionieren, welche Methoden sie befolgen und welche Fehler sie vermeiden soll. Überhaupt ist nichts geeigneter als die Missionsgeschichte, den wissenschaftlichen wie praktischen Horizont zu erweitern und Herz wie Verstand ihrer Adepten zu befruchten.[1]

Jarricus, S. J., Thesaurus rerum Indicarum (1615): Nefas sane meo quidem judicio fuerit, posteritatem tam illustrium gestorum facinorumque tam inclytorum, quae in bello hoc spirituali contigere, cognitione fraudare; et quodammodo furtum, aut sacrilegium potius, honorem supremae bonitati, a qua omne emanat bonum, et Jesu Christo summo nostro capiti, cujus gloria imprimis spectatur, debitum quadamtenus surripere; demum et Ecclesiae gaudium subtrahere, quae non parum exultat et plaudit, dum regni sponsi sui et suos etiam proinde limites quotidie dilatari, et imperium suum a mari usque ad mare, ut regius Propheta jam olim praesagiit, distendi, id est, juxta sanctorum Ecclesiae patrum expositionem, ab uno mundi cardine ad alterum propagari videt.

Gubernatis, O. F. M., De missionibus antiquis (1689): Ex his inexcusabiles jam dicimus illos, quibus erat debitum fratrum suorum regesto perennare gesta, inexcusabiles inquam, quia gloriosos suorum fratrum labores et agones pro fidei sanctae defensione et dilatione, per saecula multa et apud longinquas regiones exantlatos tam miserrime perire permiserint: sed longe culpabiliores sunt, qui tanta facilitate, provinciam ut plurimum pacifice incolantes, posteritati mandare neglexerunt, quae ad Dei et Ecclesiae honorem et aliorum excitationem cum laude deservirent.

Schwager, S.V.D., Die katholische Heidenmission der Gegenwart (1907): Das Gesamtbild des katholischen Heidenapostolats mit seiner herrlichen Kämpferschar in allen christlichen Jahrhunderten bildet — trotz mancher Fehlgriffe und Menschlichkeiten im einzelnen — auch für den nüchternsten Beobachter ein entzückendes Gemälde voll idealer Gestalten der edelsten Menschlichkeit, des heldenmütigsten Opfermutes, der glühendsten Gottes- und Menschenliebe.

Streit, O. M. J., Missionsgeschichte (1912): Die große wunderbare göttliche Vorsehung über den Völkern, das Wallen und Wandern derselben zu dem Berge Sion, zur heiligen Stadt Gottes, das Walten und Wirken und Wachsen der Kirche Gottes im Laufe der Jahrhunderte unter den Nationen und in den Erdräumen, eine Aussaat unter Tränen und Opfern, ein Heimtragen der Erntegarben unter Jauchzen und Jubel — das zu schildern ist Aufgabe der Missionsgeschichte.

Blumhardt (Protestant), Allgemeine Missionsgeschichte (1828): Die christliche Missionsgeschichte ist ein köstliches Stärkungsmittel unseres Glaubens an die Verheißungen Gottes . . . die kräftigste Apologie für die Göttlichkeit der Religion Christi gegen alle Verunglimpfungen, mit denen eine falsche Weltweisheit die Sache des Evangeliums zu bestreiten gesucht hat. Dazu Stosch (vgl. meine Einführung 61, Anm. 2).

Abkürzungen: ZM = Zeitschrift für Missionswissenschaft, KM = Die katholischen Missionen, BM = Bibliotheca Missionum; Hergenröther = Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte (4. Aufl. v. Kirsch); Harnack = Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten (3. Aufl. 1915); Hauck = Kirchengeschichte Deutschlands (1903/04). Sonst im vollen Titel an der Spitze des betr. Abschnitts. Henrion und Hahn vgl. oben S. 1 Anm. 1. Civezza und Rocco da Cesinale oben S. 5 Anm. 3.

---

[2] Dazu Einführung 69 f. und unten die Urteile früherer Missionshistoriker.

Erster Abschnitt

Die altchristliche Mission

Erster Abschnitt.

Die altchristliche Mission.

Mit dem christlichen Altertum wird auch seine Missionsgeschichte im eigentlichen Sinne und in ihrer charakteristischen Eigenart von Christus bis zum Edikt von Mailand, in ihren Ausläufern und nach ihrem äußerlich geographischen Rahmen bis zum 6. Jahrhundert geführt. Dadurch unterscheidet sich die katholische Missionsgeschichte von der protestantischen, daß sie bereits mit der Gründung der Kirche durch Christus beginnt, während jene sich in der Regel auf die Neuzeit beschränkt, weil erst damit der Protestantismus als solcher begonnen hat. Wie die mittelalterliche gehört auch die altchristliche Mission zu den Perioden, die vollständig abgeschlossen vor uns liegen, aber integrale und sogar fundamentale Teile der Missionsentwicklung bilden. Beide sind in ihrer Art ebenso klassische wie bedeutungsvolle und folgenschwere Missionsepochen, die beiden Pfeiler, auf denen die gegenwärtige Christenheit, auf der einen Seite die romanische und auf der andern die germanische ruht (Hauck).

Eine Eigentümlichkeit der altchristlichen Missionsgeschichte liegt darin, daß sie sich mit der Kirchengeschichte des Altertums deckt. Die ganze damalige Kirche war eben Missionskirche als missionierende wie als missionierte, als Subjekt wie als Objekt, einerseits in einem ununterbrochenen Werde- und Ausbreitungsprozeß begriffen, andererseits in diesem Sinne stets aktiv tätig. Noch keine Stadt war ja, wie Origenes berichtet, in dieser Zeit ganz christlich: so mußte jeder Christ und jede Ge-

meinde missionarisch wirken, mit jener überzeugenden Kraft, die dem jungen Christentum innewohnte, sei es durch die Rede, sei es durch das Beispiel christlichen Wandels.

Bereits im Altertum haben die Zeitgenossen, besonders die Apologeten, den wunderbaren Charakter dieser Ausbreitung betont und verwertet, so stark und ausschließlich, daß (wie auch in der spätern und gegenwärtigen Apologie) die folgenden Perioden mit Einschluß der eigenen dagegen ganz verschwanden und vernachlässigt wurden. Wie Origenes und Tertullian in der Verfolgungszeit, so führten Eusebius, Chrysostomus, Augustinus und andere nachnizänische Kirchenväter den Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christentums aus seiner nur durch übernatürliche Einwirkung zu erklärenden ersten Verbreitung, in ihren Spuren auch neuere apologetische Werke wie von Bossuet, Frayssinous, Maistre, Newman, Görres, Möhler, Döllinger, Hettinger, Hergenröther usw. Selbst die profanwissenschaftliche Forschung eines Mommsen mußte mit ihrem Ignoramus vor diesem Problem haltmachen, und vergeblich hat Harnack sich abgemüht, durch Erklärung aus rein natürlichen Elementen den Schleier zu lüften. Das Wundervolle dieses einzigartigen Prozesses zeigt sich nicht so sehr in seinen wunderbaren Begleiterscheinungen als in seinem tatsächlichen Ergebnis, insbesondere im Mißverhältnis zwischen Ursache und Wirkung, so daß wir mit Augustinus sagen können, wenn die berichteten Wunder sich auch nicht ereignet hätten, wäre es doch das größte Wunder, daß die christliche Religion sich ohne Wunder so ausbreiten konnte.[1] Es bleibt rein menschlich gesprochen ein Rätsel, wie eine Religion mit so geringen Hilfsmitteln, ja im Gegensatz zu allem Irdischen das römische Weltreich innerlich wie äußerlich zu christianisieren und zu durchdringen vermochte. Wir können wohl die Tatsache dieser Umwandlung feststellen, ihren Terminus a quo und ad quem erkennen, mit historischen Mitteln gleichsam stückweise erschließen, wie die göttliche Weisheit das Samenkorn in die Welt legte und den Sauerteig mengte,

[1] Si miracula non facta sunt, hoc maximum miraculum, quod religio christiana sine miraculo tali modo propagata est (De civ. Dei XXII 5).

aber der innere Gang dieses Wachstums und dieser Durchsäuerung als Ganzes bleibt uns verborgen und entzieht sich unserem Blick. Was uns als unbekannter irrationaler Faktor übrigbleibt, ist das unmittelbare Eingreifen Gottes in die Geschichte zugunsten seiner Mission und Kirche.[1]

Quellen und Literatur.

Rein geschichtsmethodisch betrachtet, rührt unsere relative Unkenntnis über den Werdegang der altchristlichen Mission von dem Mangel an Quellen und in etwa an Literatur her. Schon in bezug darauf unterscheiden sich ihre beiden Abschnitte, deren Grenzen am Ende des ersten christlichen Jahrhunderts liegen, die apostolische und die nachapostolische Mission.

1. Die Hauptquelle zur apostolischen Missionstätigkeit bleibt die Heilige Schrift des Neuen Testaments. Schon die Evangelien, besonders die synoptischen, sind wichtig und lehrreich als Niederschlag der apostolischen Missionspredigt, abhängig vom mündlichen Vortrag und angepaßt an den Hörerkreis, wie Meinertz an der Ausrüstung der Apostel bei ihrer ersten Aussendung nach Israel illustriert; eine wertvolle Ergänzung bilden die paulinischen Briefe, als Stücke der missionarischen Wirksamkeit aus der Mission und für die Mission geschrieben.[2] Vor allem aber die Apostelgeschichte stellt eine wirkliche und im Grund die einzige altchristliche Missionschronik dar, als Kommentar zum Herrenwort an ihrer Stirne „Ihr werdet mir Zeugen sein in Jerusalem und Judäa und Samaria und bis an die äußersten Grenzen der Erde", dazu, wie die Kraft des Geistes die Heidenmission in den Aposteln von Jerusalem bis nach Rom hinführte (Harnack), im ersten Teil haupt-

---

[1] Vgl. besonders Hergenröther-Kirsch im I. Band seines Handbuchs der Kirchengeschichte und Rivière in seiner Broschüre über Harnacks Ausbreitung des Christentums (1909). Schon Rohrbacher (Hist. univ. de l'Egl. III 478 ss.). Dazu die Widerlegung der natürlichen Erklärung von Gibbon durch Newman (Grammar of Assent 445 ss.). Gegen Kautzky (Ursprung des Christentums 1910). Auch Pieper schließt seine Untersuchung über die Physiognomie des altchristlichen Missionsobjekts unter Berufung auf I Cor 3, 6 mit dem Ergebnis: „Diese Stellungnahme der antiken Welt (nach Epist. ad Diogn.) zeigt deutlich, daß sie im Christentum ein neues, originales, einzigartiges, nicht aus natürlichen Prämissen ableitbares Phänomen erblickt hat. Das Auftreten des Christentums in der Welt erklärt sich befriedigend vielmehr nur aus einem besondern Eingriff Gottes in die Geschichte der Menschheit' (ZM XI 14).

[2] Vgl. Meinertz, Bibel und Mission, Kölner Kursus 58.

sächlich über die Missionsarbeit der Urapostel, im zweiten über die des Völkerapostels.[1]

Die spätere Tradition berichtet über die apostolischen Missionsexpeditionen nur wenig Zuverlässiges, bloß Origenes einmal über die den einzelnen Aposteln zugefallenen Länder, dazu Irenäus über den hl. Johannes, Josephus Flavius über den hl. Jakobus, Hegesipp usw. Diese klaffende Lücke suchen mit ihrer dichtenden Phantasie die apokryphen Apostelgeschichten auszufüllen, die daher mit der größten Vorsicht aufzunehmen und zu benützen, zudem der Mehrzahl nach gnostischen Ursprungs sind und die Irrtümer der Gnostiker einzuschmuggeln suchen, indem sie diese den Aposteln in den Mund legen. Trotzdem möchten wir uns dem absoluten Verwerfungsurteil Harnacks nicht anschließen, weil auch diese Apokryphen manches missionsgeschichtliche Material bieten, indem sie wenigstens die Anschauung ihrer Zeit über die apostolischen Missionen widerspiegeln und auch einzelne wirkliche Tatsachen wiedergeben. Ein gewisser historischer Kern ist ihnen nicht immer abzustreiten, wie die frappante Bestätigung verschiedener Details durch sonst bezeugte Daten[2] nahelegt. Praktisch ist aber wenig damit anzufangen, weil wir im allgemeinen nicht wissen, was an diesen Darstellungen wahr und brauchbar und was falsch ist.

Infolge der von ihnen vertretenen und geförderten Überzeugung, schon die Apostel hätten das Evangelium auf der ganzen Welt verkündet, bringen die Apokryphen meist auch keine Nachrichten über die nachapostolischen Missionen und ist die Berichterstattung darüber sehr dürftig, m. a. W. Lukas hat als Missionshistoriograph keine Fortsetzer gefunden (Hauck). Als hauptsächlichste und reichhaltigste Quellen dienen immer noch die zeitgenössischen Väterschriften. Zunächst bilden sie selbst Überreste der literarischen und speziell der apologetischen Mission, sind also Teile der Missionsauseinandersetzung, besonders die Apologien, von denen Seeberg die des Aristides als direkte Missionspredigt angesprochen hat.[3] Nach der theoretisch-systematischen Seite sind sie zu bewerten als Niederschlag der altchristlichen Missionsidee, obschon sie auch hierfür verhältnismäßig wenig bringen. Endlich überliefern sie nicht selten interessante Details über einzelne Bekehrungen (z. B. Justin über seine eigene), schildern zuweilen auch das Ganze des

[1] Vgl. die Aufsätze von Warneck in der Allg. Missionszeitschrift XIV (1887) und von Büchner ebd. XXV (1898); dazu den ausführlichen Exkurs über die Apg. in der dritten Aufl. v. Harnack (S. 82 ff.) nebst seinen monographischen Untersuchungen. Dieckmann erinnert indes daran, daß die Apg. nicht die Geschichte der Apostel, sondern nur einen Ausschnitt derselben für Pauli Mission im hellenistischen Westen biete und für den Osten bzw. die übrigen Apostel das entsprechende Werk fehle (Antiochien, ein Mittelpunkt urchristlicher Missionstätigkeit 39).

[2] So z. B. über den indischen König Gundaphorus in den Thomasakten und über die Königin Tryphäna von Antiochien in der Theklalegende nach Gutschmidt.

[3] Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte I 266.

Missionsfortgangs in großen Zügen, wie Justin und Irenäus, Minucius Felix und Tertullian, Arnobius und Laktanz, Klemens von Alexandrien und Origenes, der in seiner Widerlegung des Celsus auch wertvolle Aufschlüsse über die Missionsmethode erteilt.[1] Im allgemeinen aber liefern auch die Kirchenväter, teilweise unter der irrigen Vorstellung von der universalen Wirksamkeit der Apostel,[2] über den historischen Missionsverlauf nur geringen Aufschluß. Sie nahmen das Christentum als vollzogene Tatsache hin, ohne lange nach seinem Werden und seiner Entfaltung oder deren Modus und Ursachen zu fragen, als eine Religion der Tat, die für das praktische Leben geschaffen einfach als Notwendigkeit für die Völker erschien.[3]

Dazu kommen als unmittelbare Quellen außer dem wegen seiner engen Verbindung mit Taufe und Katechese sehr wichtigen apostolischen Symbolum die von Ruinart gesammelten Martyrerakten, die zwar oft stark legendären Charakter tragen, aber doch auch viel Wahres enthalten und in das psychologische Verständnis einzelner persönlicher Bekehrungen einführen (so von Justin, Apollonius, Perpetua, Felicitas usw.).[4] Für den äußern Verlauf und das räumliche Fortschreiten dienen als Anhaltspunkte einerseits die Synodalakten der verschiedenen Provinzen, andererseits die Bischofslisten und Papstkataloge, wie sie schon Irenäus und Hegesipp verwertet und Duchesne wissenschaftlich verarbeitet hat. Allen Wert darf man auch den u. a. von Leblanc publizierten altchristlichen Inschriften (z. B. von Abercius und Pectorius) nicht absprechen, da Harnacks Verdikt, die meisten seien undatiert, die datierten meist spätern Ursprungs und ihr christlicher Ursprung meist zweifelhaft, zu skeptisch und verallgemeinernd ist. Zum größten Teil erfunden und starker Sichtung bedürftig sind nach ihm die mit der Missionsentstehung vielfach zusammenhängenden Provinzial-, Kirchen- und Bistumslegenden, doch hat Duchesne auch daraus manches Echte herausgeschält. Ergänzend kommen manche neuere Funde wie die Chronik von Arbela hinzu. Einiges wenige bieten apokryphe Schriften und heidnische Schriftsteller, wie Tacitus und Plinius (in seinem Brief an Trajan), besonders die literarischen Bekämpfer des Christentums Celsus, Fronto, Lucian und Porphyrius, die aber leider fast nur aus den Gegenschriften der Väter bekannt sind.[5]

Wenig Neues über die vorhergehende Missionsgeschichte erfahren wir von den nachnizänischen Vätern und Schriften. Selbst die Kirchengeschichte des Eusebius ist sehr dürftig an missionshistorischen Einzelheiten und entbehrt auch jeden Gesamtüberblicks, zunächst weil auch er schon zu wenig Quellen vor sich hatte, dann weil er ebenfalls von der unhistorischen

---

[1] Vgl. die von Harnack zu Beginn seines 2. Bandes nebeneinandergestellten Zeugnisse für die Ausbreitung.

[2] Clem. Rom. V 7, Pastor Hermae Sim. VIII 3, Just. Apol. I 39 usw.

[3] Vgl. meine Einführung 86 f.

[4] Harnack hat in der neuen Auflage auf den Unterschied der Memoria u. Aufzeichnungen der Martyrien in der kirchengeschichtl. Literatur und in den Kultschriften hingewiesen (II 95).

[5] Vergl. meine Einführung und Harnacks Vorwort.

Idee beherrscht war, bereits die Apostel hätten das Christentum überallhin verbreitet (II 3). Das gleiche gilt von seinen Fortsetzern Sokrates, Sozomenus und Theodoret, doch kommt ihnen hinsichtlich der gleichzeitigen Mission mehr Bedeutung zu. Von den übrigen, namentlich den lateinischen Kirchenvätern verdient Augustinus besondere Erwähnung wegen seines geschichtsphilosophischen Ausblicks über die Missionsvergangenheit in seiner Schrift De civitate Dei, die überall die göttliche Führung in den Geschicken der Kirche gegenüber dem Heidentum nachzuweisen und den Vorwurf der Schuld des Christentums am Reichsuntergang zu widerlegen sucht, ähnlich wie die Historiae adversus paganos von Orosius, aber gleichfalls nur spärlichen missionshistorischen und missionstheoretischen Ertrag abwirft.[1] Um so schätzenswerter sind die noch zu behandelnden Einzelquellen über die zeitgenössischen Bekehrungsversuche unter den verschiedenen Randvölkerschaften. Auf den Schultern des Altertums ruhen im wesentlichen auch die mittelalterlichen Darstellungen der altchristlichen Missionsgeschichte, z. B. in den meist auf den Vätern fußenden Weltchroniken des Abend- und Morgenlandes wie derjenigen des Nikephorus Callisti aus dem 14. Jahrhundert.

2. Schon die ältere Zeit befaßte sich unter dem Einfluß von Reformation und Humanismus mit den Problemen der altchristlichen Missionsgeschichte. Den ersten Versuch zu einer literarisch zusammenfassenden Darstellung machte im 16. Jahrhundert neben den vorwiegend polemisch gerichteten Magdeburger Centuriatoren und Baroniusannalen der Belgier Arnold Mermann in seinem Theatrum conversionis gentium (Antwerpen 1572). Er schildert zuerst die apostolische und dann die nachapostolische Mission mit der ausgesprochenen Absicht, den Nachweis zu führen, daß die katholische Kirche seiner Zeit identisch mit derjenigen der Apostel und kein Gut so kostbar sei wie der alte katholische Glaube, steht also ebenfalls im Dienste der gegenreformatorischen Ideale, benützt und zitiert aber viele Quellen, für deren Wert er Verständnis zeigt.[2] Unter den protestantischen Spezialwerken ist das gründlichste und gelehrteste die Salutaris lux evangelii vom Hamburger Professor Fabricius (Hamburg 1731), der zunächst die Vorbereitung und Grundlegung der altchristlichen Mission durch Christus und die Apostel und dann ihre Ausführung sorgfältig und mit großer Belesenheit in den Väterschriften behandelt. Nicht minder bedeutend und ebenso gelehrt und belesen ist das katholische Gegenstück vom Dominikaner Mamacchi in seinen unvollständig erschienenen Origines et antiquitates christianae (Rom 1749), von denen man auch eine Abhängigkeit Harnacks behauptet hat, die aber wohl nur darauf zurückgeht, daß vielfach dieselbe Fragestellung, derselbe Gegenstand und dieselben Quellen vorliegen.[3]

---

[1] Vgl. die 3. missionswissenschaftliche Abhandlung von P. Gonsalvus Walter über die Heidenmission nach der Lehre des hl. Augustinus (1920). Über Augustinus u. Chrysostomus auch zwei Aufsätze in der Allg. Missionszeitschrift (von Hartung XXI u. Haller XXIV).

[2] Vgl. meine Einführung in die Missionswissenschaft 101.

[3] Vgl. Stimmen aus Maria Laach 1906, 309 ff und ZM 1916, 186.

In der neuesten Zeit hat sich fast nur die protestantische Wissenschaft den altchristlichen Missionsproblemen zugewandt, abgesehen vom Werk Döllingers über Heidentum und Judentum, Christentum und Kirche in der Zeit nach ihrer Grundlegung (1857). Schon Blumhardt hat in den zwei ersten Bänden seiner allgemeinen Missionsgeschichte das christliche Altertum eingehend behandelt und auch Stosch sie in den beiden ersten Kapiteln in seine Grundlinien über den innern Gang der Missionsgeschichte hineinbezogen.[1] Vergleiche der apostolischen oder urchristlichen Mission mit der heutigen haben Warneck und Weinel, mit der mittelalterlichen Hauck und Holl angestellt.[2] Spezialuntersuchungen aus protestantischem Lager besitzen wir über die jüdischen Missionsvorläufer, über die Stellung Jesu zur Mission und besonders über Paulus als Missionar (vgl. unten).

Für die nachapostolische Zeit und die altchristliche Missionsgeschichte überhaupt gilt als abschließendes Werk die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten von Adolf Harnack.[3] Namentlich deshalb ist sie zu begrüßen, weil sich hier ein so gewiegter Fachmann einem von anderen sehr vernachlässigten Gebiet zugewandt und mit ebenso großem Scharfsinn wie Belesenheit nicht bloß ein gewaltiges Tatsachenmaterial zutage gefördert, sondern auch dem pragmatischen Zusammenhang seine Aufmerksamkeit geschenkt hat. Wo Harnack auf Grund positiver Quellen faktische Angaben macht, wie besonders im 2. Band über die Einzelausbreitung des Christentums, kann man ihm unbedingt folgen und verdankt man ihm für die Forschung peremptorische Aufschlüsse. Anders ist es, sobald er das subjektive Gebiet des Urteils betritt, auf dem er mit souveräner Willkür und zügellosem Apriorismus wie selten ein Forscher schaltet, so im Abschnitt über die Missionspredigt, wo er den Missionaren seine eigenen Ideen, ja einen förmlichen dogmenhistorischen Traktat in den Mund legt. Wie schon protestantische Kritiker hervorgehoben haben, tritt er hier nicht nur als Historiker, sondern mehr noch als Dogmatiker, Geschichtsphilosoph und Reformer auf: als Dogmatiker kämpft er dafür, daß das alte Christentum nur Nächstenliebe und Gottvertrauen als sein Wesen gekannt habe; als Geschichtsphilosoph oder besser Dogmenhistoriker, daß das Ergebnis des Prozesses religiöser Synkretismus und die Aufpflanzung des Hellenismus auf dem Boden des Evangeliums gewesen sei; als Reformer empfiehlt er eine Reduktion, und zwar nach objektiven Gesichtspunkten wesentliche Reduktion der christlichen Religion. Als weiterer Fehler wird ihm vorgeworfen, daß er dem fanatischen Gegner des Christentums Porphyrius recht gibt, die universalistische Missionsidee Christi abweist, den Völkerapostel aus der Darstellung ausschaltet, das Apostolikum nicht berücksichtigt usw. Seine Auf-

---

[1] Im 1. Kap. über die apostolische und im 2. über die altkirchliche Mission (Der innere Gang der Missionsgeschichte 1905). Dazu Blumhardts Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte im I. Bd. (1828) bis 100, in II 1 (1829) bis 324 und in II 2 (1832) bis 771.

[2] Allgemeine Missionszeitschrift 1901 und 1912.

[3] 1902 in einem, 1905 in zwei Bänden, 1915 in 3. Auflage. Letztere hier zugrunde gelegt und von mir eingehend besprochen in ZM 1916, 185 ff.

nahme in protestantischen, wenigstens den missionarischen Kreisen war daher im allgemeinen ablehnend; man sah in ihm seiner destruktiven Tendenz wegen ein Danaergeschenk und wohl nicht ohne Grund.[1]

Die katholische Kritik, wenigstens die französische, nimmt teilweise in rückhaltloser Anerkennung und Bewunderung Harnacks Forschungen unbesehen hin, besonders Rivière in seiner gleichnamigen Broschüre darüber.[2] Gründlicher und wissenschaftlicher, auch von Harnack sehr geschätzt sind die beiden neueren Werke von Duchesne über die alte Kirchengeschichte und von Batiffol über die Entstehung der Kirche.[3] Die deutschen Katholiken haben Harnack nichts Entsprechendes und Gleichwertiges gegenüberzustellen, da Döllinger veraltet ist. Auch Hahns Missionsgeschichte, die im 1. Teil ihres I. Bandes die altchristliche Mission behandelt, ist zu kritiklos und populär gehalten, um noch irgendwie in Betracht zu kommen. So sind wir angewiesen auf die kirchenhistorischen Handbücher, die fast alle dasselbe Schema befolgen: Vorbereitung bei Heiden und Juden, Mission Pauli, dann der übrigen Apostel, schließlich die nachapostolischen Missionsergebnisse. Besonders Hergenröther hat dem kausalen Ausbreitungsmoment ziemlich viel Platz eingeräumt, doch werfen ihm Harnack und Rivière nicht mit Unrecht vor, daß seine Gegenüberstellung der fördernden und hemmenden Faktoren (je 20) zu schematisch und scholastisch sei. Bigelmair hat die altchristliche Mission mit der spätern verglichen und P. Freitag die Missionsmethode des Völkerapostels untersucht.[4] Dazu kommen die Aufsätze und Abhandlungen von Pieper über Paulus als Missionar.[5] Der katholischen Forschungsarbeit steht somit hier noch ein weites Feld offen.

---

[1] Vgl. die ausführlichen Besprechungen von Tschackert und von Warneck in der Allg. Missionszeitschrift 1902 und 1905.

[2] La propagation du christianisme dans les 3 premiers siècles d'après les conclusions de M. Harnack (1909 auch italienisch). Dazu Grandmaison in Etudes 1903 und Jacquier in Université catholique 1903.

[3] Histoire ancienne de l'église (1910) und L'église naissante et le catholicisme (1909), letzteres übersetzt von Seppelt.

[4] Jener Kölner Kursus 69 ff, dieser ZM II 114 ff.

[5] Lehrerinnenkursus 20 ff. und Düsseldorfer Kursus 231 ff., ZM IX u. XI sowie die beiden Monographien über Missionspredigt (1921) und Missionstätigkeit (1924).

I. Vorbereitung und Grundlegung.

1. Dispositionen im Heidentum.

Wie weit Missions- und Kirchengeschichte des christlichen Altertums zusammenfallen, ergibt sich schon daraus, daß beide wesentlich die gleiche Vorgeschichte haben. Von jeher hat man Heidentum und Judentum als die beiden Arme oder Stufen in dieser Vorbereitung hingestellt, ersteres mehr als negatives, letzteres als positives Element. Tatsächlich ist beides in beiden vermischt, jedoch so, daß dort das Negative, hier das Positive überwiegt.[1]

Zu den meist positiv für die christliche Mission prädisponierenden Faktoren gehören zunächst die äußeren Bedingungen, die sie in ihrem hauptsächlichen Objekt und Milieu, in der griechisch-römischen Heidenwelt jener Tage, vorfand. Die politische Einheit des römischen Weltreiches wie die sprachliche und weltanschauliche des Hellenismus, die Erleichterung und Beschleunigung des Weltverkehrs wie die römische Rechtsverfassung, die der neuen Religion sowohl die Vorlage für den organisatorischen Gesamtrahmen als auch einen lokalen Unterschlupf im freien Vereinswesen bot, die soziale Zersetzung und Gleichmachung durch den Absolutismus auf der einen, den extremen Pauperismus auf der andern Seite mußten als mächtige Bundesgenossen dem Christentum überall die Wege bahnen und dem Lauf des Evangeliums Flügel leihen.[2]

Als Wegebereiterin und Pfadfinderin, ja als Paidagogos zu Christus hin im Heidentum gleich dem Gesetz im Judentum wurde schon von den altchristlichen Apologeten, einem Justin und Athenagoras wie einem Klemens von Alexandrien die antike Philosophie bezeichnet. Stufenweise arbeitete sie namentlich theoretisch und unter den gebildeten Klassen der christlichen Lehre vor. Ihre erste Stufe bildete die metaphysisch-kosmologische eines Plato und eines Aristoteles, bei jenem durch seine Transzendenz zwischen Göttlichem und Irdischem, bei diesem durch die entelechische Verbindung zwischen göttlich-geistiger und menschlich-sinnlicher Welt. Ein zweites Stadium hatte die griechisch-römische Popularphilosophie gerade zur Zeit des Eintritts der christlichen Religion in die Geschichte und Ideenwelt erklommen: die ethische Periode, vertreten einerseits durch Epikur, andererseits durch die Stoa. Im Mittelpunkt stand

---

[1] Vgl. außer den kirchen- und dogmengeschichtlichen Handbüchern katholischerseits besonders Döllinger, Heidentum und Judentum, Christentum und Kirche in ihrer Grundlegung (1857).

[2] Vgl. das 2. Kapitel von Harnack (S. 20 ff.) sowie die 20 Ursachen und 20 Hindernisse bei Hergenröther-Kirsch I.

das Problem der praktischen Lebensweisheit, die Frage, wie der Mensch zu Tugend und Glück gelangen könne: die Antwort der führenden Geister namentlich in der stoischen Schule, eines Epiktet, Mark Aurel und vorab Senekas, gleicht in vielem ganz auffallend der christlichen Sittenlehre, speziell in bezug auf Aszese und Menschenliebe. Im 2. Jahrhundert n. Chr., als das Christentum bereits die breiten heidnischen Massen zu erobern begann, betrat die immer populärer werdende Weltweisheit ihre dritte und letzte, die sog. religiöse Etappe: eine ganze Reihe von Ideen und geistigen Kräften, die das Christentum antizipieren, anbahnen und begründen halfen, bemächtigten sich der denkenden Menschheit, die der Autorität, der Persönlichkeit, der Offenbarung, die historische des höhern Alters und insbesondere das Erlösungsbedürfnis, geweckt durch die Leere und Ohnmacht eben der philosophischen Lösungsversuche. Verfehlt wäre es jedoch, in diesen ideellen Vorstufen mit Harnack eine erschöpfende Erklärung des Christianisierungsprozesses auch nur nach seiner dogmatisch-theoretischen Seite zu sehen. Dazu war das, was die damalige Philosophie brachte, viel zu abstrakt, zu unpersönlich und unlebendig, als daß es die christliche Offenbarung auch nur einigermaßen hätte ersetzen oder die inneren Bedürfnisse hätte genügend befriedigen können. Es fehlte ihm eben, wonach es am heftigsten verlangte, das lebendige und lebenspendende Element des Glaubens und der Organisation. Es war kein wahrer Ersatz für die Religion, sondern wesentlich Philosophie, allenfalls Religionsphilosophie, die zwar eine Fülle von Fragen und Problemen aufwarf, ohne aber eine befriedigende Lösung zu geben, ein Postulat und eine Sehnsucht ohne Erfüllung, ein großes Fragezeichen, auf das erst das Evangelium die volle Antwort geben konnte. So bot auch die heidnische Philosophie nur die Praeparatio evangelica (Eusebius), die Spermata oder Samenkörner des Logos nach den Apologeten, die Präambula und Termini für den christlichen Glauben, den Rahmen und das Kleid, um Geist und Gemüt zur Aufnahme der evangelischen Wahrheiten besser vorzubereiten.[1]

Wichtiger war die seelische Vorbereitung, die sich auf praktisch-religiösem Gebiet in der Heidenwelt jener Tage vollzog. Zunächst nach der negativen Seite hin durch den Bankerott der polytheistischen Staatsreligion. Der Glaube an sie war ihrer törichten Göttermythen und unmoralischen Beigaben wegen nicht bloß bei den höheren Ständen geschwunden, sondern die religiöse Skepsis teilte sich nach und nach auch dem Volke mit. Was noch stärker diese Religionen und ihre Autorität erschüttern mußte, war die Tatsache, daß sie, statt sittlich hebend und läuternd auf das Leben einzuwirken, durch ihre unsittlichen Lehren und Kulte ethisch mehr zerstören als aufbauen, ja die Sittengrundsätze gewissermaßen fälschen und im Keime vergiften mußten (es sei nur erinnert an die Praxis des außerehelichen Umgangs und der unnatürlichen Laster, das zerrüttete Ehe- und Familienleben, die schlechte Kindererziehung und Jugendfürsorge, Sklaverei und Gladiatorenwesen, das Fehlen der sozialkaritativen Bestrebungen, die allgemeine grauenvolle Korruption). Sittliche Greuel wie mythologische Fabeln gehören daher zum stehenden Argument und Vorwurf, den die Apologeten dem Heidentum und seinen Anklagen entgegenhielten. Diese sittlich-religiöse Degeneration, die wir freilich nicht

[1] Besonders klar zusammengestellt in Windelbands Geschichte der Philosophie (1900) 78 ff. Dazu die dogmenhistorischen Werke auf katholischer und protestantischer Seite. Vgl. Pieper ZM XI 4 ff.

unter dem Einfluß der apologetischen und patristischen Literatur übertreiben dürfen, setzte natürlich der christlichen Mission recht fühlbare Hindernisse entgegen, barg aber trotzdem auch einen positiv pädagogischen Kern: verbunden mit dem allgemeinen sozialen Elend mußte sie das Schuld- und Sündenbewußtsein ungeheuer steigern, die Erkenntnis der eigenen Schwäche und Hilflosigkeit wachrufen und damit die Sehnsucht wecken nach der Erlösung und Befreiung, die allein das Christentum schenken konnte.

Hand in Hand mit diesem Fiasko und Mißkredit des Götterkultes ging aber eine starke aktive Bewegung und Bestrebung, ihn neu zu beleben und wiederzuheben. Diese Restauration der heidnischen Religionen sollte nicht nur durch ihre polemische Abkehr und Aufraffung die christliche Religion und damit auch Mission in ihrer Reinheit und Eigenart retten, indem sie ihre Absorption durch das Heidentum verhütete, sondern wiederum auch positive Momente zeitigen, an welche die christliche Lehre und Praxis anknüpfen und die sie für sich verwerten konnte. So mußte der römische Kaiserkultus wie die Heroenverehrung das Verständnis für eine Menschwerdung Gottes, also den christlichen Inkarnationsgedanken anbahnen. Nicht wenige Ideen und Gebräuche, besonders im hellenischen Mysterienwesen und im orientalischen Mithraskult (Taufe, Initiation, Opfer, Mahl, Priester, Verkehr mit der Gottheit usw.) stimmten so stark mit den christlichen überein, daß sie als Vorwegnahme derselben gelten konnten. Besonders bedeutungsvoll aber war der synkretistische Prozeß und die Theosynkrasie in der damaligen Religionsentwicklung, wodurch namentlich die orientalischen Kulte in der griechisch-römischen Welt immer stärker Eingang und Verbreitung fanden. So trat eine Religionsverschmelzung oder -vergletscherung ein, die alle bisherigen Schranken durchbrach und die Eisrinde vor dem Evangelium siegreich auflöste. Zunächst indem dadurch nicht bloß manche heidnische Anschauungen und Riten, die sich dem Christentum näherten (z. B. Wiedergeburt und Abwaschung), sondern auch jüdische und christliche Lehren und Übungen ihren Einzug in die Heidenwelt hielten und in die Religionsmischung hineingezogen wurden, wie die spätere gnostische Amalgamierung zeigte. Der religiöse Synkretismus war aber auch deshalb als herrschende Zeitrichtung von so großer Wichtigkeit für die Mission, weil dadurch die Religionsunterschiede verblaßten und statt ihrer das Gemeinsame in den Vordergrund trat, dieses Identische und Allgemeine in den vielen Göttern und Kulten aber einen monotheistischen Zug einschloß, der dem christlichen Monotheismus weithin die Tore zu öffnen geeignet war. Die äußeren Verschiedenheiten und Variationen dieser Kulte erschienen gewissermaßen nur noch als ihre Hülle und ihr Symbol, Hauptsache und Kern waren die monotheistisch orientierten Grundgedanken, wie sie die Gnosis in ihren allegorischen Verbrämungen und an der Hand der hierin allerdings unzuverlässigen gnostischen Quellen auch Harnack herausgeschält hat (dualistische Trennung zwischen Seele und Leib wie zwischen Gott und Welt mit Sublimierung des einen und Erniedrigung des andern, Sehnsucht nach Erlösung und Entsühnung durch stufenweise Rückkehr zu Gott, Glaube an die schon vorhandene Erlösung und die Übertragung einer real göttlichen Kraft durch sie, vor allem das Verlangen, mit der Gottheit in lebendige Fühlung und persönliche Verbindung zu treten). Aber auch diese synkretistische Problemlösung konnte das wahre Bedürfnis des Menschen nicht stillen und entfernt nicht adäquat den christlichen Missionserfolg erklären. Namentlich Harnacks Grundvoraussetzung ist

falsch, das Christentum selbst sei nichts anderes gewesen als ein Ergebnis dieses Synkretismus, eine Vermischung und Verwischung der damaligen religiösen Vorstellungen und Empfindungen. Gerade die christliche Religion trat in so exklusiver Gestalt, mit so scharf dogmatischer Intoleranz und mit so unerbittlichen Ansprüchen auf Alleinbesitz der Wahrheit auf, daß es nie als Resultante aus dem synkretistischen Prozeß hervorgehen oder auch nur als Element unter und mit anderen Religionen in denselben eintreten, sich also mit dem angeblichen Senatsbeschluß, der Christus unter die Götter aufnahm, keineswegs begnügen konnte, sondern durchaus absolut gelten wollte.[1]

2. Anbahnung im Judentum.

Literatur: Nach der theoretisch-biblischen Seite protestantisch Riehm, Der Missionsgedanke im A. T., Allg. Missionszeitschr. 1880; Löhr, Der Missionsgedanke im A. T., 1896; Warneck, Die missionarischen Wurzeln im A. T. im 10. Kapitel seiner evangelischen Missionslehre (I 133 ff); katholisch außer Streit (Die Mission in Exegese und Patrologie) und Meinertz (Jesus und die Heidenmission § 2) Heinisch, Die Idee der Heidenbekehrung im A. T., 1916 und vorher sein gleicher Aufsatz über die vorexilischen Schriftpropheten ZM IV 81ff. Zur historisch praktischen Stellung neben Meinertz (Jesus und die Heidenmission § 3) und dem 1. Kapitel von Harnack (Das Judentum, seine Verbreitung und Entschränkung) Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III und Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, 1903; Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, 1896; speziell Axenfeld, Die jüdische Propaganda als Vorläuferin und Wegebereiterin der urchristlichen Mission, Missionswissenschaftliche Studien 1904. Katholischerseits Döller, Proselyten der davidischen Zeit, ZM I 236 ff; Batiffol 1 ss und Rivière 63 ss. Dazu die dogmengeschichtlichen Einleitungen.

Ein mehr positiv zur Mission hinführendes vorchristliches Element bildete die jüdische Religion, Auch in ihr finden wir zwar, sogar im Vordergrund, negative Vorbereitungsmomente im exklusiv nationalen Charakter, der das Judentum und in etwa auch seinen Gott kennzeichnet. Schon darum konnte die jüdische Religion niemals schlechtweg die spätere christliche Missionstätigkeit vorausnehmen, eine Missionsreligion im vollsten Sinne des Wortes werden. Trotzdem war sie in ihrer tiefern theologischen Grundlage wie in ihrem höhern Ausblick auf die Zukunft stark universell gestimmt und bereitete dadurch auch positiv auf die christliche Mission vor.

Dies lehrt uns schon die Analyse ihres prinzipiellen Niederschlags in den alttestamentlichen Schriften. Als Kennzeichen für den Universalismus der mosaischen Religion führt Heinisch an: Gott als Schöpfer und Herr der Menschheit, Aussonderung des Abraham, Bund mit dem auserwählten Volke, universale Stellung des Gottes der Patriarchen und Israels, dessen Erwählung nicht gleich Verwerfung der anderen Na-

[1] Vgl. das 3. Kapitel von Harnack (S. 25 ff) und die dort angegebene Literatur sowie die dogmengeschichtliche, katholischerseits besonders Tixeront und Bréhier-Batiffol (Les Survivances du culte impérial romaine à propos des rites shintoistes, Paris 1920), auch Pieper ZM XI 10 ff.

tionen, endlich die Aussprüche prophetischen Charakters im Pentateuch. Bereits die Genesis bot eine Reihe von Gedanken, die universalistisches Gepräge aufweisen: sie lehrt die Einheit Gottes und als Korrelat dazu die Einheit des Menschengeschlechts, die Universalität des Sündenfalles wie der Erlöserverheißung; besonders offenbart sich dies im abrahamitischen Völkersegen, der fünfmal betont, daß in Abraham und seinem Samen die Völker schlechthin gesegnet werden sollen, so daß Israel als Heils- und damit Missionsvermittler für die ganze Welt auftritt. Dieselbe Idee halten die übrigen historischen Bücher wie die Lehrschriften (Weisheit, Sprüche, Sirach usw.) fest, so wenn gesagt wird, daß alle Völker zu dem von Salomo gebauten Tempel strömen und dort beten sollen; wenn Judith auch von den Heidenvölkern gepriesen werden soll; wenn Job, obschon kein Jude, als Sittenmuster hingestellt und Ruth, eine Heidin, als Stammutter des Messias gefeiert wird; wenn Tobias die Belehrung empfängt, daß die Zerstreuung der Juden den Zweck habe, den Heiden Licht und Führung zu bringen. Auch die Erwartungen des Psalmisten gehen, wie Heinisch nachweist, auf Gott als Herrn und Richter aller Menschen, auf die Bekehrung der Heidenwelt in der messianischen Zeit und auf das universelle Wirken des Messias hinaus. Vor allem aber sind es die Propheten, die das messianische Reich der Zukunft intensiv wie extensiv universal schildern, an der Spitze Isaias, z. B. in der Stelle vom Berg, zu dem alle Völker strömen, in den für alle Völker bestimmten Ebed-Jahwestellen und in der Rolle des Gottesknechts bei der Menschheitsbekehrung, ähnlich wie im Menschensohn Daniels; analog auch die Heilsteilnahme der übrigen Völker bei Jeremias und Ezechiel wie bei den kleinen Propheten. Ohne Zweifel war demnach dem Alten Testamente eine universale Richtung aufgedrückt, aber bei weitem nicht im Umfang und mit dem Inhalt der spätern christlichen Mission. Denn mit dieser universalistischen Tendenz kämpfte ständig auch in den heiligen Schriften und besonders in der Praxis die antiheidnische Stimmung, die sich bis zu einem gewissen Haß gegen die Heiden als Gottesfeinde steigerte, der die Juden von den anderen Völkern hermetisch abschließen mußte und eigentliche Missionsversuche nicht aufkommen ließ, wozu noch die Furcht vor einer Ansteckung kam, wenn die Berührung mit den Heiden eine intimere werden sollte, wie es ja ihre Missionierung verlangt hätte. Darum sind es auch nicht die Heiden als solche, die am geschilderten Heile Anteil nehmen, sondern als solche sollen sie vom Messias vernichtet und nur ihre Reste dem messianischen Reiche eingegliedert werden.

Wichtiger und providentieller noch sollte in der faktischen Vorgeschichte der altchristlichen Mission die Zerstreuung der Juden unter den Heiden werden, wie uns auf christlicher Seite die Apostelgeschichte, auf jüdischer Philo und Josephus, auf heidnischer Strabo, Tacitus, Plinius u. a. lehren. Zunächst war es die jüdische Diaspora, die schon als solche den Stein gewissermaßen ins Rollen brachte. Vor der Ausbreitung des jüdischen Volkes in der heidnischen Welt kannte man eine Angliederung der Heiden an das Judentum soviel wie gar nicht, höchstens daß ihm die Sklaven und Fremdlinge in Palästina unter Aufgabe ihrer Eigenart äußerlich einverleibt wurden. Erst als die Juden infolge der assyrisch-babylonischen Verpflanzungen und der alexandrinischen Eroberungen sich über die engen Grenzen ihrer Heimat ausdehnten, kam es zu einer innern Verbindung und Auseinandersetzung, wurden auch die jüdischen Ideen in weitere Kreise getragen und durch die jüdischen Kolonien die Linien vorgezeichnet, die der

christlichen Mission als Anhalt dienen sollten. Harnack rechnet an der Hand unabweisbarer Zahlen aus, wie ausgedehnt die jüdische Diaspora zur Zeit Christi war, wie sie 4—4½ Millionen unter 50—60 Millionen Heiden, also etwa ein Zwölftel ausmachte, wie sie namentlich in Ägypten zu einer Macht geworden, wie die ägyptische Judenschaft mindestens eine Million, d. h. ein Viertel, und die alexandrinische allein zwei Fünftel der Gesamtbevölkerung betrug, wie auch in der Cyrenaika und auf Cypern viele Juden wohnten, wie stark sie ferner in Syrien und Kleinasien, besonders unter den höheren Gesellschaftsschichten, vertreten waren, wie sie schließlich das Abendland, speziell Italien und Rom, durchsetzten, da Tiberius hier allein 4000 Juden zur Deportation verurteilte. Wenn nach Seneka die Besiegten den Siegern ihr Gesetz auferlegten, so gilt dies besonders hinsichtlich der Diasporajuden, die ihre Lehren und Gebräuche den heidnischen Umwohnern zu empfehlen und unter ihnen einzubürgern suchten, wirksam unterstützt durch den synkretistischen Zug der damaligen Zeit. Wichtig und richtunggebend wurden sie schon durch ihre Organisation, besonders die an der Spitze des gesamten religiösen Lebens stehende Synagoge und die damit verbundene Gerusie, durch ihre Privilegien in bezug auf Gerichts- und Steuerfreiheit, durch ihre mannigfache Verbindung mit der jerusalemischen Mutterkirche, namentlich das sog. Patriarchat von Jerusalem und die von ihm zur Einsammlung von Geldbeiträgen und zur Erhaltung des religiösen Sinnes ausgesandten Apostel, die als Vorläufer und Analogie zu den christlichen Aposteln oder Berufsmissionaren gelten können. Bahnbrechend war das Judentum der Diaspora auch dadurch, daß es die Zeremonienstrenge bedeutend milderte und so eine Reduktion des Judaismus herbeiführte, die ihrerseits die christliche Missionsarbeit erleichtern mußte. Vor allem aber arbeitete es derselben innerlich unter den Heiden vor, indem es selbst schon die geistige Synthese und den harmonischen Ausgleich des Alten Testaments mit dem Heidentum herzustellen wußte, wie uns nicht bloß sprachlich die Septuaginta und anderen Bibelübersetzungen zeigen, sondern auch die philosophisch-apologetischen Versuche der jüdischen Diasporaschriftsteller, besonders Philos, der in vielem der spätern christlichen Missionsapologetik die Wege gewiesen oder doch geebnet hat. Schon diese Juden führten den historischen Altersbeweis gegen das Heidentum durch ihre Behauptung, die jüdischen Bücher seien älter als die heidnischen, enthielten also die älteste und darum wahrste Philosophie. Auf ideellem Boden erstrebten die jüdischen Hellenisten eine innige Vermählung zwischen heidnischer Philosophie und jüdischer Theologie, wobei sie freilich weit über das Ziel hinausschossen und zuviel aus dem Heidentum herübernahmen, wie der philonische Neuplatonismus und die allegorische Umdeutung des A. T. beweist. Schon wegen der dadurch bewirkten Erschütterung des Offenbarungsgedankens konnte auch der hellenistisch-jüdische Synkretismus der Menschheit nicht bieten, was sie brauchte und wonach sie sich sehnte, somit ebenfalls das Christentum und seine Mission nicht ersetzen oder antizipieren.

Bedeutungsvoller noch wurde Judentum und Diaspora für die Missionsvorbereitung durch die Institution des Proselytismus. Wir müssen allerdings die frühere Unterscheidung zwischen Proselyten des Tores und der Gerechtigkeit als Konstruktion später Rabbiner aufgeben. Ausgangspunkt war einerseits die religiöse Stellung der Fremden nach dem mosaischen Gesetz (Abschluß gegen alle Nichtisraeliten, religiöse Pflichten der in Palästina wohnenden Heiden, gesetzliche Bestimmungen über die den

Jahwekult annehmenden Gerim und Nahrim), andererseits die alttestamentliche Proselytenbehandlung, die eine Anerkennung des Judengottes noch nicht mit dem Bekenntnis zum Monotheismus identifizierte (Heinisch). Verstärkt wurde die Bewegung des Heidentums zum Judentum durch den regern Kontakt der heidnischen Welt mit der jüdischen Diaspora und den von Christus gegeißelten Eifer der Pharisäer, die Meere und Länder durcheilten, nur um einen Proselyten zu gewinnen. In zwei Stufen vollzog sich diese Annäherung der Heiden an die jüdische Religion: die einen übernahmen das ganze Gesetz und opferten damit zugleich ihre nationale Selbständigkeit; die anderen, die sog. Gottesfürchtigen, begnügten sich damit, die wesentliche Grundlage des Judentums, den Monotheismus und den einen oder andern jüdischen Brauch, wie Fasten oder Sabbat, zu adoptieren, wurden aber nicht als Glieder des Judenvolkes anerkannt. So leistete auch der jüdische Proselytismus nicht entfernt, was die nachherige christliche Mission: während die Gewonnenen der einen Kategorie diesseits der Kluft sich aufstellten und auch national Juden wurden, blieb die andere jenseits stehen und gehörte nicht zur eigentlichen jüdischen Kirche. Wie der palästinensische Pharisäismus, so verquickte auch die jüdische Propaganda in der hellenistischen Diaspora aufs engste Nation und Religion, mochte sie politisch und philosophisch noch so weit entgegenkommen. Schon darum kann also auch hier von einer vollen Analogie zur christlichen Mission nicht gesprochen werden, weil nationaler Egoismus und exklusive Engherzigkeit die Motive wesentlich trübte und alterierte. Mochte die jüdische Welt durch die göttlichen Verheißungen und Veranstaltungen für das Evangelium objektiv besser disponiert sein als die heidnische, subjektiv wurde ihr seine Aufnahme und Ergreifung infolge ihrer davon abgekehrten Gesinnung um so schwerer.

3. Begründung der Mission durch Christus.

L i t e r a t u r: Neben Harnack (S. 35 ff) im 4. Kapitel (Jesus Christus, die Aussendung der Jünger und die Weltmission) die protestantischen Monographien über Jesus und die Heidenmission von Bornhäuser (1903) und Spitta (1909), als katholische die von Meinertz (1908), dazu sein Aufsatz in ZM I, 21 ff (Jesus als Begründer der Heidenmission), außerdem die betreffenden Abschnitte in der evangelischen Missionslehre von Warneck und in der katholischen vom Verfasser.

Nachdem der Alte Bund wesentlich in Missionsverheißungen sich erschöpft hatte, sollte der Neue mit der Welterlösung auch die Missionserfüllung bringen. J e s u s, der Weltheiland, ist und bleibt in der Tat der Grund- und Eckstein aller christlichen Missionstätigkeit, die darum nicht nur theoretisch, sondern auch historisch auf ihn zurückgeht. Mit seinem Willen und Entschluß zur Mission steht und fällt die Tatsächlichkeit wie die Berechtigung der Weltevangelisation als geschichtlicher Erscheinung.

In neuester Zeit freilich spricht die h y p e r k r i t i s c h e R i c h t u n g dem Stifter des Christentums nicht nur jede persönliche Missionsarbeit, sondern auch jede Missionsidee und Missionsabsicht für sich wie für seine Kirche ab. Der Wortführer dieser radikalen Schule, Harnack, gibt zwar zu, daß die Heidenmission eine notwendige Frucht der christlichen Religion

und die Wurzel zu dieser Frucht schon in Jesu Reden und Taten zu erblicken sei, aber die Frucht, meint er in seiner ironischen Art, dürfe man nicht an der Wurzel suchen. Namentlich Warneck hat darauf mit Entrüstung erwidert, das Christentum hätte unmöglich eine Missionsreligion werden können, wenn es das nicht schon im Keime bei Jesus gewesen wäre. Tatsächlich hat Harnack durch seine Behauptung das Fundament aus der christlichen Mission herausgebrochen, da in Anbetracht der zentralen Stellung Jesu in seiner Religion es nicht ausbleiben kann, daß wenigstens unser Heidenchristentum völlig untergraben und sein Verbindungsfaden mit der Urstiftung abgeschnitten wäre, wenn der Stifter nicht einmal den Gedanken an eine Heidenmission gehabt hätte. Als entgegengesetztes Extrem will die hyperkonservative Ansicht Christus von seinen nationalen Bedingungen losreißen und die Heidenmission schon im vollen Umfang bei ihm verwirklicht sehen. Eine vermittelnde Theorie nimmt eine allmähliche Entwicklung vom partikularistischen zum weltweiten Standpunkt im Horizonte Jesu an. Auch Spitta sucht beide Extreme recht unorganisch zu verbinden, indem er einerseits die Missionstexte des Evangeliums entwertet oder umdeutet, andererseits doch auch die scheinbaren Einschränkungen in den Worten des Herrn preisgibt und ihm den Missionsgedanken unverkürzt zuschreibt. Demgegenüber hat Meinertz übereinstimmend mit Bornhäuser und Warneck schlagend und endgültig nachgewiesen, daß Jesus einerseits freilich sein eigenes Wirken und Programm im allgemeinen auf das Judenvolk beschränkte, andererseits aber die Heidenbekehrung wenigstens in Aussicht nahm und den Grund dazu legte.

Insofern ist Jesus Christus, um mit Spitta zu reden, tatsächlich der erste christliche Missionar gewesen, der große Gottgesandte, der vom Himmel erschienen war, nicht bloß um die gesamte Menschheit zu erlösen, sondern auch um sie zu belehren über das Heil und die Wahrheit, um ihr selbst oder durch seine Jünger die Botschaft zu bringen von den übernatürlichen Wahrheiten und Gnaden. Zwar hat er seine eigene Tätigkeit im großen ganzen auf seine Volksgenossen eingeengt, ja sich bis zur Erwiderung an das kananäische Weib verstiegen, er sei zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt und könne das Brot nicht den Kindern wegnehmen, um es den Hunden zu geben; wie wenig aber diese Aussage im exklusiven Sinne zu verstehen war, geht schon daraus hervor, daß er die Bitte der Kananäerin dennoch erhörte und dadurch verständnisvoll auf ihren Vergleich vom Hündlein einging, das die Brosamen vom Tisch der Kinder empfängt. Aber auch seine sonstigen Beziehungen zur Heidenwelt zeigen, daß er sich schon rein persönlich nicht absolut von ihr abschließen wollte: dies beweisen u. a. seine Anspielungen auf die nichtjüdischen Personen des A. T., die Witwe von Sarepta, Naaman den Syrer, Jonas und die Niniviten, weiter seine Unterredung mit der Samariterin, sein Gleichnis vom barmherzigen Samaritan, seine Zusammenkunft mit dem heidnischen Hauptmann und viele andere Züge, wie sie schon bei den Synoptikern überliefert sind.

Jesus ging aber noch weiter und hat bereits den ideellen Grund gelegt zur künftigen Heidenmission. Zunächst zu einer mehr innern Mission durch seinen „intensiven Universalismus", wie ihn auch Harnack zugibt, indem der Weltheiland den national engherzigen Rahmen des Pharisäismus sprengte und die Grenzen seines Gottesreiches weiter steckte: das durch sein Beispiel wie seine Worte gelehrte und durch seine Wunder bestätigte

Himmelreich trat schon dadurch in schroffen Gegensatz zur jüdischen Auffassung, daß seine Aufnahmebedingungen nicht mehr an die fleischliche Abstammung von Abraham, sondern an sittliche Eigenschaften geknüpft wurden, an Einfalt, Buße, Liebe, Gerechtigkeit, die sieben Seligkeiten der Bergpredigt, die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit. Aber nicht bloß durchbrach Jesus durch diese Verinnerlichung und Vergeistigung intensiv die gegen alle Nichtjuden gezogenen Schranken, er dehnte auch extensiv das Himmelreich in seiner irdischen Verkörperung aus, indem er es kosmisch orientierte und über die ganze Welt sich erstrecken ließ. Es gleicht nach ihm einem Sämann, der seinen Samen überallhin ausstreut, einem Netz, das nach allen Seiten ausgeworfen wird, einem Senfkorn, das sich über die weite Welt ausbreitet, und einem Sauerteig, der schließlich die ganze Masse durchdringt. Besonders die eschatologischen Lehren und Vorhersagungen beweisen uns, daß Jesus schon vor seiner Auferstehung die Heidenmission in konkreter Form in Aussicht stellte. Im Anschluß an die Verwerfung des Judenvolkes zieht er die Kreise der Heilsbotschaft ausgesprochenermaßen weiter: vom Osten und Westen sollen diejenigen kommen, die auf den Stühlen Abrahams und Isaaks und Jakobs sitzen; nachdem das auserwählte Volk Gottes den Heilsruf verschmäht hat, soll das Evangelium der ganzen Welt verkündet werden und erst dann das Ende anbrechen.

Endlich hat Christus faktische Vorbereitungen und *Veranstaltungen zur Realisierung* seines Missionsgedankens und Missionswillens getroffen, indem er zunächst eine Schar von Missionaren, erst die 12 Apostel und dann die 72 Jünger, auswählte, um sich sammelte, heranzog und in Stadt und Land hinaussandte. Auch ihre Missionstätigkeit schränkte Jesus vorläufig noch auf das Judentum ein, aber sie sind doch schon als Missionare für die ganze Welt und Menschheit bestimmt, wie es neben ihrem Namen Apostel oder Sendling die vom Herrn angewandten Vergleiche lehren: sie sind das Licht der Welt und das Salz der Erde, er nennt sie Menschenfischer ganz allgemein, wie er sich den Menschensohn schlechthin genannt hat. Ausdrücklich hat er ihnen dann nach seiner Auferstehung kurz vor seiner Himmelfahrt den *Missionsbefehl* (Mt 28, 19, damit übereinstimmend Mk 16, 15) erteilt und sie dadurch angewiesen, ihren Wirkungskreis auf alle „Völker" oder „Heiden" auszudehnen. Man hat versucht, die Echtheit dieser und ähnlicher Stellen anzuzweifeln, aber im allgemeinen sind die dagegen angeführten Gründe als unstichhaltig aufgegeben. Zwar stellt Harnack im Einklang mit seinen übrigen dogmatischen Anschauungen die These auf, der Missionspassus sei erst nachträglich dem Auferstandenen in den Mund gelegt worden und daher ebensowenig historisch wie die Auferstehung selbst, wenn es auch zwecklos sei, darüber mit denen zu streiten, die an eine Auferstehung glauben. Allerdings fällt oder steht der Missionsauftrag mit der Auferstehung des Herrn, aber so sicher und historisch nachweisbar diese Tatsache ist, so fraglos ist auch jener als Ausspruch und Willenserklärung Christi selbst. Namentlich diesem Nachweis hat Meinertz einen großen Teil seines Werkes gewidmet, ohne irgendwelchen Widerspruch zu erfahren, so daß wir diese Frage als affirmativ entschieden und erledigt betrachten dürfen, mag auch Harnack in seiner letzten Auflage ihr Resultat ignoriert haben. Den ersten und obersten Ring zur Kette der apostolischen wie der folgenden Missionen bilden daher dauernd die Herrenworte: „Gehet hin und machet zu Schülern alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes!"

II. Die apostolische Mission.

1. Von der Juden- zur Heidenmission.

In Anlehnung an das diesem Gegenstand gewidmete 5. Kapitel von Harnack (S. 44 ff), wo auch die Literaturverweise zu finden sind. Über die wichtigste Quelle und „erste Missionsgeschichte", die hier in den 12 ersten Kapiteln in Betracht kommt, hat er in der neuen Auflage eine eigene Studie beigefügt (S. 82 ff). Danach ist das von Lukas den Apostelakten gesetzte Thema: „Die Kraft des Geistes Jesu in den Aposteln geschichtlich dargestellt (86), besonders in Petrus und Paulus" (87). „Die Kraft des Geistes Jesu stellt sich am eindrucksvollsten in der Mission dar, in dem Siegeszug, den die evangelische Verkündigung von Jerusalem bis Rom genommen hat . . . Diese Tatsache, die Ausbreitung, mußte also als Prinzip der Auswahl und Exklusion und als formgebende Idee an die Spitze treten" (88). „Es ist bewunderungswürdig, wie sicher, ausschließlich und zielstrebig Lukas in dem ganzen Buch die Idee der Mission und Ausbreitung im Auge behalten und sich Digressionen kaum irgendwo gestattet hat" (88). Wie ein roter Faden zieht sich dabei durch das Ganze der Ausspruch Pauli: „So sei euch kund und zu wissen, daß den Heiden gesandt ist dieses göttliche Heil, sie werden es auch hören!" (89). Hauptfrage war darum: „Wie ist es innerhalb der ursprünglich jüdischen evangelischen Bewegung zur Heidenmission gekommen?" (90). Diese Fragestellung wie die Antwort darauf ist „eine kritisch-geschichtliche Tat, die die höchste Anerkennung verdient" (91). „Die Kraft des Geistes Jesu in den Aposteln, wie sie die Urgemeinde begründet, die Heidenmission hervorgerufen, das Evangelium von Jerusalem bis nach Rom geführt und an die Stelle des immer mehr sich verstockenden Judenvolks die empfängliche Völkerwelt gesetzt hat . . . Wenn er die Missionare an einen neuen Ort bringt, so fragt er sich nur: wie kamen sie dorthin, welche Aufnahme fanden sie bei den Juden, welche bei den Heiden, und welche — wenn dafür Material vorhanden war — bei der römischen Obrigkeit, wie lange etwa blieben sie dort, wie kamen sie wieder fort?" (92). Vgl. zum Folgenden auch Pieper, Wege zur Weltmission (ZM 1923, 121 ff) und seine Monographie über Paulus (1924) nebst der zitierten Literatur.

Gehorsam führten die Apostel den gottmenschlichen Missionsbefehl ihres Meisters im universalen Sinne aus, in dem er gegeben und gemeint war. Schon die Sprachengabe mit den Feuerzungen an Pfingsten als am Geburtsfest der Kirche wie der Mission deutete symbolisch diese Missionsaufgabe der Urapostel an. Zeugnis sollten und wollten sie ablegen für den Herrn und seine Auferstehung: darin liegt der Anfang der apostolischen und der

christlichen Missionstätigkeit überhaupt. „Andere Menschen waren sie geworden; ein Strom göttlichen Lebens hatte sie erfaßt, und ein neues Feuer brannte in ihrer Seele" (Harnack).

Zunächst freilich beschränkten sie ihre Missionstätigkeit immer noch auf die eigenen Volksgenossen, begannen also mit der Judenmission. Als Zentrum wählten sie Jerusalem, wo sie nach der einen Überlieferung, der Praedicatio Petri, zwölf, nach der andern, freilich ebenso trüben, den Pseudoklementinen, sieben Jahre blieben, als Anfangstermin ihrer Arbeit die Herabkunft des Geistes, der sie so völlig umgewandelt hatte. Gleich beim Heraustreten aus dem Saal predigte Petrus den draußen stehenden Juden, aber auch den Vertretern anderer Völker (Kreter, Araber, Phrygier, Pamphylier, Elamiten, Römer, Griechen) die Botschaft von der Auferstehung. Schon aus dieser ersten überlieferten Missionspredigt erkennen wir, welche Methode die Apostel in diesem frühesten Missionsstadium den Juden gegenüber anwandten: in leicht begreiflicher Argumentatio ad hominem schlossen sie sich enge an das Alte Testament, besonders die Weissagungen an, um dann überzugehen auf Christus den Auferstandenen, an dessen Tod und Auferstehung alle Anteil nehmen sollen. Und auf die Frage der Juden, was sie tun müßten, antwortete Petrus: „Tuet Buße und laßt euch taufen", worauf nicht weniger als dreitausend durch die Taufe der ersten Gemeinde beigesellt wurden.[1]

Diese erste jerusalemische Christengemeinde, die sich rasch vermehrte und der bald auch andere in Judäa, Samaria, Galiläa und an der Küste folgten, stand in ihren Anfängen noch in einem unklaren Verhältnis zum Judentum. Im allgemeinen darf man wohl annehmen, daß ihr Auftreten gegen die jüdischen Kreise ein legal korrektes und dementsprechend ihre erste Behandlung eine ziemlich tolerante war. Harnack hebt mit Recht hervor, daß auch die lebhafte Messiasvorstellung oder -erwartung dieser ersten Christen den Juden und ihren Behörden als harmlos erscheinen, ja von ihnen gewissermaßen begrüßt werden konnte, und daß selbst die Konzentration dieser Hoffnungen auf den getöteten Jesus ihnen ungefährlich vorkommen mochte, weil sie dachten, daß sie sich früh oder spät als Illusion erweisen werde. Um so weniger durften sie dieser ersten Missionsbewegung feindselig gegenüberstehen, als die Apostel und Gläubigen in bürgerlicher Hinsicht sich ganz auf den jüdischen Boden stellten und die Zeremonialvorschriften beobachteten, den Tempel besuchten und an den rituellen Übungen teilnahmen, ja zum Teil anderen darin voranleuchteten, wie wir es von Jakobus wissen. Dies schließt jedoch nicht aus, daß schon die ersten christlichen Körperschaften eine eigene Organisation neben Tempel und Synagoge darstellten, daß sie, wie uns die Apostelgeschichte berichtet, verbunden waren durch das Gebet und die Gemein-

[1] Überzeugung, Bekehrung und Taufe sind also auch hier die einzelnen Missions- und Konversionsetappen. Die 3000 meist Pilger, die ihrerseits das Christentum weiterverbreiteten.

schaft des Brotbrechens, daß sie sich dazu in besonderen Lokalen versammelten und das gemeinschaftliche Leben bis zur Gütergemeinschaft pflegten, daß sie hierarchisch unter den Aposteln und Diakonen standen.[1]

Bald indes sollte ein bedeutsamer Umschwung im Umfang der Missionstätigkeit und Hand in Hand damit in der Stellung zum offiziellen Judentum eintreten. Schon die Gärung zwischen dem hebräischen und dem ursprünglich zahlreichern hellenistischen Teil der Urgemeinde anläßlich der Almosenverteilung zeigt, daß ein Gegensatz zwischen diesen beiden Elementen bestand und welche starke Macht die Hellenisten innerhalb des ersten Christentums bildeten. Wir dürfen freilich der Institution der Armenpflege und besonders ihrem Hauptführer Stephanus nicht das missionshistorische Gewicht beimessen, als ob die Armenpfleger oder Diakone die ersten Vertreter der heidenmissionarischen Anschauungen gewesen wären. Wohl stammten sie sämtlich aus dem hellenistischen Gemeindekontingent, wie schon ihre griechischen Namen beweisen; wohl wurde Stephanus angeklagt, er habe das Gesetz und die heiligen Stätten gelästert und behauptet, Christus werde den Tempel zerstören, aber diese Reden können im Sinne eines intensiven Universalismus verstanden werden, ohne notwendig eine Ausdehnung auf die Heidenwelt einzuschließen und ihren Urheber zum Vorkämpfer der Heidenmission zu stempeln. Insofern hat aber doch dieser Konflikt zur Entfaltung derselben beigetragen, als er die Feindschaft zur strengen Judenrichtung enthüllte oder verschärfte und die aus Jerusalem verdrängten Anhänger des Gesteinigten in Palästina zur „unfreiwillig-freiwilligen" Mission antrieb.[2]

Im Zusammenhang damit und auf übernatürliche Winke hin mußte es den Aposteln immer klarer werden, daß der Augenblick gekommen war, nun auch den Missionskreis auf die heidnischen Bewerber zu erweitern. Der erste Fall dieser Art, der als Präzedenzfall anschaulich und eingehend in der Apostelgeschichte beschrieben wird, ist die Taufe des äthiopischen Kämmerers durch Philippus, den bedeutendsten unter den als Apostel oder Missionare herumziehenden Gemeindepflegern.[3] Auch hier zeigt

---

[1] Von Harnack und Weizsäcker nicht hinreichend berücksichtigt.

[2] Auch Pieper weist in seinem unten zu erwähnenden Artikel darauf hin, daß die Christen erst durch Stephans Steinigung aus Jerusalem herausgebracht worden seien. Aus der Luft gegriffen dürfte aber Harnacks Auffassung sein, die Apostel hätten sich „mit Stephanus in dem Punkte der Anklage noch nicht für solidarisch erklärt" (S. 52). Vgl. Pieper, Paulus 9 f.

[3] Von Harnack nicht genügend gewürdigt. Vgl. Pieper, Wer war der Erstling der Heiden? (ZM 1915, 119 ff.). Auch Philipps Missionstätigkeit unter den halbheidnischen Samaritern rechnet er hierher (Paulus 10 f.).

sich, wie die urchristliche Mission sich enge an das Alte Testament und namentlich die Propheten anschloß: ein Text aus Isaias war es, den der Eunuche vor sich hatte und Philippus ihm auf Christus deutete. Sobald er glaubte, wurde er getauft, eine überraschend schnelle Methode, bei deren Beurteilung jedoch der hier besonders starke übernatürliche Einfluß beim Täufling wie beim Missionar in Betracht zu ziehen ist. Doch auch dieser Fall genügte noch nicht, die Schranken zu heben, die wenigstens äußerlich der Missionsausdehnung auf die Heidenwelt entgegenstanden: denn einem Proselyten gegenüber — ein solcher war der Eunuche offenbar[1] — brauchte der christliche Missionsradius nicht aus dem Rahmen der jüdischen Proselytenpraxis herauszutreten. Die junge Kirche konnte innerhalb derselben ihre missionarische Wirksamkeit auch auf die Diasporajuden und Proselyten ausdehnen, indem sie entweder die neuen Anhänger aus diesen Kreisen nicht in jeder Beziehung in ihren Schoß aufnahm, also ähnlich wie das Judentum gegen die Gott Fürchtenden verfuhr, oder indem sie eine Vermittlung durch das Judentum in Anspruch nahm und darauf bestand, daß die Neubekehrten sich zunächst der Beschneidung und den übrigen jüdischen Zeremonien unterzogen. Erst dann wurde diese Barrière vollends beseitigt und damit zugleich die Stellung zur Heidenmission wie zum Judentum gänzlich verändert, als man die Vermittlung durch dasselbe oder wenigstens die Notwendigkeit einer solchen preisgab.[2]

Den Anstoß dazu gab die Bekehrung des heidnischen Hauptmanns Kornelius von Cäsarea durch den hl. Petrus. Während jener durch einen Engel ermahnt wurde, sich an Petrus zu wenden, hatte dieser die bekannte Vision, in der ein mit Tieren aller Art, unreinen wie reinen, angefülltes Tuch vom Himmel herniederstieg und ihm auf seine Weigerung, davon zu essen, dreimal der Bescheid wurde: „Was Gott gereinigt hat, das sollst du nicht unrein nennen" (Apg 10, 15). Der Nachdruck und die symbolische Bedeutung dieser Erscheinung lag in dem durch die beiden Tierarten versinnbildeten Gedanken, daß die neue Ordnung die absolute Geltung des Zeremonialgesetzes aufgehoben habe und daher den Heiden als solchen nicht länger verschlossen bleiben dürfe. So verstand auch Petrus das Gesicht, und der Heilige Geist bestätigte es, indem er bei der Taufe über den Hauptmann herabkam, so

[1] D. h. nach Pieper wie nach Harnack bloß Gottesfürchtiger, also im weiten Sinne und nicht beschnitten.

[2] Dieser Ansicht schließt sich auch Harnack an (S. 52 f.).

daß Petrus gestehen mußte: „In Wahrheit, ich erfahre, Gott richtet sich nicht nach der Person (hier der Zugehörigkeit zur jüdischen Nation), sondern in jedem Volk ist, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit übt, ihm angenehm" (Apg 10, 34 f); und Gott wurde gepriesen, daß er auch die Heiden zu sich berufen habe. Seiner prinzipiellen Wichtigkeit und Tragweite wegen ist gerade dieses Ereignis in der „ersten Missionsgeschichte" so breit dargestellt, daß Harnacks kurze Handbewegung darüber unverständlich erscheint.[1]

Aber auch dies war nur ein Einzelfall, vielleicht ein Ausnahmefall, mit dessen affirmativer Lösung noch keineswegs entschieden war, wie das Problem jedesmal gelöst werden sollte, ob man doch an einem gewissen Übergang durch das Judentum bzw. die Beschneidung festhalten sollte oder nicht. Zur vollen Aufrollung und zum endgültigen Austrag kam die ganze Streitfrage erst in der hellenischen Großstadt Antiochien, wo die älteste Heidenchristengemeinde und der Christenname entstand. Hier wirkten als erste unter allen Heidenmissionaren, früher sogar als Paulus, cyprische und cyrenäische Christen, Barnabas, Simon Niger, Lucius von Cyrene und Manahem (Apg 13, 1). Sie nahmen die heidnischen Hellenen ohne die Zwischenstufe der Beschneidung auf, und diese neugegründete Heidenkirche, die zum erstenmal sich nach Christus nannte, ein Beweis, wie deutlich ihr die vollzogene Scheidung von der Judenschaft zum Bewußtsein kam, betrieb ihrerseits die weitere Heidenmission speziell durch Paulus und Barnabas. Zur Entscheidung gelangte die brennende Kernfrage dadurch, daß die strengen Judenchristen den Antiochenern zumuteten, sich dem jüdischen Zeremonialgesetz einschließlich der Beschneidung zu fügen. Die Frage erschien so wichtig, daß die antiochenische Gemeinde es für gut fand, Paulus und Barnabas nach Jerusalem zu den Uraposteln abzuordnen und ihnen den Fall vorzulegen. Das Ergebnis ist bekannt: auf die Empfehlung des Petrus und den Antrag des Jakobus beschloß das Apostelkonzil (ca. 51 n. Chr.), den neu aufgenommenen Heiden nichts aufzuerlegen als Enthaltung (also bloß negativ) von den Götzenopfern (ohnehin religiös verboten), vom Blute (an sich indifferent), vom Erstickten (ebenso nur gegen das positiv jüdische Gesetz) und von

[1] Er reiht auch Kornelius unter die Gottesfürchtigen und übersieht vollständig die Visionsgeschichte mit ihrer grundsätzlich so maßgebenden Symbolik. Immerhin spricht er dem Fall insofern hohe Bedeutung zu, „als er Petrus nötigte, der Gesinnung und Praxis nun beizutreten, die die Stephanusfreunde bisher allein (ohne die Urapostel) befolgt hatten" (S. 52 Anm. 2). Vgl. Pieper, Paulus 13.

der Hurerei (schon moralisch unerlaubt) (Apg 15, 29). Damit war ein Kompromiss geschlossen, der den Heidenchristen nicht das ganze Gesetz aufbürdete, sondern nur einen geringen äußerlichen Teil, den sie leicht tragen konnten, die Kontroverse aber noch nicht bis in ihre letzten Konsequenzen erledigte. Die judenchristliche Richtung, vertreten durch die von Jakobus gesandten Judenchristen, fügte sich wohl dem autoritativen Urteilsspruch, suchte jedoch zwischen sich und den Unbeschnittenen eine Scheidewand dadurch aufzurichten, daß sie ihre Tischgemeinschaft denen verweigerte, die sich dem Zeremonialgesetz nicht unterzogen, womit zum Ausdruck gebracht war, daß das Christentum wenigstens für die aus dem Judentum zu ihm Übergetretenen zum Heil nicht genüge oder doch eine Minderwertigkeit den Heidenchristen anhafte. Da selbst Petrus durch seine Nachgiebigkeit diese Haltung zu bekräftigen schien, nahm Paulus den „Kampf um sein Werk" nochmals mit aller Energie auf, indem er dem Apostelfürsten ins Antlitz widerstand, und führte seine Sache zum schließlichen Siege.[1]

So war der letzte Versuch zur Diskreditierung der Heidenmission gescheitert, wenn sich auch später noch verkümmerte Reste des judenchristlichen Extrems hielten, die das Gesetz als obligatorische Eintrittsbedingung forderten und die Heidenchristen als Eindringlinge ansahen, aber nach der als göttliches Strafgericht betrachteten Zerstörung Jerusalems fast ganz verschwanden. Immer stärker brach sich die Erkenntnis Bahn, daß das Christentum eine durchaus neue Religion sei, daß die Christen ein anderes, drittes Geschlecht neben Juden und Heiden darstellten, daß das jüdische Volk als solches infolge seiner Heilsverschmähung verworfen sei, daß schon das Alte Testament auf die christliche Erneuerung hingerichtet gewesen und nicht mehr den verstockten Juden, sondern den Christen als Eigentum gehöre. Es gab sogar einen extremen Flügel dieser heidenchristlichen Richtung, vertreten namentlich durch Pseudobarnabas, der dem Alten Bunde wenigstens nach seiner zeremoniellen Seite jeden Wert und jede Geltung, selbst die relative für seine Zeit absprach und alles im Symbol auflöste, doch war diese Auffassung auch bei den Heidenchristen mehr eine excentrische Ausnahme; auch in der heidenchristlichen Welt ließ man den alttestamentlichen Schriften und Vorschriften wenigstens ihre historische Bedeutung.

Die Folge dieser innern wie äußern Entwicklung war, daß die Juden sich immer mehr von den neuen Christengemeinden abschlossen und diese mit viel größerem Haß verfolgten, namentlich weil eben durch die unmittelbare Heidenmission der letzte Damm eingerissen war, den das alttestamentliche Judentum gegenüber den Heidenvölkern aufgerichtet hatte. Auf

[1] Vgl. wie zum Folgenden die dogmengeschichtlichen Werke sowie die Spezialuntersuchungen über Paulus, besonders Pieper 12 f. 89 ff. 104 ff. Er bevorzugt den „westlichen" Text, der dem die prinzipielle Unverbindlichkeit des Gesetzes für die Heidenchristen aussprechenden Konzilsbeschluß nur Sittengebote beifügt (ebd. 109 f).

Schritt und Tritt stellte die Synagoge von nun an den Christen nach, streute Verleumdungen aller Art wider sie aus und suchte die Behörden in jeder Weise gegen sie aufzuhetzen, so daß Tertullian die Juden geradezu als „Verfolgungsbrunnen" bezeichnen konnte. Daraus entsprang wenigstens das eine Gute, daß einerseits das Judentum sich immer nationaler gestaltete und infolgedessen seinen Anspruch auf den Charakter einer Weltreligion mehr und mehr verlor, das Christentum andererseits immer universeller und so eine wahre Missionsreligion wurde. Tatsächlich löste es seit dem ersten und noch stärker seit dem zweiten Jahrhundert das Judentum in der Propaganda ab: während sich die jüdische Mission bis auf ein Minimum verlor, warf sich die christliche um so ausschließlicher und nachdrücklicher auf die von den Juden aufgegebene Heidenwelt, so daß sich das Wort bewahrheitete, Jesus werde alles an sich ziehen, nachdem er erhöht war. Bezeichnend für diese neue Konstellation erschien es, daß nun nicht bloß der Vorfechter der universalen Völkermission Paulus, sondern auch sein judenchristliches Gegenstück Petrus mit anderen Uraposteln den Hellenen und Heidenmissionaren sich beigesellte, bis er seine missionarische Laufbahn in der heidnischen Welthauptstadt beschloß.

2. Paulus als Heidenmissionar.

Als Quellen dienen nach der historischen Seite wiederum vor allem die von seinem Begleiter zu seiner Rechtfertigung verfaßten Apostelakten vom 13. Kapitel an, in theoretisch-methodischer Hinsicht neben den Reden in der Apg. die Briefe Pauli, besonders an die Römer, Korinther, Epheser, Galater und Thessalonicher. Dazu treten die Apokryphen, so die praedicatio Pauli, angeblich eine Sammlung von paulinischen Missionspredigten mit verbindendem Text, die Acta Pauli, zu denen auch die Theklaakten gehören, und die Acta Petri et Pauli, Schilderungen seines Wirkens in Rom. Die Literatur ist protestantischerseits sehr zahlreich, außer Artikeln oder Exkursen von Warneck, Weinel, Deißmann usw., besonders Stosch, Paulus als Typus des Heidenmissionars (1897); Schneller, Auf den Pfaden des Völkerapostels (1897); Brune, Paulus als Missionar (1898); Wernle, Paulus als Heidenmissionar (1899, in 2. Aufl. 1909); Nösgen, Paulus als Apostel der Heiden (1908); J. Warneck, Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission (1914). Harnack hat der paulinischen Mission nur einen kurzen Streifzug als 1. Punkt des 6. Kapitels gewidmet (S. 73 ff). Katholischerseits Pölzl, Die Mitarbeiter des hl. Paulus (1911) und Der Weltapostel Paulus (1914); Steinmann, Die Welt des Paulus (1915); Pieper, Die Missionspredigt des hl. Paulus (1921) und Paulus (1924), dazu sein Aufsatz über Pauli missionarische Persönlichkeit (ZM 1921) und derjenige von P. Freitag über die Missionsmethode des hl. Paulus (ZM 1912). Dazu Mamacchi I 322 ss.

Die ersten Organe und Begründer der Heidenmission, des „apostolatus inter gentes" wurden nach der Entscheidung zu ihren Gunsten hauptsächlich Barnabas und Paulus. Barnabas tritt zuerst mehr hervor, als cyprischer Levit mit weitherziger Auffassung wohlgeeignet, sowohl in Antiochien missionarisch zu wirken als auch in Jerusalem zu vermitteln. Sein Verhältnis zu Paulus

wurde durch sein Nachgeben in Antiochien abgekühlt und sein Ruhm später durch den größern des Völkerapostels gewissermaßen verdunkelt, aber wir dürfen uns dadurch nicht über seine heidenmissionarischen Verdienste hinwegtäuschen lassen, die sich namentlich auf der ersten Missionsreise Pauli zeigen, wo er fast Hauptperson war.

Größer in der Missionsgeschichte steht aber, aufs Ganze besehen, doch der hl. Paulus selbst da. Schon in seiner Persönlichkeit besaß er alles, was ihn zum Missionar und insbesondere zum Heidenmissionar befähigen konnte. Einerseits hatte er als Sohn von Tarsus griechische Sprachkenntnisse und römisches Bürgerrecht samt den innigsten Verbindungen mit dem hellenischen Geistesleben; andererseits war er jüdischer Abstammung und lernte zu Gamaliels Füßen Gesetz und Tradition bis in die letzten Einzelheiten kennen. In vielem eine Parallele zu den jüdischen Proselytenfängern, zu denen er ursprünglich vielleicht selbst gehörte, wie zu den heidnischen Religionsverbreitern, fühlte er sich vor allem als Apostel oder Missionar und hatte eine hohe Vorstellung von seinem Apostelberuf, den er auf Grund seines starken Sendungsbewußtseins als Ehrentitel für sich in Anspruch nahm, als Schuldner der Hellenen wie der Barbaren: „Ein Müssen liegt auf mir: vae mihi, si non evangelizavero!" (I Kor. 9, 16). Er litt auch viel dafür, wie er sich selber rühmt: dreimal erlitt er Schiffbruch, fünfmal Rutenhiebe, dreimal ward er gegeißelt, einmal gesteinigt usw. (II Kor. 11, 23 ff). Freilich wird er in seinem Verhältnis zu Heidentum und Judentum verschieden beurteilt: auf der einen Seite soll er (nach Harnack) von der heidnischen Philosophie sehr wenig gewußt haben und nie tief in den Geist des Hellenismus eingedrungen sein, aber seine eigenen Zitate widerlegen dies; bezüglich des Judentums meinen die einen, er sei ihm durchweg feindlich gegenübergestanden, andere behaupten, er habe streng an ihm festgehalten und es stets zum Ausgangspunkt genommen, doch wird er je nach der Situation sich ihm mehr oder weniger angeschlossen haben, um den Juden ein Jude wie den Griechen ein Grieche zu sein. Ein Vorzug war ihm jedenfalls eigen, wie wir ihn vielleicht nur noch bei Augustinus finden, eine tiefe psychologische Kenntnis und ein feines Verständnis für alles, was das menschliche Herz bewegt, zwar nicht so sehr Kenntnis der Menschen als des Menschen und des eigenen Ich. Mit dieser Selbstpsychologie verband er einen unwiderstehlichen Tätigkeitsdrang, der sich besonders in der Missionsarbeit auswirkte. Weiter wies er in hohem Grade jene Eigentümlichkeit auf, die nach Wernle

jeden fruchtbar wirkenden Missionar auszeichnen muß, daß er weder Freunde noch Familie noch Vaterland kannte; durch seiner Hände Arbeit verdiente er als Zeltmacher sein Brot, während er predigte und schrieb, so daß die Finanzfrage leicht gelöst war, um so mehr als die Kosten des Missionsbetriebs nicht hoch stiegen.[1]

Wie Paulus zum Christentum bekehrt und damit unmittelbar für die Mission gewonnen wurde, ist aus der Apostelgeschichte bekannt. Als er sich anschickte, die neue Christengemeinde in Damaskus zu verfolgen, erschien ihm auf dem Weg dahin der Herr und machte Saulus zu einem Paulus. Dadurch wurde er nach Deißmann nicht bloß aus einem Christusfeind zu einem Christusfreund, sondern aus einem jüdischen Apostel zu einem christlichen, ein Gefäß der Auserwählung, um Christi Namen unter die Völker zu tragen.[2] Dieser direkten göttlichen Berufung kam er sofort nach, indem er lehrend in Damaskus auftrat. Als er wegen der ausgebrochenen Verfolgung Damaskus verlassen mußte, zog er sich nach Arabien zurück, wohl nicht um zu missionieren, sondern um sich auf seinen Missionsberuf vorzubereiten. Nach mehrjährigem Aufenthalt in Tarsus kam er nach Antiochien, wo wir ihn als Heidenmissionar und Bahnbrecher für die Heidenmission trafen.[3]

Verlauf und Ergebnis der einzelnen Missionsreisen Pauli kennt man zur Genüge aus der Einleitungswissenschaft. Die erste, gemeinsam mit Barnabas unternommene galt Syrien und Zilizien, besonders Tarsus und Antiochien, dann Cypern, wo der Prokonsul Sergius sich bekehrte, und Südgalatien (Pisidien, Phrygien, Lykaonien und Pamphylien mit Ikonium), worauf die Rückkehr erfolgte, um die inzwischen ausgebrochenen Streitfragen zu Ende zu führen.[4] Bei der zweiten Missionsreise hatte Paulus anfangs kein bestimmtes Ziel vor sich: er versuchte zuerst im prokonsularischen Asien zu wirken, aber der Geist hielt ihn zurück; dann wollte er nach Bithynien, aber auch dort wehrte ihm der Geist; auf das Gesicht und den Hilferuf des Mazedoniers in Troas (komm herüber

[1] Vgl. besonders Pieper, Der hl. Paulus als Vorbild usw. (Düsseldorfer Kursus 231 ff.) und die missionarische Persönlichkeit des Weltapostels (ZM XI 197 ff.). Er behandelt hier als missionarische Eigenschaften Pauli rastlosen Aktivismus, Freundlichkeit, Berufsfreude, Weitherzigkeit, Anpassungsfähigkeit, Anspruchslosigkeit und Liebe. Weiter Apostelbewußtsein, Uninteressiertheit, Willenskraft, Wirklichkeitssinn, Umsicht und Innigkeit (Die natürliche Ausrüstung Pauli zu seinem Amte, Paulus § 3, vgl. ebd. 16.)

[2] Vgl. Pieper, Die Berufung des Paulus zum Apostel (Paulus § 2). Er tritt dafür ein, daß Paulus sofort in der Bekehrungsstunde vor Damaskus den missionarischen Beruf erhalten und Ananias ihm den Apostolat vermittelt habe.

[3] Pieper läßt Paulus sowohl in Damaskus vor wie nach seinem arabischen Aufenthalt als auch in Jerusalem missionarisch wirken (Paulus 77 ff.).

[4] Ausführlich Pieper, Paulus 84 ff.

und hilf uns!) endlich zog er nach Philippi, dann nach Thessalonich, Beröa, Athen, wo er seine Areopagrede hielt, und nach Korinth, wo er anderthalb Jahre blieb. Ziel der dritten Missionsreise war Kleinasien und namentlich die hellenistische Weltmetropole Ephesus, die er aber nach drei Jahren infolge des vom Silberschmied Demetrius erregten Aufstands verlassen mußte. Nun richtete er, nachdem er das Evangelium von Jerusalem bis nach Illyrien, also im ganzen Orient verkündet (Röm 15, 19), seinen Blick nach dem Okzident, speziell nach Rom, das ihn schon längst angezogen hatte, aber schon von anderen beackert worden war, und nach Spanien, dem äußersten Westrand, gleich jener Hyperbel von der Abgeschlossenheit seiner Arbeit im Osten ein Beweis, wie er sich unter dem Impuls seines Apostolats und der Vorstellung vom nahen Weltende immer wieder vorwärtsgetrieben fühlte, um möglichst die ganze damals bekannte Welt zu durchqueren und mit dem Evangelium zu erfüllen.

Es sollte anders kommen, als er dachte. Als er nach Jerusalem zurückkehrte, um die gesammelten Gaben zu überreichen, klagten ihn seine judenchristlichen Gegner an, er habe die Juden von den Gebräuchen der Väter abgewandt. Dieser bezüglich der Judenchristen unberechtigte Vorwurf bewog ihn, sich zum Beweis seines Entgegenkommens der Erfüllung des Nasiräatgelübdes zu unterziehen. Das war zu weit gegangen und sollte ihm zum Verhängnis werden: nachdem er sich eine Woche lang im Tempel gezeigt hatte, wurde er wegen Betretens des innern Raumes mit einem Nichtjuden von der Menge angegriffen, durch die römische Wache festgenommen und als Angeklagter vor den Statthalter Felix gebracht. Nach zweijähriger Gefangenschaft kam er endlich nach Rom, da er an den Kaiser appelliert hatte, aber als Gefangener. Doch hinderte ihn dies nicht, auf mündlichem wie schriftlichem Wege missionarisch sich weiterzubetätigen, wahrscheinlich auch noch nach Spanien und zurück nach Kleinasien zu reisen, bis er im Jahre 67 zu Rom gemeinsam mit Petrus durch sein Blut für das von ihm gepredigte Evangelium Zeugnis ablegte.

Um noch kurz auf Methode und Eigenart der paulinischen Mission einzugehen, war sie in ihrem äußern Aufriß, wie wir gesehen, einerseits vom göttlichen Antrieb, andererseits vom Drang nach möglichst rascher Durcheilung in gerader Linie bestimmt. Sie bevorzugte sichtlich die Großstädte und Kulturzentren, die Hochburgen des Heidentums wie die jüdischen Diasporastationen, damit das Christentum von dort aus nach der weitern Umgebung ausge-

strahlt werden konnte.[1] Paulus missionierte auf Märkten und Straßen, in den Empfangssälen von Privathäusern und sogar im Hörsaal des Tyrannus. Innerlich bediente er sich einer weitgehenden Akkommodation, die seine ganze Lehrweise kennzeichnete. Anders predigte er in den jüdischen Synagogen, anders auf dem athenischen Areopag: während er dort stets vom Alten Testament ausging und dessen Erfüllung in Christus bewies, knüpfte er hier an die natürliche Offenbarung und die heidnische Gedankenwelt an.[2] Gewöhnlich benützte er aber die Synagoge auch als Eingangstor und Brücke zu den Heiden: zunächst pflegte er sich im Hause eines Juden oder Proselyten niederzulassen; dahin kamen andere Juden oder Proselyten, die er in religiöse Gespräche hineinzog und vom Alten Bund zu Christus, Kreuz und Auferstehung führte. Dann besuchte er am Sabbat die Synagoge und kam jedesmal der Aufforderung nach, über die heiligen Texte zu sprechen und sie auszulegen: bei Weissagungen zeigte er ihre Verwirklichung durch Christus, bei historischen Erzählungen deckte er ihren tiefern Sinn auf, beim Gesetz erläuterte er, wie es erfüllt und abgeschafft sei. Der Erfolg war, daß sich wenigstens einige zum Christentum und zur Taufe führen ließen, als deren einzige Bedingung Paulus den Glauben verlangte, um dann die sittlich-religiöse Unterweisung anzuschließen. Gewöhnlich ergab sich als Resultat, daß, während die Juden sich abwandten, die Heiden mehr oder weniger zahlreich auf die Ideen des Apostels eingingen, so daß das Heidenchristentum in seinen Gemeinden überwog.

Die Frucht waren in der Regel kleine G e m e i n d e n, die sich meist auf wenige Hunderte beliefen und aus den ärmeren Schichten rekrutierten. Wenn Harnack die Behauptung aufstellt, Paulus habe auf jede äußere Organisation verzichtet, so veranschaulichen schon seine Pastoralschreiben, daß dies nicht richtig sein kann. Titus in Kreta und Timotheus in Ephesus sind auch ein Beweis dafür, wie Paulus auf Bildung eines einheimischen Klerus und Episkopats ausging. Mit der Aufstellung der kirchlichen Hierarchie hat er die christliche Liebestätigkeit von Anfang an aufs innigste ver-

---

[1] Nach Deißmann sind alle wichtigen Paulusorte jetzt noch Knotenpunkte der Bahn- oder Dampferverbindung, ein Beweis für sein missionsstrategisches Talent. Nur Ägypten missionierte er nicht, wahrscheinlich weil es schon von anderen versehen wurde.

[2] Man hat aber mit Recht darauf hingewiesen, daß die vor Gebildeten gehaltene Areopagrede eine Ausnahme bildete und die Apg. vielfach zu schematisieren liebte. Einen viel getreueren Aufriß der gewöhnlichen Heidenpredigt soll der Thessalonicherbrief bieten (gegen Götzendienst und Sünde, dann Kreuz und Auferstehung, besonders die Vergeltung). Nach Weinel hatte Pauli Missionspredigt ein dreifaches Ziel, ein religiöses, ein sittliches und ein kirchliches.

bunden. Die missionarische Nacharbeit überließ er den Christen selbst und seinen Gehilfen, da er meist nur als Missionar die Kirche pflanzen wollte, ohne aber auf ihre Weiterbebauung durch sich oder andere zu verzichten.

Schon darum kommen seinen Mitarbeitern eine ihn wesentlich ergänzende und fortführende Bedeutung zu. Von Lukas, dem Verfasser der Apostelgeschichte, einem gebildeten Griechen und Arzt, wissen wir, daß er vielfach Paulus unterstützte, ihm bis zum letzten Augenblick treu zur Seite stand und die Gefangenschaft in Rom mit ihm teilte. Markus hat Paulus auf der ersten Missionsreise begleitet, ist aber auch später noch mit ihm in Verbindung geblieben, obschon er sich dann an Petrus anschloß und die von Paulus gemiedene Kirche von Alexandrien gegründet haben soll. Timotheus hat in Ephesus das Werk des Heidenapostels fortgesetzt, ihn aber auch in Rom unterstützt, nachdem er auf seine Anweisung, wenngleich Heidenchrist, beschnitten worden war. Der ebenfalls aus dem Heidentum stammende Titus wurde von Paulus als Missionsbischof in Kreta zurückgelassen. Silas aus Jerusalem trat auf der zweiten Missionsreise an die Stelle von Barnabas und half die Gemeinden in Mazedonien und Hellas gründen, um später als Schreiber des Petrusbriefes aufzutauchen. Das Ehepaar Priska und Aquila, Zeltweber wie Paulus, ebnete ihm den Weg in Korinth, Rom und Ephesus, wo es ihn aus Lebensgefahr errettete. Es hat auch den hochgebildeten Apollo von Alexandrien hinzugewonnen, der seinerseits segensreich in Korinth wirkte, aber bald gegen den Völkerapostel ausgespielt wurde, so daß es zu einer Intimität zwischen beiden nicht kommen konnte. Als Gehilfin Pauli muß endlich Thekla gewirkt haben, die laut ihren Akten nach ihrer Bekehrung in Ikonium und ihrer Befreiung in Antiochien vom Apostel hinausgesandt worden (gehe und lehre das Wort Gottes!) und nach eifriger Missionstätigkeit im Frieden gestorben sein soll.[1]

3. Missionstätigkeit der Altapostel.

Über die Apostelgeschichte und die Apokryphen als Quellen s. oben. Einiges erfahren oder erschließen wir aus den katholischen Briefen und aus der Apokalypse, anderes aus zersprengten und spärlichen Notizen bei älteren

[1] Die Existenz und missionarische Tätigkeit einer solchen Schülerin Pauli darf man wohl annehmen, weil die als ihre Beschützerin erwähnte Königin Tryphäna eine historische Persönlichkeit war, wenn sich auch nicht sämtliche Daten als geschichtlich feststellen lassen (vgl. Harnack II 66). Außer ihr sind auch die anderen paulinischen Gehilfen von Harnack behandelt worden (n. 3 S. 78 ff.), dazu kommt die Monographie von Pölzl.

Kirchenvätern. An Literatur sind wir katholischerseits auf die kirchengeschichtlichen Handbücher (speziell Knöpfler) und altchristlichen Literaturgeschichten (bes. v. Bardenhewer) angewiesen, protestantischerseits auf Zahn (Die Methode der apostolischen Mission 1896) und Weizsäcker (Das apostolische Zeitalter 1902), auf den sich auch Harnack beruft. Dazu Lipsius (Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden 1883) und Haase (Apostel und Evangelisten in den oriental. Überlieferungen 1922).

Wie Paulus betrachteten sich auch die ursprünglichen Apostel — ihr Name besagt es schon — als Boten und Sendlinge Christi, als Missionare in erster Linie und Zeugen des Evangeliums. Darum erklärten sie bei Einsetzung der Diakone, daß es nicht ihre Sache sei, die Tische zu bedienen und den Dienst des Wortes darüber zu vernachlässigen. Wir wissen freilich über ihre Missionsarbeit im einzelnen viel weniger als über die paulinische, die einen so einzigartigen Chronisten wie Lukas und ein so beredtes Echo wie die Briefe des Völkerapostels gefunden hat. Zunächst, wie wir bereits gesehen, und teilweise auch später noch war sie im Unterschied zu jener auf die Judenmission, den „Apostolat der Beschneidung" eingestellt und eingeschränkt.

Als Typus eines solchen sich ausschließlich den jüdischen Volksgenossen widmenden Apostels kann namentlich der erste Bischof von Jerusalem Jakobus gelten. Nach Hegesipp und Flavius Josephus galt er selbst den Juden als Vorbild der Gesetzerfüllung und Gegenstand der Verehrung, obwohl auch er schließlich dem jüdischen Fanatismus zum Opfer fiel. Er war es andererseits, der den Kompromiß auf dem Apostelkonzil vorschlug, ein Beweis, daß er auch konzilianten Ideen zugänglich sein konnte. Trotzdem werden wir annehmen müssen, daß er sich über eine gewisse Engherzigkeit und Exklusivität nicht hinwegzusetzen vermochte, wenn wenigstens unter dem Jakobus, von dem die Bekämpfer der paulinischen Missionsrichtung in Antiochien ausgegangen waren, dieser Eiferer für das Gesetz zu verstehen ist.

Das Erbe Pauli in Kleinasien und Ephesus trat der hl. Johannes an. Wir sehen aus seinen Briefen und seiner Geheimen Offenbarung, wie er in den kleinasiatischen Gemeinden weniger missionarisch auftrat, als durch organisatorische Oberleitung und Zusammenschließung das Werk des Völkerapostels fortsetzte, ohne jedoch in seinem schriftlichen Nachlaß irgendwie auf ihn anzuspielen. Harnack glaubt in diesem Organisator nicht den Apostel, sondern einen von ihm verschiedenen Presbyter Johannes erblicken zu müssen, gestützt auf die Unterscheidung zwischen beiden durch Eusebius, der sich dazu durch eine mißverstandene

Stelle bei Papias verleiten ließ; aber selbst die Existenz eines solchen Presbyters Johannes ist mehr als zweifelhaft. Wir dürfen uns daher unbedenklich an die alte sichere Überlieferung halten, daß Johannes in Kleinasien wirkte, unter Domitian nach Rom kam und nach Patmos verbannt wurde, wo die Apokalypse entstand, unter Nerva endlich nach Ephesus zurückkehrte und dort bis zu seinem Tode unter Trajan verblieb. Auch Johannes ist Gegenstand einer apogryphen Darstellung geworden, die aber für die Missionsgeschichte ohne Belang ist, da sie nur seinen Heimgang schildert.

Von den übrigen Aposteln hat Origenes teilweise die Stätten ihrer missionarischen Wirksamkeit dem Andenken aufbewahrt: Petrus habe in Jerusalem, Kleinasien und Rom, Andreas in Scythien, Thomas in Parthien, Bartholomäus in Arabien, Philippus in Phrygien, Matthäus in Äthiopien, Judas Thaddäus in Syrien, Arabien und Mesopotamien missioniert.[1] Dieses dürre Gerippe wird belebt und umrankt durch die apokryphen Apostelgeschichten, die wir schon darum, aber auch wegen ihrer möglicherweise historischen Elemente nicht ganz beiseiteschieben dürfen.

Namentlich der Apostelfürst Petrus ist Mittelpunkt einer reichen apokryphen Literatur geworden, die wir nicht ganz verwerfen möchten. Nach der zuverlässigen Tradition hat Petrus nicht nur in Rom und Antiochien, wo er als erster Bischof verehrt wird, sondern auch in Pontus, Kappadozien, Bithynien und anderen Provinzen Kleinasiens gewirkt, wie es uns auch der erste Petrusbrief bestätigt, den Harnack ohne stichhaltigen Grund als zweifelhafte Urkunde abzulehnen sucht. Von den Apokryphen muß uns besonders das Kerygma oder die Praedicatio Petri interessieren, da der Verfasser in dieser angeblichen Zusammenfassung seiner Missionspredigten sich vorwiegend als Heidenmissionar einführt unter Berufung auf den Befehl des Herrn: „Nach zwölf Jahren gehet hinaus in die Welt, damit niemand sagen könne, wir haben es nicht gehört!" Die Mahnungen des Apostels gipfeln in der Einschärfung, den wahren Gott weder nach Art der Heiden noch auch wie die Juden zu verehren. Weiter schildern Petri Missionstätigkeit die Praxeis oder Acta Petri, von denen wir freilich nur noch Bruchstücke besitzen, vor allem die Acta Petri cum Simone, die den Sturz des magischen Gegenmissionars erzählen, und der Bericht über das Martyrium in Rom nebst der Begegnung mit dem Heiland, der Petrus zur Umkehr bestimmt. Hier predigt er mit großem Erfolg, durch die unglaublichsten Wunder bekräftigt,

[1] III. Tom. in Gen. (nach Eusebius III 1), Vgl. Mamacchi I 315 s. Ebd. 310 ss. über die 12 Jahre bis zur Scheidung der Apostel nach Apollonius (bei Eus. V 18).

die Tugenden der Standhaftigkeit und Keuschheit, ja am Kreuze noch hält er den Umstehenden eine Predigt über die Kreuzessymbolik, die deutlich den gnostischen Ursprung der Schrift verrät.[1]

Über die Tätigkeit des hl. Andreas handeln die Acta Andreae. Die echte Tradition hat sein Wirken nach Scythien und sein Martyrium nach Paträ in Achaja verlegt. Dies wird legendarisch und anekdotenhaft ausgesponnen in den von Fabeln reich durchzogenen beiden Fragmenten der falschen Akten. Nach den Akten des Andreas und Matthias gerät letzterer in die Stadt der Menschenfresser; Andreas, von Gott im Lande, wo er lehrte, zu seiner Rettung aufgefordert, befreit den Mitapostel, bleibt dann aber selbst in der Stadt und bekehrt sie durch Wunderzeichen zum Christentum. Die Akten des Petrus und Andreas behandeln das Wirken beider Apostelbrüder in der Stadt der Barbaren, die sie zuerst abweist, dann aber aufnimmt und sich bekehrt. Die eine wie die andere Stadt soll wohl in Scythien liegen, auf dessen geschichtlichem Hintergrund sich die Legende aufbaut.

Verwandt damit sind die Akten des Matthäus. Auch er wird in eine Menschenfresserstadt, nach Myrne, geführt und pflanzt daselbst aufs neue den bereits von Andreas gesteckten Zweig des Evangeliums, indem er die Familie des Königs Fulbanus bekehrt, um dann von diesem verbrannt zu werden, worauf auch Fulbanus vom Bischof Plato sich taufen läßt. Auf die missionsgeographische Skizze des Origenes projiziert, müßte dieser Matthäusplatz in Äthiopien liegen.

Ähnlich spielt sich die Geschichte des Philippus in Phrygien ab. Philipp, unter dessen Namen sich wohl der Apostel und der Diakon oder „Evangelist" der Überlieferung verbinden, predigt zuerst als Missionar vor dreihundert Philosophen in Athen, wo viele sich bekehren und der jüdische Hohepriester Ananias mit fünfhundert Begleitern als Widersacher von der Erde verschlungen wird, dann in Parthien, Azotus und Nikatera, wo er seinen Gastgeber bekehrt und einen Bischof einsetzt, endlich in der phrygischen Schlangenverehrerstadt Hierapolis, wo er in Begleitung eines Leoparden und Ziegenbocks einen Drachen durch das Kreuzzeichen tötet und schließlich vom Prokonsul aufgehängt wird. In der Tat wurde sein Grab dort später gezeigt und auch Polykrates von Ephesus weiß Ende des 2. Jahrhunderts davon zu berichten.[2] Wir wissen ferner von diesem Evangelisten Philippus, daß ihn seine vier weissagenden Töchter in Hierapolis unterstützten.

[1] Weiter figuriert Petrus in den Andreasakten als Missionar in der Barbarenstadt, wo er u. a. den Onesiphorus bekehrt, indem er ein Kamel durch ein Nadelöhr gehen läßt. Vgl. Haase 114 ff.

[2] Vgl. Haase 259. Ebd. 259 ff. über Barth., 249 ff. über Andreas.

Thaddäus — Jünger oder Apostel? — wird als syrischer Missionar dargestellt in der Abgarlegende und den Acta Edessena mit der Doctrina Addaei und dem offenbar unechten Briefwechsel zwischen Jesus und König Abgar von Edessa. Entsprechend dem Versprechen des Heilands an diesen, ihm Jünger zu senden, verkündigt Addäus das Evangelium vor König und Bürgern, worauf Kirchen gebaut, Priester geweiht und Götzenaltäre zerstört werden. Durch die kürzlich entdeckte syrische Chronik von Arbela hat diese Sage eine überraschende Beleuchtung und Ergänzung erfahren: danach hat Addai als erster Missionar das Christentum in den Bergdörfern von Adiabene oder Zubdicene verbreitet und erscheint sein Schüler Pekidha kurz nach 100 als erster Bischof des Hauptorts Arbela, so daß sich das Christentum schon um die Wende des Jahrhunderts jenseits des Tigris nachweisen läßt, also viel älter ist, „als man bisher wissen konnte und vermutete".[1]

Thomas endlich, nach Origenes in Parthien tätig, wird in seinen Akten als indischer Apostel hingestellt, wie er zuerst den König Gundaphorus bekehrt und am Schlusse von König Misdäus getötet wird. Auch diese Züge sind überreich an legendarischem Wunderbeiwerk und weisen durch ihre übertriebene Empfehlung der Enthaltsamkeit auf gnostische Kreise hin, aber die nachweisbare Existenz des Gundaphorus und die ununterbrochene Tradition, die heute noch das Grab des Apostels in Meliapur aufweist, verleiht doch der Legende von seinem Aufenthalt in Indien einen starken Rückhalt.[2]

Neben den Aposteln haben auch andere Urmissionare teils in ihren Diensten und ihrer Begleitung, teils unabhängig von ihnen gearbeitet. Wie Paulus, so hatte auch Petrus seine Schüler und Gehilfen in der Ausbreitung des Evangeliums, einige, wie Markus, gehören beiden gemeinsam an. Zu den mehr oder

[1] Über diese um die Mitte des 6. Jahrhunderts von Meschicha-Secha verfaßte, 1907 vom französischen Dominikaner Mingana aus Mosul entdeckte, 1915 von Sachau in den Abhandlungen der Berliner Akademie (1915) der deutschen Wissenschaft bekanntgegebene Chronik vgl. Allgeier, Neue Aufschlüsse über die Anfänge des Christentums im Orient, Katholik 1916, 393 f. sowie 1918, 224 ff., 289 ff. Ich verdanke den Hinweis auf diese von Harnack nicht beachtete Quelle H. Prof. Dr. Pieper. Vgl. Haase 274.

[2] Vgl. Medlycott, India and the Ap. Th. (London 1905); Dahlmann, Die Thomaslegende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (Freiburg 1912); Väth, Der hl. Thomas, der Apostel Indiens (Aachen 1918). Letzterer bezeichnet es als geschichtlich erwiesen, daß Thomas im Reich des Gundaphar gewirkt hat, als wahrscheinlich, daß er in Südindien predigte und in Mailapur den Martertod erlitt (ebd. 44). Nach dem chaldäischen Brevier wäre Thomas auch nach China gekommen, und die ersten Chinamissionare glaubten ihn mit Tuomuo identifizieren zu dürfen, aber zu Unrecht (vgl. Thomas, Hist. de la Miss. de Pékin 433). Im römischen Brevier: Parthis, Medis, Persis, Hyrcanis et Bactris christianae fidei et vitae praecepta tradidit. Vgl. Haase 264.

weniger selbständigen Glaubensboten dürfte außer Apollo auch Jesu Jünger Aristion zu rechnen sein, sicher nicht der einzige Herrnjünger, der missionarisch auftrat, ohne Urapostel zu sein. Weitaus die meisten urchristlichen Missionare haben aber im Stillen gewirkt und sind dem Namen nach unbekannt geblieben.

Von der apostolischen Missionsweise können wir uns weder aus der echten noch aus der apokryphen Literatur ein adäquates Bild machen. Nach den Apokryphen waren es vor allem die Wunderzeichen, welche die Lehrverkündigung der Apostel bestätigten und ihr zum Erfolg verhalfen; die merkwürdigsten Wunder werden zu diesem Zwecke erzählt, daß Esel und Böcke reden, Menschen durch die Lüfte fliegen, Hände verdorren und wiederaufleben, Tote auferstehen usw. Wir dürfen aber wohl auch für die apostolische Zeit als wahrscheinlicher voraussetzen, daß nicht so sehr Wunder als Arbeit das Missionslos der Apostel war, die ebenfalls mühsam das Evangelium verbreiten mußten, mochten sie auch stärker und wirksamer als ihre Nachfolger durch übernatürliche Mittel unterstützt worden sein. Nicht minder werden wir bezüglich des Resultats und Umfangs der apostolischen Missionsarbeit der Grenzen des menschlichen Könnens eingedenk bleiben müssen, wenn auch schon beim Tod der beiden Apostelfürsten der ganze Mittelmeersaum als christlich durchsäuert gelten kann. Auch hierin waren die apokryphen Apostelgeschichten, die ihre Helden in allen Teilen der damals erschlossenen Welt zeigen und keine Schranken zu kennen scheinen, bereits ein Niederschlag des bei jeder Legende sich einstellenden Konzentrationsprozesses.[1] Hinsichtlich der Apostel wurde diese Vorstellung, sie hätten das Evangelium schon auf der ganzen Welt wenigstens keimartig gepredigt, noch beschleunigt durch ihre besondere Verehrung, den durch Jesus ihnen erteilten Missionsauftrag, die Entwicklung des Apostelbegriffs und den Glauben an das nahe Weltende, als dessen Voraussetzung die Weltmission galt. In Wirklichkeit muß auch die Missionstätigkeit der Apostel mannigfach beschränkt gewesen sein und neben ihnen und den vielen ungenannten Berufsmissionaren schon damals die Christenheit überhaupt in den Einzelgläubigen wie in ihrer Gesamtheit durch Wort und Beispiel hervorragend für die Verbreitung des christlichen Glaubens gewirkt haben.

[1] „Kraft dieser Annahme kann man sagen, daß die 12 das Evangelium allen Nationen mitgeteilt, was nur ungefähr wahr ist; aber . . . die 12 haben eine Predigt synthetisiert, die vielleicht das Werk weit zahlreicherer Apostel war" (Batiffol, L'église naissante 65). Über das Ergebnis der apostolischen Mission in Vorderasien und Südeuropa vgl. Knopf (Das nachapostolische Zeitalter 48 ff.)

III. Die nachapostolische Mission.

1. Ihr Subjekt, die Missionare.

Vgl. außer dem 1. Kapitel des III. Buches von Harnack (I 307 ff) und der dort verzeichneten Literatur V. Ermoni, Les premiers ouvriers de l'Evangile I (Les Apôtres, les Evangélistes, les Prophètes, les Docteurs, Paris 1905), speziell über das altchristliche Apostolat Seuffert, Ursprung und Bedeutung des Apostolats (1887); Haupt, Zum Verständnis des Apostolats im N. T. (1896); Monnier, La notion de l'apostolat des origines à Irénée (1903). Dazu Batiffol, L'église naissante et le catholicisme 46 ss. und Haase, Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen (1922).

Da unter Aposteln im weitern Sinne das christliche Altertum die Berufsmissionare verstand, deckt sich deren Behandlung mit Begriff und Frage des altchristlichen A p o s t o l a t s. Apostel heißt ja auch nach der etymologischen und inhaltlichen Bedeutung soviel wie Gesandter oder Bote (Missus), wie es in diesem Sinne in den altchristlichen und schon in den biblischen Schriften auftritt, mag auch technisch das Apostelprädikat bald auf die Urapostel eingeschränkt worden sein.

Obschon uns das Wort nur einmal in der Septuaginta in bezug auf einen Propheten begegnet, soll das Apostolat nach Harnack schon im alttestamentlichen J u d e n t u m als Vorstufe zum christlichen Missionarberuf bestanden haben. Tatsächlich begegnen wir indes diesem Ausdruck erst nach der Zerstörung Jerusalems. Justin berichtet bereits, die jüdische Zentralbehörde habe auserwählte Männer (nicht Apostel genannt) aus Jerusalem in die ganze Welt hinausgesandt, um gegen Christus und die Christen als gottlose Häresie zu hetzen. Dies bestätigt Eusebius mit dem Zusatz, daß er es in den Schriften der Alten gefunden und die Juden immer noch nach alter Gewohnheit die mit Rundschreiben an ihre Diasporagemeinden geschickten Sendlinge Apostel nennen. Hieronymus und Epiphanius ergänzen dies dahin, daß die Apostel von den jüdischen Patriarchen — ebenfalls ein nach der Zerstörung Jerusalems entstandenes Institut — ausgesandt wurden und mit ihnen einen Rat bildeten. Danach stellten die Judenapostel ein Bindeglied zwischen dem jerusalemischen Zentrum und der Diaspora dar, sammelten die Abgaben für die Muttergemeinde und übten in den Tochtergemeinden disziplinäre Befugnisse aus. An Verbindungen und Analogien mit dem Neuen Testament fehlt es nicht. Als Paulus in der römischen Synagoge auftrat, sagten ihm die Juden, daß weder ein Brief aus Jerusalem über ihn gekommen sei noch Brüder von dort etwas von ihm gemeldet hätten. Paulus selbst dürfte der Sache nach vor seiner Bekehrung ein solcher jüdischer Apostel gewesen sein: auch er bat ja den Hohenpriester um Briefe an die Juden in Damaskus und um Vollmachten gegen die dortigen Christen, wie er auch nachher den Tribut aus der Diaspora für die Ge-

meinde von Jerusalem einsammelte. Trotzdem können wir im jüdischen Apostolat höchstens Spuren und Keime des christlichen Missionsamtes erkennen, die freilich zeitlich vorangegangen sein müssen, weil es kaum denkbar ist, daß die Juden eine spezifisch christliche Einrichtung auch nur dem Namen nach übernommen hätten. Aber Missionare im christlichen Sinne, d. h. Organe zur Ausbreitung der jüdischen Lehre, waren diese Apostel nicht, somit dürfen wir im Missionsapostolat eine genuine Schöpfung des Christentums erblicken.[1]

Allerdings hat sie, terminologisch wenigstens, eine gewisse Metamorphose und einschneidende Entwicklung durchgemacht. Harnack zeigt an der Hand der neutestamentlichen und älteren Väterschriften, daß eine doppelte Auffassung — Einschränkung auf die zwölf Urapostel und Erweiterung auf den missionarischen Beruf — nebeneinander stand, aber die engere infolge der Weihe des Apostolischen siegreich vordrang. Batiffol nimmt nur eine metaphorische Erweiterung des Namens und Begriffs durch die Apostellegende an, wonach die Zwölf das Evangelium insofern allen Völkern mitgeteilt hätten, als sie die Predigt einer viel größeren Zahl von Aposteln synthetisch zusammenfaßten. Monnier unterscheidet drei Stadien des Apostelbegriffs, ein primitives, ein paulinisches und ein katholisches im spätern Sinne.

In der ersten Bedeutung tritt uns das Wort in den Evangelien und den katholischen Briefen entgegen. Lightfoot hat es 71mal im N. T. gezählt in verschiedenem Sinne, meist als Gattungsbegriff für Diener, Sendling, Bote, ohne daß an eine besondere technische Bezeichnung gedacht wäre. Die Urapostel werden in den Evangelien von Matth., Mark., Joh. mit einer einzigen Ausnahme (bei Markus, als die Apostel von ihrer Wanderung durch Palästina zurückkehrten) nicht Apostel, sondern die Zwölfe genannt, wahrscheinlich im Anschluß an die zwölf Stämme, über die sie richten sollten. Aber es dürfte mehr zufällig sein, daß diese Zwölf nicht öfters mit dem Apostelnamen bezeichnet werden, denn ihre Aufgabe deckt sich durchaus mit der eines Apostels: sie werden zwei und zwei hinausgesandt, um das Reich Gottes zu verkündigen, wobei der Heiland ausdrücklich das Wort Ἀποστέλλειν anwendet, wenn er spricht: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch". Im Lukasevangelium werden die Zwölfe mehrmals Apostel genannt unter Berufung auf Jesus, der sie so bezeichnet habe, ein Beweis, daß sich der Apostelbegriff bereits auf die Zwölf festgelegt hat.[2]

Zunächst schien dieses Apostolat gemäß der Apostelgeschichte gerade in seiner Zwölfzahl eine ständige kirchliche Institution werden zu sollen. Nach dem Selbstmord des Judas berieten Apostel und Jünger, wie man für ihn Ersatz schaffen könne; ihre Wahl fiel auf Joseph und Matthias, letzterer wurde durch das Los zum „Apostel" bestellt. Aus dem, was die Apostel bei dieser Gelegenheit umschreibend ausführen, können wir entnehmen, welche Stellung und Aufgabe dem Apostolat materiell zukommt: Zeuge zu sein, besonders für die Auferstehung, ist die Hauptmission des

---

[1] Vgl. Harnack n. 2 (I 314 ff.).

[2] Vgl. Harnack n. 1 (S. 307 f.). Nach ihm wurden die Apostel wohl zur Verkündigung des Evangeliums ausgesandt und mit unter diesem Gesichtspunkt erwählt, aber der Nachdruck in der Urgemeinde lag nicht so sehr darauf als auf dem Beisassentum im Richteramt (laut einem Spruch Jesu in der älteren Quelle).

Apostels, darum soll er zugegen gewesen sein von der Taufe Jesu bis zu seiner Himmelfahrt. Aber darin lag noch nicht das ausschlaggebende Moment, schon deshalb nicht, weil dieses Kriterium auf manchen zutraf, der nicht zum Apostel erhoben wurde. Was formell entscheidend war, ist auch nicht so sehr in der Wahl als vielmehr in der göttlichen Berufung zu suchen, wie sie sich nach Auffassung der Apostel im Los kundgab.

Eine Wandlung des Aposteltums ergab sich bei und durch Paulus. Mit ihm wird die Zwölfzahl überschritten und so der alte Rahmen gesprengt. Er stellt die Zwölf als Urapostel mit besonderer Stellung, zuweilen als Apostel schlechthin sich gegenüber; aber neben ihnen führt er sich nachdrücklichst selbst als Apostel Jesu Christi ein. Auf dieses Prädikat war er eifersüchtig bedacht und verteidigte es zäh gegen seine Gegner, besonders gegen „die von Jerusalem", die es ihm abzusprechen suchten, die er aber als Falschbrüder und Pseudapostel seinem echten Apostolat entgegensetzt. Namentlich im Korintherbrief hat er die Titel zusammengestellt, die ihn zur Führung des Apostelnamens berechtigen. Zunächst weist er darauf hin, daß er das wahre Evangelium verkündet habe, dann aber beruft er sich auf Gottes Mitwirkung, die sich durch Wunder und besonders das von ihm erreichte Werk der Bekehrung unter den Korinthern und den Heiden überhaupt geoffenbart. „Ihr seid meine lebendigen Zeugen, das lebendige Siegel meines Apostolats," ruft er den Korinthern zu, indem er in leidenschaftlichem Klimax die Fragen stellt: „Bin ich nicht ein Freier, bin ich nicht Apostel, habe ich nicht Jesus unsern Herrn gesehen, seid ihr nicht mein Werk im Herrn?" (I 9, 1) sämtlich Kennzeichen des wahren Apostolats. Es erschien also dazu erforderlich, daß er den Herrn gesehen, weshalb er sich auch den letzten der Apostel nennt; mehr noch aber kommt es Paulus darauf an, zu beweisen, daß er von Christus selbst direkt und unmittelbar berufen sei, worin der Kern des Apostelbegriffs zu erblicken ist. Und was von Paulus gilt, das gilt in seinen Augen auch von dem mit ihm berufenen Barnabas: beide betrachten sich als wahre Apostel und den übrigen ebenbürtig. In diesem Beruf ließ sich Paulus auch bestätigen bei seinem zweiten Besuch in Jerusalem, als die „Säulen" der Kirche über ihn entschieden und ihm den apostolatus inter gentes zugestanden, während sie sich den apostolatus circumcisionis vorbehielten, womit nur eine Relativität und Beschränkung im Objekt gegeben war.

Aber schon bei Paulus finden sich die Übergangslinien zu einem weiter gefaßten und ständigen Beruf des Apostolats als Missionsorgan. Zunächst darin, daß er nicht bloß seinen Mitmissionar Barnabas, sondern auch andere Glaubensverkünder, wie Silvanus, ausdrücklich als Apostel anerkennt. Charakteristisch ist besonders die Stelle: „Die einen hat Gott in der Kirche eingesetzt, erstens als Apostel, zweitens als Propheten, drittens als Lehrer" (I Cor. 12, 28). Im Epheserbrief wird diese Rangordnung nur scheinbar verlassen, indem hinter den Propheten die Evangelisten und Hirten eingeschoben werden, nach Harnack ein Beweis, daß Paulus Missionare kannte, welche die Apostelwürde nicht besaßen; in Wirklichkeit müssen die Evangelisten den Aposteln nahe verwandt und unter Hirten die ordentlichen Kirchenvorsteher gemeint gewesen sein, die ja schon im apostolischen Zeitalter bekannt und eingesetzt waren.[1]

---

[1] Vgl. Harnack I 109 ff. und die dort zitierten Paulusstellen.

Genau die gleiche Zusammenstellung und Stufenleiter treffen wir in der um die Wende des Jahrhunderts verfaßten Didache, die gerade durch ihre verfassungsgeschichtliche Stellung ihr hohes Alter verrät und die Aufgabe der drei genannten Klassen klar umschreibt. Derselben Dreiheit begegnen wir im Hirten des Hermas;[1] denn wenn die Propheten darin auch nicht speziell erwähnt sind, so rechnet sich doch der Verfasser selbst zu ihnen. „Die Unterscheidung Apostel, Propheten und Lehrer", dürfen wir sonach mit Harnack schließen, „ist eine uralte und in der ältesten Zeit der Kirche allgemeine gewesen.[2] Es waren die pneumatischen Ämter der charismatischen Ordnung, die im Unterschied zu den deutlich neben sie tretenden hierarchischen der Bischöfe, Priester und Diakone vor allem dem Worte dienten und der Gesamtkirche gegeben waren, um unter besonderer Einwirkung des Geistes dessen Wundergaben der ersten Christenheit und auch den Heiden zu übermitteln.

Uns interessieren hier namentlich die Apostel als erste christliche Berufsmissionare. Nicht von der Gemeinde, sondern unmittelbar von Gott bestellt und berufen, nicht der Einzel-, sondern der Gesamtkirche geschenkt, nicht dem Opfer, sondern dem Worte dienend, sollen sie nach der Didache sich gleich den Propheten an das Dogma des Evangeliums halten, worunter wir die dogmatische Richtschnur verstehen können, nach der sie ihre Predigt einzurichten haben, oder (mit Harnack) das Ideal, das Christus ihnen vorstellte, als er sie in alle Welt hinaussandte. Als Kriterien des Apostolats erklärt die Didache Besitzlosigkeit und Unseßhaftigkeit zwecks rastloser Missionstätigkeit: die Apostel dürfen nichts ihr eigen nennen, nirgends länger als zwei Tage verweilen; sie werden von den Gemeinden unterhalten und sollen darum auf Besitz verzichten.[3] Dieses Missionsapostolat muß der Sache nach wohl in der ganzen vorkonstantinischen Zeit bestanden haben, wenn auch schon frühe, wohl schon im Laufe des 2. Jahrhunderts die Bezeichnung verschwunden ist und sich auf die Urapostel eingeschränkt hat. Noch Origenes im 3. Jahrhundert berichtet aber, wie zu seiner Zeit solche Wanderprediger professionsmäßig nicht nur von Stadt zu Stadt, sondern sogar von Flecken zu Flecken und von Dorf zu Dorf reisten, um dem Herrn neue Gläubige zu gewinnen, wie sie anspruchslos und besitzlos umherzogen, die härtesten Entbehrungen auf sich nahmen, und obschon von manchen freundlich aufgenommen, doch nicht des Ehrgeizes oder der Ge-

---

[1] „Die Apostel und Lehrer, die in der ganzen Welt das Wort Gottes heilig und lauter gelehrt ... allzeit in Gerechtigkeit und Wahrheit gewandelt, werden wandeln an der Seite der Engel" (Sim. IX 25).

[2] I 322. S. 328 Anm. 2 stellt er auch die übrigen Belege über die Trias zusammen, darunter aus den pseudoklementinischen Homilien (XI 35).

[3] Doctr. apost. 11 (ed. Funk I 24 ss.).

winnsucht bezichtigt werden konnten.[1] Eusebius führt als Beispiel eines solchen Apostels wenigstens für die frühere Zeit den Stifter der Katechetenschule von Alexandrien Pantänus an, von dem berichtet wird, er habe eine Missionsreise zu den Völkern des Orients bis nach Indien unternommen.[2] Außer ihm kennen wir freilich dem Namen nach keinen einzigen dieser altchristlichen Berufsmissionare,[3] eines jener Rätsel, deren uns die Missionsgeschichte so viele aufgibt; wir können jedenfalls annehmen, daß ihre Zahl nicht allzu groß gewesen ist, schon weil sonst mehr von ihnen bekannt wäre und kaum jene Auffassung von der universalen Missionstätigkeit der Apostel so stark hätte überhandnehmen können, was andererseits eben durch den identischen Titel für die Berufsmissionare erleichtert werden mußte. Ihr Apostolat streifte indes seinen charismatischen Charakter mehr und mehr ab, ist vielleicht auch einer gewissen Verwilderung anheimgefallen, der es in Gegensatz zur ordnungsgemäßen Hierarchie brachte und seine allmähliche Beseitigung oder Eingliederung in den ordentlichen Kirchenorganismus herbeiführte.[4]

Aber auch die Propheten und Lehrer waren für die Mission nicht wertlos. Das alttestamentliche Prophetentum, zu dem sich noch Johannes der Täufer, Simeon und Anna, ja selbst Josephus und Philo rechneten, hatte auch im ersten Christentum seine Parallele: Melito von Sardes wie Hermas gehörte dazu, und die ganze montanistische Bewegung geht darauf zurück. Diese Propheten hatten wenigstens indirekt eine missionarische Funktion und Bedeutung, da sie wandernd das Wort Gottes verkündigten und ihre ekstatischen Reden auch von den Heiden gehört wurden, wie wir es von den vier weissagenden Töchtern des Philippus wissen. Das Gleiche gilt noch stärker von den Lehrern, die ebenfalls ihre Vorläufer in den hochverehrten jüdischen wie heidnischen Lehrern hatten: auch sie trugen ihre Lehren oft vor heidnischen Zuhörern vor. Solche Lehrer waren die Alexandriner Pantänus, Klemens und Origenes; von letzterem erfahren wir, daß er wie Pantänus auf seinen Reisen missionarisch wirkte und auch heidnische Hörer wie

[1] Contra Celsum III 9. Nach ihm konnte freilich ein solcher Missionar später zum Bischof in der von ihm bekehrten Gemeinde erwählt werden (bei Harnack 335, Anm. 3). Vgl. Eus. III 37.

[2] Hist. eccl. V 10. Hieronymus hat dies weiter dahin ausgeschmückt, daß Pantänus die Brahmanen bekehrt habe (De vir. ill. 36 u. Ep. 70 c. 4).

[3] Harnack nennt noch als „vielleicht" Missionare Papylus und Attalus, Justin und Tatian, Die Chronik von Arbela erwähnt für das 2. Jahrhundert jenseits des Tigris Pekidha, Simson, Isaak, Abraham, Noh, Abel (Sachau), daneben Thekla (I 335).

[4] Vgl. Harnack n. 4 (S. 331 ff.).

Julia Mammäa besaß, aber auch daß dieses Lehreramt sein charismatisches Gepräge mehr oder weniger bereits abgestreift hatte und zu einer regelmäßigen, freilich mit der Hierarchie zuweilen in Konflikt geratenden Institution, derjenigen der kirchlichen Gelehrten oder Theologen geworden war. Als Lehrer können auch die altchristlichen Apologeten gelten, die sich durch ihre literarische Tätigkeit und ihre öffentlichen Disputationen unter Benützung der den Philosophenschulen gewährten Privilegien zugunsten der christlichen Mission betätigten.[1]

Die Träger der charismatischen Urverfassung, die Apostel wie die Lehrer und Propheten wurden jedoch auch in ihrer Missionstätigkeit immer stärker abgelöst von Hierarchie und Klerus. In einer Zeit, wo Mission und Kirche so vielfach ineinander übergingen, konnte es gar nicht anders sein, als daß Bischöfe, Priester und Helfer zugleich Missionsorgane waren. Auch in diesem Sinne betrachteten sich die Vorsteher der Einzelkirchen als Nachfolger, Fortsetzer und Vertreter der Urapostel; darum eben ging nach Batiffol die Verbreitung des Christentums so still und geräuschlos, ja geschichtslos vor sich, darum war sie in erster Linie Kirchengründung, weil auch in der berufsmäßigen Evangelisation nicht so sehr eigentliche Missionare als die Bischöfe in das Apostelerbe eingetreten waren.[2]

Doch auch andere Stände müssen als Missionspioniere besonders geeignet gewesen sein und am Missionswerk hervorragend mitgearbeitet haben, speziell jene, die den Verkehr zwischen den verschiedenen Teilen des römischen Reiches vermittelten. Dazu gehörten u. a. die Kaufleute und Soldaten, die das Christentum von einer Provinz zur andern trugen.[3] Auch Frauen waren oft für die

[1] Ebd. n. 5 u. 6. In der neuen (3.) Auflage verbreitet sich H. über die enthusiastische Prophetenstellung Cyprians und den wissenschaftlichen Einfluß der Alexandriner, denen das Abendland nichts Analoges gegenüberzustellen hatte. Ein Exkurs beschäftigt sich mit den Reisen und dem brieflichen und literarischen Austausch (S. 352 ff.). Vgl. Justins Dialog.

[2] L'église naissante 47 ss. (unter Berufung auf Tertullian und Cyprian). Deshalb war die Verbreitung des Christentums nicht das Werk von Missionaren, sondern eine Genealogie von Kirchen (ebd. 487 s.). Vgl. Hauck, Allg. Missionszeitschrift 1901, 311. Auch insofern ist es übertrieben, wenn Harnack keinen besonderen Stand als Hauptträger der altchristlichen Propaganda anerkennen will.

[3] Harnack meint freilich: „Speziell das Heer darf hier nicht genannt werden. Wohl gab es auch im Heere Christen; aber das Soldatenhandwerk und die christliche Religion waren nicht leicht zu verbinden. Das Christentum kann in der vorkonstantinischen Zeit unmöglich Lagerreligion gewesen sein wie der Mithraskult und andere Kulte" (S. 351). Nur für Afrika könne man eine engere Beziehung zwischen Christentum und Heer annehmen (Anm. 2). Vgl. demgegenüber, was Hergenröther über den Einfluß der Soldaten und Gefangenen infolge der Reichskriege und Barbarenzüge ausgeführt hat, dazu die Legenden über Sebastian, Mauritius und die thebaische Legion.

christliche Mission besonders tätig, in den Fußtapfen jener Missionarinnen des apostolischen Zeitalters wie Priscilla, die mehr noch als ihr Gatte dem Weltapostel die Wege bereitete, wie Evodia und Syntyches, nicht zuletzt auch Thekla; daß wenigstens die Witwen gern Proselyten machten, berichtet uns die Didaskalie der Apostel ausdrücklich.[1]

Vor allem aber hat das Christentum in seiner Gesamtheit unermüdlich missioniert, sowohl durch direkte Verkündigung und propagandistische Ausbreitung als auch durch sein leuchtendes Beispiel, in den einzelnen Individuen wie als soziale Erscheinung von den christlichen Gemeinden aus. Wie die Einzelchristen sich als Apostel ihrer Religion fühlten und in diesem Sinne ohne Unterlaß tätig waren, wie selbst Ungebildete, die sonst vor Reichen und Vornehmen nicht den Mund aufzutun wagten, auf Märkten und Plätzen ihre „Opfer" den Lehren der Väter abspenstig machten und Sklaven die Kinder ihrer Herren für das Evangelium zu gewinnen suchten, beschreibt uns anschaulich der Heide Celsus an den Stellen, die Origenes in seiner Widerlegung von ihm aufbewahrt hat.[2] Die kollektive Missionswirkung erkennen wir u. a. aus den Schriften Justins und Tatians, die weniger durch das von ihnen unterstrichene Studium der Philosophie als durch den Wandel der Christen bekehrt worden sind. Namentlich aber durch ihre Standhaftigkeit in Verfolgungen und Leiden zogen die Christen die Aufmerksamkeit und Bewunderung der Heiden auf sich und damit diese unwiderstehlich zu ihrer Religion hin. Zeugnis dafür geben die Martyrien und Martyrerakten, da die Martyrer, wie der Name schon lehrt, vorab Zeugen für ihren Glauben waren: nicht bloß vor dem Richter und auf dem Weg zur Richtstätte, sondern auf dem Hinrichtungsplatz selbst haben ungezählte Blutzeugen zugleich als Missionare gewirkt, wie es uns z. B. die Cäcilialegende so schön erzählt, wodurch Tertullians Satz bestätigt wird: „Plures efficimur, quoties metimur a vobis, semen est sanguis Christianorum".[3]

---

[1] Nach Harnack I 351 Anm. 1. Vgl. ebd. II 58 ff., allerdings mehr vom Standpunkt des Missionsobjekts aus.

[2] Contra Celsum III 55 (teilweise verwertet bei Harnack I 378 f.). „Die Christen", schreibt Origenes an einer andern Stelle, „bieten alles auf, was sie können, den Glauben über die ganze Erde zu verbreiten. Darum machen es sich einige förmlich zur Lebensaufgabe, nicht bloß von Stadt zu Stadt, sondern selbst von Flecken zu Flecken und von Dorf zu Dorf zu gehen, um dem Herrn neue Gläubige zu gewinnen" (ebd. III 9 nach Harnack I 332). Und später: „Wir geben uns möglichste Mühe, alle Menschen zur Annahme sämtlicher Lehren des Christentums zu gewinnen" (ebd. VIII 52). Trotzdem herrschte nach Kraus nicht der Geist eines rücksichtslosen Proselytismus wie bei Juden und Sektierern.

[3] Apol. 50. Vgl. Harnack I 350 f. Über die Namen der Christen siehe unten am Schluß des folgenden Paragraphen (S. 56).

2. Missionsobjekt (Günstiges und Ungünstiges).

Vgl. besonders die Antrittsrede von Pieper (Zur religiösen Physiognomie des urchristlichen Missionsgebietes, ZM 1921, 1 ff) mit den dort angeführten Quellen und Literaturverweisen. Dazu außer Hergenröther und Harnack Sdralek (Über die Ursachen, die den Sieg des Christentums im römischen Reiche erklären, Breslau 1907).

Nachdem wir das Subjekt der altchristlichen Mission behandelt haben, müssen wir auch ihrem Objekt unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Geographisch betrachtet war es besonders das durch leichte und schnelle Seefahrt unter sich verbundene Mittelmeerbecken, klimatisch im allgemeinen ein mildes und gleichartiges Land, ethnographisch die griechisch-römische „Welt", in Wirklichkeit ein buntes Völkergemisch. In sprachlicher Hinsicht herrschte unter den Gebildeten als gemeinsames Vehikel die hellenistische Koine und als Verwaltungssprache das Lateinische vor. Politisch handelte es sich um das absolutistisch vom Kaisertum regierte römische Reich, das dem Heidenapostolat als Hauptgegenstand vorlag. Nach der wirtschaftlich-sozialen Seite bemerken wir scharfe Klassengegensätze und eine allgemeine Verelendung der Massen. Kulturell stand dieses Missionsobjekt auf relativ hoher Stufe, wenn auch deutliche Zersetzungssymptome infolge einer gewissen Überzivilisation die nahe Auflösung ankündigten. Auf intellektuellem und ideellem Gebiet führte die Popularphilosophie das Zepter und paarte sich mit einer nicht unbedeutenden Blüte der Wissenschaften. Unter sittlichen Gesichtspunkten erscheint die Gesellschaft jener Zeit gleich recht vielen Individuen verdorben und verkommen. Religiös endlich war sie vielfach abgestorben und degeneriert samt ihren polytheistischen Kulten, aber nicht ohne tiefes Verlangen nach Hilfe und Besserung.[1]

Wir haben schon in den Dispositionen des vorchristlichen Heidentums eine Reihe von Elementen kennengelernt, die der Verbreitung des Christentums Vorschub leisten mußten, wozu wir nun auch noch einige Gegenströmungen in Betracht ziehen müssen. Hergenröther hat beide Kategorien ziemlich erschöpfend einander gegenübergestellt, wir können sie daher nach ihm zusammenfassen.

Für die Ausbreitung des Christentums wirkten: 1. der innere Wahrheitsgehalt; 2. Wunder und Charismen; 3. das reine Leben der Gläubigen; 4. der Heldenmut der Martyrer; 5. der Bekehrungseifer der Christen; 6. der universale anpassungsfähige Charakter; 7. die Nichtbeachtung durch die Behörden; 8. der Synkretismus (bes. einzelner Kaiser); 9. Reichseinheit und Weltverkehr; 10. die Verbreitung der griechischen Sprache; 11. das

---

[1] Vgl. Pieper a. a. O. nach Origenes (Contra Celsum II 30).

Elend der Zeiten; 12. die Hinneigung zu fremden Kulten; 13. die Reste der Urtraditionen; 14. die monotheistischen und sittlichen Ideen; 15. die Vorbereitung der Heiden durch die Philosophen; 16. die Anknüpfungspunkte bei den Juden durch Mosaismus, Proselytismus und Hellenismus; 17. die Befreiung der Frauen und Sklaven; 18. die Zeugnisse wahrheitsliebender Heiden; 19. die Toleranz einiger Herrscher; 20. der Eindruck apologetischer Schriften. Dagegen: 1. Vorurteile und Suprarationalität; 2. heidnische Wunder und magische Erklärungen; 3. Anklagen wegen Schändlichkeiten und Furcht vor der strengen Moral; 4. Vorwurf der Schwärmerei und Angst vor Verfolgung; 5. Abgestumpftheit, Skeptizismus und materielle Interessen; 6. Partikularismus, Egoismus und Hochmut; 7. Verachtung der Christen; 8. Entstellung und Entwertung der wahren Religion; 9. Politik und Staatsreligion; 10. Feindseligkeit und verderblicher Einfluß der heidnischen Literatur und Bildung; 11. Glanz des polytheistischen Kultus und Verzweiflung des Unglaubens; 12. Anhänglichkeit an die ererbte Religion und Unduldsamkeit des Christentums; 13. Trübung und Fälschung der alten Überlieferungen; 14. Höherwertung der heidnischen Religion und Philosophie; 15. Philosophenstolz und Materialismus; 16. die jüdische Engherzigkeit; 17. Vorstellung von einer inferioren und revolutionären Religion; 18. und 19. Verleumdungen und Beschuldigungen gegen das Christentum; 20. Bekämpfung durch heidnische Gelehrte und Haß wider die Wahrheit.[1]

Von den theoretischen und geistigen Faktoren wirkte zugunsten des Christentums und seiner Propaganda besonders die Zuspitzung der religiösen Mentalität zum Monotheismus, die Urgierung der eschatologischen Vorstellungen, die hohe Bewertung und Verwertung der Offenbarungsschriften, namentlich der alttestamentlichen Weissagungen, die ganze geistige Atmosphäre und innere Stimmung der damaligen Menschheit gegenüber der Erfüllung all jener Bedürfnisse, die sie unter dem Einfluß der heidnischen Philosophie in ihrer ethisch-religiösen Zersplitterung und Zerfahrenheit empfand: diesem sozialen wie individuellen Seelenzustand hat es die altchristliche Mission zu verdanken, wenn ihr der Weg zum Verstand und Herzen der Heiden verhältnismäßig so leicht geworden ist.[2] Praktisch arbeitete wirksam in ihrem Sinne einerseits in Verbindung mit der höhern sittlichen Menschenanlage das Entgegenkommen im Akkommodationssystem, andererseits das Leben und Leiden der Christen, das so viele hinriß und zum Übertritt veranlaßte. Dazu kommen als äußere Umstände die Erleichterung des Weltverkehrs, die allgemeine Ruhe und Sicherheit, die Gemeinsamkeit der Sprache und Bildung, die klimatische, politische und nationale Einheit, die günstigen Momente der römischen

[1] Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte I 109 ff. (in der neuen Aufl. v. Kirsch 136 ff.). Harnack rühmt dieser Zusammenstellung sorgfältige Überlegung nach und spricht ihr nicht jeden Wert ab, aber die Frage sei falsch gestellt und lasse wegen des Unterschieds in den Entwicklungsstufen überhaupt keine Antwort zu, es sei geradezu unmöglich, sämtliche Ursachen namhaft zu machen oder gar abzustufen (I 481). Tatsächlich operiert Harnack selbst mit Unklarheiten, wie er sie Hergenröther vorwirft, und hat letzterer auch seine einzelnen Thesen reich mit Väterstellen belegt (Justin, Irenäus, Minucius, Tertullian, Klemens, Origenes, Cyprian, Laktanz usw.). Die gleichen Nummern stellen gegenseitige Korrelate und Einschränkungen vor.

[2] Vgl. Pieper ZM XI 3 ff. (Offenbarungsreligion, Philosophie, Synkretismus).

Gesetzgebung und manches andere.[1] Harnack hat in einem besondern Exkurs darauf hingewiesen, wie der damalige mündliche, briefliche und literarische Verkehr und Ideenaustausch ein ungemein reger und rascher war, so daß es uns nicht Wunder nimmt, wenn das Christentum in seinen Anschauungen und Übungen sich so rapid von einem Ende der römischen Monarchie zum andern verbreiten konnte; weiter hat er gezeigt, wie alle diese Bewegungen und Anregungen auf Rom als ihren Zentralpunkt hingravitierten.[2] Darum mußte nach ihm das Christentum die Welt erobern und schon durch sein Dasein im Unterschied zur ersten Apostelpredigt missionieren, ja das Römerreich und Mittelmeerbecken, soweit es sittlich-religiös interessiert war, mit seinen Anschauungen und Idealen um 300 notwendig in das Christentum hinein gehören. Als Konstantin die Toleranz gegenüber der christlichen Religion zum Staatsgesetz erhob, war der Sieg, wenigstens der moralische längst auf ihrer Seite. Wenn Harnack freilich auf die Frage, wie das Christentum zu dieser innerlich absorbierenden Macht gelangte, auf den von ihm konstruierten schrankenlosen Synkretismus hinweist, so halten wir ihm die exklusive Stellung entgegen, die nach seiner eigenen Darlegung diese Religion trotz ihres angeblich synkretistischen Gepräges einnahm.[3]

In einem eigenen Kapitel hat Harnack auch die hauptsächlichsten Gegenwirkungen zusammengestellt, neben dem allgemeinen Abscheu der Heider vor allem, was christlich war, vorab die Verfolgungen und die literarische Bekämpfung des Christentums. Nach ihm waren die Christenverfolgungen nicht so zahlreich und nicht so schroff und einschneidend, wie verschiedentlich angenommen wird. Bloß drei sieht er als sehr gefährlich an, die des Decius, Valerian und Diokletian: Decius suchte durch brutale Mittel das Christentum zu vernichten ohne jeden Erfolg; Valerian ging staatsmännischer vor, indem er den höherstehenden Christen den Krieg erklärte, aber auch er endete mit einem Fiasko; am gefährlichsten war die diokletianische Verfolgung, die staatsklug begann und brutal fortgesetzt wurde und eine Restauration aller Kulte versuchte, doch ebenfalls mit einem Mißerfolg schloß.[4] Bloß beim Kaiserkultus läßt Harnack Staat und Kirche aufeinanderstoßen; aber Bigelmair hat gezeigt, daß der staatliche Widerstand auch und besonders der christlichen Mission galt, weil das Christentum ohne Propaganda seitens der weitherzigen römischen Religionspolitik dieselbe Duldung genossen hätte wie das Judentum, indem z. B. Septimius Severus nur das Christwerden (fieri) verbot.[5] Sonst auf die rechtliche Seite der Christenverfolgungen näher einzugehen, ist hier nicht der Platz: wir wollen es dahingestellt sein lassen, ob sie gesetzlos waren oder ihnen ein Gesetz zugrunde lag, ob das christliche Bekenntnis gegen das geschriebene oder das Gewohnheitsrecht verstieß, ob die Christen

[1] Vgl. Bigelmair über die Wichtigkeit dieser Faktoren (Kölner Kursus 71 ff.). Über die göttliche Vorbereitung der Völker durch die Reichseinheit besonders Origenes (Contra Celsum II 30).

[2] I 352 ff. Trotzdem habe die christliche Literatur nur wenig Eingang in heidnischen Kreisen gefunden und daher sehr geringen Anteil an der Verbreitung der christlichen Religion (360 ff.).

[3] Vgl. Harnacks Schlußbetrachtung (I 481 ff.) Zum Ganzen Sdralek a. a. O.

[4] 5. Kap. n. 1 (S. 456 ff.).

[5] Altchristliche und mittelalterliche Mission (Kölner Kursus 70). Vgl. Batiffol a. a. O.

schon ihrer Religion oder ihres bloßen „Namens" willen, wie Tertullian behauptet, oder wegen teils echter, teils erdichteter Nebenerscheinungen verfolgt wurden, ob überhaupt der Staat als solcher aggressiv vorgehen wollte oder bloß dem Drängen der Pöbelwut nachgab.[1] Im ganzen können wir Harnack wohl darin recht geben, daß die Zahl der Martyrer nicht so groß war, wie man sich landläufig vorstellt, daß insbesondere die unteren Stände ziemlich verschont blieben, während die höheren um so stärker bedroht und befeindet wurden, daß aber doch wieder über jedem Christen mehr oder weniger das Schwert der Verfolgung hing, daß endlich diese stete Gefahr zwar viele abgeschreckt, aber auch wesentlich dazu beigetragen hat, die Motive des Übertritts wie des Beharrens im Christentum zu läutern und das Ärgernis laxer Lebensführung von ihm fernzuhalten. Auch wenn die Christen nicht durch das Martyrium Zeugnis ablegen konnten für ihre Religion, haben sie nicht wenig aufs Spiel gesetzt und große Opfer gebracht, namentlich in sozialer Beziehung, jedenfalls für ihre religiöse Überzeugung schwer leiden müssen und sich harte Konflikte gegenüber ihrer frühern heidnischen Umgebung zugezogen. An der Hand von Minucius Felix und am Beispiel der hl. Perpetua hat Harnack illustriert, wie die neue Religion Leiden und Zwietracht nach der Voraussagung des göttlichen Heilands in das Innerste der Familien trug, wie die Christen sich bittere Entbehrungen und übermenschliche Anstrengungen auferlegen mußten, um ihrem Bekenntnis treu zu bleiben. Trotzdem haben sie den Kampf gegen das Heidentum energisch aufgenommen, ja zuweilen urgiert und übertrieben, wie wir Tertullian entnehmen können, sicherlich um keinen Preis in wesentlichen Punkten mit ihren Gegnern paktieren wollen. Darum eben haben sie auch apologetisch-missionarisch so stark auf die Heiden eingewirkt und gerade durch ihr Martyrium manche Massenübertritte veranlaßt.[2]

Das Gleiche gilt von den literarischen Angriffen gegen das Christentum wie von ihrer Abwehr. Fronto, Celsus, Lucian, Porphyrius waren Widersacher, die eine spitze Klinge führten, indem sie die Christen teils der laesae divinitatis und majestatis, teils sittlicher Greuel beschuldigten. Ihnen folgten die Apologeten Schritt für Schritt, in den theoretischen wie praktischen, in den religiösen wie in den ethischen Kontroversen, in der Verteidigung wie ihrerseits im Angriff. Zwar müssen wir hier neben der polemischen Richtung, die überall nur Falsches und Böses im Heidentum witterte, auch eine irenische feststellen, die weitherzig alle Anknüpfungspunkte bevorzugte und den Heiden goldene Brücken zu bauen suchte; ja man hat Justin wie Minucius Felix vorgeworfen, sie hätten dieser Anlehnung zuliebe das Christentum verwässert und seien mit dem Kopfe Heiden geblieben: aber nie haben sie ein christliches Hauptstück bewußt preisgegeben und immer auch die Differenzen mit den heidnischen Schattenseiten betont.[3]

[1] Vgl. außer den kirchenhistorischen Handbüchern die Spezialuntersuchungen von Duchesne, Allard, Delahaye usw., besonders von A Pieper, der sich in seiner Rektoratsrede mit Harnack auseinandersetzt (Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat 1901).

[2] Vgl. dazu Harnack I 377 ff. (Eingriffe ins häusliche Leben).

[3] Vgl. Harnack 4. Kap. n. 2 (S. 469 ff.). Hier stellt er den ungeheuerlichen Satz auf, Porphyrius sei noch nicht widerlegt worden und könne nicht widerlegt werden, außer indem man ihm recht gebe; wohin er den Streit verlegt habe, liege er darum noch heute; die antike Wissenschaft sei bis zum 4. Jahrhundert heidnisch geblieben und habe niemals mit dem Christentum paktiert (S. 480 f.).

Um so auffälliger mag es erscheinen, daß die Christen ihre altheidnischen Namen, selbst wenn sie von Göttern stammten und an den frühern Kult erinnerten, ohne Beengung durch Skrupeln beizubehalten pflegten, wenigstens in den ersten zwei Jahrhunderten, während im dritten bereits die Namen von Heiligen, besonders von Petrus und Paulus auftauchten, ein Beweis, daß man in Äußerlichkeiten nicht engherzig war und die Rufnamen für nebensächlich ansah.[1] Im Zusammenhang damit hat Harnack auch die Namen für die Christen als solche untersucht, soweit sie in apostolischer und nachapostolischer Zeit den christlichen Anhängern zugeschrieben wurden. Als Hauptbezeichnungen stellt er fest Schüler, Gläubige, Brüder, Kirche Gottes und Christen, in etwa auch Freunde und Heilige: Schüler wurden sie genannt auf Grund ihres persönlichen Verhältnisses zum göttlichen Lehrmeister; Gläubige, weil der Glaube an Christus und das Evangelium eine Grundforderung bei der Aufnahme bildete; Brüder und Freunde wegen ihrer Bruderliebe und Zugehörigkeit zur christlichen Gottesfamilie; Heilige in Anbetracht dessen, daß die Heiligkeit wenigstens im objektiven Sinne in der Frühzeit als Kennzeichen des Christentums galt und wohl auch subjektiv die meisten seiner Glieder zierte; Kirche Gottes endlich dank ihrer kirchlichen Organisation, die bereits in das apostolische Zeitalter zurückgeht. Besonders aber der Name Christ nach dem gottmenschlichen Meister und Stifter schlug schließlich alle anderen aus dem Felde, weil er allein gegen jede Verwechslung schützte, wurde daher auch am ingrimmigsten verfolgt.[2]

3. Altchristliche Missionsmethode.

Vgl. Harnack I 368ff: Eine erschütternde, das Herz bewegende Einzelheit wirkte oft stärker als eine lange Predigt: die Apg. berichtet uns von Bekehrungen vieler auf einmal, gleichsam im Sturme; Paulus ist bekehrt worden durch eine Vision, der Kämmerer aus dem Morgenland durch Is. 53 (wie vielen mag dieses Kapitel zur Brücke geworden sein!), Thekla durch „die Predigt von der Jungfräulichkeit und vom Gebet" (Ähnliches wird von den apokryphen Apg. so häufig berichtet, daß man an der Tatsächlichkeit und Bedeutung dieses Motivs nicht zweifeln kann): die Aszese, besonders die geschlechtliche entband sich damals aus dem religiösen Synkretismus für weite Kreise. Für viele von Eindruck die Exorzismen, die Predigt vom Gericht, die Autorität des A. T. in christlicher Beleuchtung. Der Wandel der Christen und Christinnen unterstützte die Mission und wirkte geradezu missionierend. Die Martyrien wirkten auf weite Kreise. Beispiele aber, daß die Christen durch die Unterstützungen, die sie gewährten, Proselyten fangen wollten und gefangen haben, sind uns nicht bekannt. Wohl wissen wir, daß Schwindler, die die christliche Brüderlichkeit ausbeuten wollten, sich eingeschlichen haben; aber selbst die Heiden haben den Vorwurf nicht

---

[1] Vgl. dazu außer Harnack Schermann, Das Aufkommen der christlichen Taufnamen (Katholik 1915).

[2] Dazu das 3. Kapitel von Harnack mit den 2 Exkursen (I 415 f.). Seit dem 3. Jahrhundert findet sich die laut der Apg. in Antiochien entstandene Bezeichnung Christ auch auf Grabmälern. Daneben weiter: Knechte Gottes, Freunde Gottes, Verehrer Gottes, Gottesmenschen, Lebende, Fische, Soldaten Christi usw. außer den Schimpfnamen (darüber eingehend auch Mamacchi im 1. Buch des I. Bandes).

erhoben, daß die Christen mit Hilfe des Geldes missionieren. Daß sie mit Schreckreden die Leichtgläubigen für sich gewinnen, daß sie den Beladenen und Schuldigen leere Hilfe und unerlaubte Vergebung versprechen, das haben sie behauptet. Im 3. Jahrhundert haben sich die Kanäle, durch die das Christentum in die Massen eindrang, vervielfältigt. Zwar schien es im Kampf gegen den Gnostizismus einen Augenblick, als könne die Kirche nur bestehen, wenn sie jede Beziehung mit der Teufelsbuhlerin Philosophie verbiete; aber selbst Tertullian kämpfte gegen diesen Standpunkt, und die alexandrinische Katechetenschule trat unermüdlich für die Wissenschaft ein. Das stärkste Mittel der Mission aber im 3. Jahrhundert wurde die Kirche selbst in ihrer Totalität durch die Macht ihrer Erscheinung.

Die Frage nach der altchristlichen Missionsmethode deckt sich mit derjenigen nach den Missionsmitteln, als welche damals schon Wunder und Beispiel, Wort und Schrift, Katechese und Taufe, Schule und sozialkaritatives Wirken dienten (vgl. meine Missionslehre). Sie berührt sich aufs innigste einerseits mit der Frage nach der Missionspredigt, die durch ihre Einwirkung auf Verstand und Herz der Heiden ein Stück der Missionsmethode, ja ihr Kern und Stern ist; andererseits mit der nach den Bekehrungsmotiven, die im Missionsobjekt als Reflex und Ergebnis der Missionsmethode gelten kann. Auf diese Frage aber, wie die altchristlichen Missionare missioniert und gepredigt haben, wie und warum auf der andern Seite die Heiden zum Christentum übergetreten sind, erhalten wir aus den Quellen nur eine unvollkommene und dürftige Antwort und sind wir von der Überlieferung fast ganz im Stich gelassen, geschweige daß eine Schrift ex professo über die Missionsmethode der damaligen Berufsmissionare oder Christen gehandelt hätte.

Am besten sind wir noch gestellt für die apostolische Missionsweise, die als Norm und Ideal auch später noch nachwirkte, durch die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe, wozu ergänzend die Apokryphen kommen. Schon die Apostel befolgten eine verschiedene Missionsmethode, nicht nur je nach ihrer eigenen Individualität, sondern auch je nach ihrem Missionsobjekt, besonders je nachdem es sich um Juden oder Heiden handelte. In der Judenpredigt pflegten sie an das A. T. anzuschließen und besonders das Bewußtsein der Sündhaftigkeit zu wecken, um die Juden zur Buße und damit zum Eintritt ins messianische Reich empfänglich zu machen. Ein anderes Verfahren schlug Paulus den Heiden gegenüber ein, wie wir es seinen Reden auf dem Areopag und in Lystra entnehmen können. Von den natürlichen Wahrheiten ausgehend, sucht er zunächst den Monotheismus dem Verstand und Gemüt nahezubringen; dann leitet er ziemlich unvermittelt durch die rasch vollzogene Gleichung zwischen dem monotheistisch-philosophischen und dem positiven Judengott und die Erfüllung der Weissagungen in Christo auf diesen über; er schließt gewöhnlich ebenfalls mit dem Hinweis auf Sünde, Entsühnung und Vergeltung, namentlich Gericht und Auferstehung. Den „Aufriß" einer solchen Heidenmissionspredigt zeigen die paulinischen Briefe, besonders klassisch der Römerbrief, der beweist, wie Paulus vor allem das Gefühl der Schuld wachrief und von da aus zur Umkehr im Christentum aufforderte; weiter der Korintherbrief, wonach das Evangelium wie eine Kraft von oben bei Juden und Heiden wirkt, Schlüssel und Inhalt dieses Evangeliums aber das Kreuz und der Gekreuzigte ist, den er allein predigen wollte, nicht mit den Worten menschlicher Weisheit, sondern in der Kreuzeskraft; endlich

im Thessalonicherbrief, der sich gegen Sünde und Götzendienst wendet, um dann gleichfalls auf Kreuz, Auferstehung und Vergeltung überzugehen. Von der apokryphen Literatur ist besonders lehrreich das Doppelkerygma des Petrus und des Paulus, das eine durch die Predigt vor Nero über die Verkehrtheit der heidnischen wie der jüdischen Religion, das andere durch seine Seligpreisungen.[1]

Auch die Martyrerakten enthalten manches, was uns Rückschlüsse auf Missionspredigt und -methode des christlichen Altertums erlaubt, namentlich die Reden, die den Martyrern vor ihren Richtern in den Mund gelegt werden. So zeigt Apollonius vor dem Prokonsul, wie Christus gekommen sei, um die Menschheit zu belehren und zu bekehren, indem er seine Antworten ganz in die Form einer christlichen Apologie gießt.[2]

Besonders wichtig und lehrreich als Widerspiegelung der altchristlichen Missionsmethode sind die Apologien. Zwar gelangten sie wohl selten an ihre heidnischen Adressaten und fassen sie ihr Problem unter literarisch-apologetischem Gesichtspunkt, aber sie wenden sich nicht nur an den Verstand, sondern auch an das Gemüt der Heiden. Sie hatten vor allem die Aufgabe, gegenüber den heidnischen Einwänden die natürlichen Voraussetzungen des Christentums zu beweisen, ohne auf den Inhalt des christlichen Glaubens näher einzugehen, woraus sich ohne weiteres erklärt, daß sie in den Vorhallen des Christentums stehenblieben und jenes undogmatische Gepräge tragen, das man bei Justin und Minucius hat entdecken wollen. Sie suchten zunächst die von den Heiden erhobenen Anklagen, z. B. auf thyesteische Mahlzeiten und ödipodäische Vermischungen, zurückzuweisen, indem sie zeigten, wie im Gegenteil die Christen selbst vor den Gladiatorenspielen zurückschreckten und auch in der Ehe enthaltsam lebten; ferner widerlegten sie die öffentlichen Vorwürfe wegen Ungehorsam und Atheismus durch den Hinweis darauf, daß die Christen der weltlichen Obrigkeit mit Ehrfurcht begegneten und fromm den einzig wahren Gott verehrten. Von da gingen sie gleich zum Angriff über auf die Verirrungen und Greuel des heidnischen Polytheismus, der wie die Verleumdungen gegen die Christen auf dämonische Einflüsse zurückgeführt wird. So beweist die Verteidigungsschrift des Aristides von Athen, nach Seeberg eine richtige Missionspredigt, wie sowohl die Religion der Naturvölker oder Barbaren als auch die hellenische, welche Menschen zu Göttern erhoben habe, falsch sei. Dazu traten positiv theoretische Beweise, die man auf doppeltem Wege führte unter Berufung auf den Logos Spermatikos, dessen Sperma einerseits in der heidnischen Vernunft und Philosophie, andererseits in den Traditionsüberresten gesucht wurden, da Plato und Aristoteles bei Moses und den Propheten in die Schule gegangen seien. Daraus und aus der Betonung der Weissagungen statt der Wunder erkennen wir, daß die Apologeten keineswegs die alttestamentliche Offenbarung preisgaben und jene Synkretisierung oder Hellenisierung des Christentums anstrebten, die Harnack ihnen zuschreibt. Einen eigentlichen Nachweis für den Monotheismus in streng logischer Form finden wir nur bei Athenagoras von Athen, wenn er zeigt, daß nicht mehrere Götter, weder am gleichen Orte noch getrennt, nebeneinander bestehen können. Die gedankliche Großtat der Apologeten bestand in der Synthese und Gleichsetzung einerseits zwischen dem natür-

---

[1] Vgl. Pieper über die paulinische Missionspredigt (1921) und Paulus als Missionar zum Schluß (1924), auch die Warnecksche Missionslehre.

[2] Acta Apoll. 36 ss. Vgl. Harnack I 365, Anm. 1.

lichen Philosophengott und dem jüdischen Schöpfergott der Offenbarung, andererseits zwischen dem philosophischen Logos und dem jüdischen Messias und historischen Christus. Noch durchschlagender war in der Beweisführung der Apologeten der Hinweis auf das praktische Leben und Treiben der Christen, wie die herrlichen Schilderungen bei Justin, Athenagoras, Aristides, Minucius und Tertullian zeigen. Nicht zu unterschätzen sind die Apologeten endlich wegen der Beschreibung ihres eigenen Übertritts und der Motive, die sie dazu bewogen. Daraus ergibt sich ein lebendiges Bild, wie und wodurch die damalige Mission wenigstens auf die gebildeten Stände eingewirkt hat. So erzählt Justin in der Einleitung zu seinem Dialog mit Tryphon, wie er in den verschiedenen philosophischen Systemen vergeblich nach Wahrheit gesucht habe, bis er durch einen Greis auf die einzig wahre Philosophie, das Christentum, hingewiesen wurde. Trotzdem kann man mit Harnack und Bardenhewer annehmen, daß nicht so sehr das philosophische Studium als die Betrachtung des Christenwandels beim Entschluß Justins den Ausschlag gab. Ähnlich beruft sich Tatian auf sein Streben nach der wahren Philosophie, dürfte aber ebenfalls mehr durch die christliche Praxis angezogen worden sein. Verwandt sind die Schilderungen über die Bekehrung des Klemens von Rom in den Pseudoklementinen. Auch Tertullian hat sich durch das Leben und Leiden der Christen umstimmen lassen, so plötzlich und radikal, daß er in das heidenfeindliche Extrem verfiel. Den gleichen psychologischen Prozeß mit seinen beseligenden Wirkungen skizziert Cyprian in seiner christlichen Erstlingsschrift ad Donatum.[1]

In ihren Grundzügen verlief die altchristliche Missionspredigt in den durch die Apostel gezeichneten und auch von den Apologeten eingehaltenen Bahnen. Ausgangspunkt blieb der Monotheismus, im Zentrum stand die Lehre vom Weltheiland, seinem Tod und seiner Auferstehung, den Ausklang bildete die Wiederkunft des Herrn beim Weltgericht und die Auferstehung des Fleisches im Anschluß an das Symbolum, als Korrelat folgte die christliche Moral.[2] Wir dürfen aber annehmen, daß die Missionspredigt nur eine geringe Rolle spielte[3] und die christliche Botschaft weniger als Lehre denn als Leben und Tatbestand verkündigen wollte.[4] Nur schwach ergänzt wurde das gesprochene Missionswort durch Missionsliteratur und Missionsschule.[5]

---

[1] Vgl. d. apologetisch. Schrift. u. die Abhandlungen darüber b. Bardenhewer, Kihn, Wittig.

[2] Vgl. den Aufsatz von P. Freitag über die altchristliche Missionspredigt Theologie und Glaube. IX 124 ff. Eine Wanderpredigt nach den Pseudoklementinen bei Hauck AMZ 1901, 314.

[3] Nach Holl meist Gemeindepredigt (AMZ 1912, 197). Nach Bigelmair scheint sich die nachapostolische Predigt weniger an die Heiden gewandt zu haben, nicht nur aus Angst vor der heidnischen Staatsgewalt, sondern aus Rücksichtnahme auf das religiöse Empfinden von Mitbürgern, mit denen man zusammenlebte (Kölner Kursus 78).

[4] Übrigens bemerkt schon Origenes, daß die sittlich-praktische wie die religiös-intellektuelle Behandlung und Erziehung der Katechumenen je nach ihrem Stand und ihren Kenntnissen eine verschiedene sei (c. Cels. III 53). Über den dogmatischen Charakter der altchristlichen Missionsbotschaft nach Origenes und Irenäus vgl. Bigelmair, Kölner Missionskursus 73 f.

[5] Harnack I 366 f. Er erinnert daran, daß die christliche Poesie wirksam die Predigt unterstützte, während Missionsschriften außer dem Kerygma und den Apologien selten waren (ebd.)

Die altchristliche Missionsmethode umfaßte aber nicht bloß die Missionspredigt mit ihren mannigfaltigen Argumenten, sie suchte ihr Werk auch fortzusetzen in der Katechese und zu beschließen in der Taufe. Katechese und Katechumenat hatten schon damals den Zweck, die allgemein für das Christentum Gewonnenen näher darauf vorzubereiten nach der praktisch-sittlichen wie nach der theoretisch-dogmatischen Seite. Harnack will der altchristlichen Missionskatechese nur die erstere Methode zusprechen und erinnert an die Didache, an deren Spitze die Lehre von den zwei Lebenswegen als katechetische Taufvorbereitung (ob in Anlehnung an einen jüdischen Proselytenkatechismus?) steht. Gewiß legte man in der altchristlichen Zeit großes Gewicht auf die ethische Seite des Christentums und die Vorbereitung darauf, aber daß man auch die dogmatische nicht vernachlässigte, beweist schon die Tatsache des apostolischen Symbolums, das bei der Taufe in allgemeinem Gebrauch war und in seiner „altrömischen" Ausprägung in die früheste christliche Zeit, nachweisbar wenigstens für den Okzident bis ins 2. Jahrhundert, wahrscheinlich sogar auf die Apostel selbst zurückgeht und nach der Legende von ihnen vor ihrem Missionsauszug aufgestellt wurde. Dieses Glaubensbekenntnis, das mehr dogmatische als ethische Elemente enthält, pflegte vor der Taufe den Katechumenen abgenommen zu werden (traditio und redditio symboli). Wir müssen also annehmen, daß die Taufbewerber auch in sein Verständnis durch die vorausgehende Katechese eingeführt worden sind, mag sie auch noch nicht jene dogmatisierende und systematisierende Gestalt angenommen haben wie die Katechesen Cyrills von Jerusalem im 4. Jahrhundert um so mehr als nach Rufin die Apostel das Symbolum als gemeinsame Norm ihrer Predigt und Unterweisung zu Grunde legten.[1]

Das Katechumenat ist als altchristliche Einrichtung zu bekannt, als daß wir hier näher darauf einzugehen brauchen. Schon nach den Klementinen erstreckte es sich auf drei Monate. Es zerfiel in zwei Stufen: die zwei bis drei Jahre umfassende weitere Vorbereitung der noch nicht gereinigten Katechumenen, die von Christen präsentiert und nach genauer Prüfung über ihr Vorleben angenommen, vom Doctor audientium bzw. Diakon geleitet wurden; und die einige Tage dauernde nähere Vorbereitung der

---

[1] Indes weist Bigelmair auf die alexandrinische Katechetenschule und den Anfang der klementinischen Stromata hin: „Beide verkündigen den Logos, der eine durch die Schrift, der andere durch das Wort" (Kölner Kursus 76). Über die Stellung zur öffentlichen Schule vgl. Kilger ZM 1923, 199 f. Dazu Probst (Geschichte der kathol. Katechese 1886).

Bewährten, die besondern Unterricht genossen.[1] Nach der ägyptischen Kirchenordnung ging der Einführung eine Untersuchung über die Ursache der Bekehrung und das bisherige Leben der Täuflinge sowie ein Zeugnis über ihre Befähigung seitens derer voraus, die sie hergeführt[2]

Den „Abschluß der Initiation" bildete die Taufe, deren Ritus sich wesentlich in denselben Formen vollzog wie heute. Nach Harnack wären diese Zeremonien und Mysterienspekulationen erst nachträglich hinzugekommen und hätten auch magische Vorstellungen nicht gefehlt, aber als objektives Heils- und Gnadenmittel war das Taufsakrament schon von Christus eingesetzt und von den Aposteln gehandhabt worden. Freilich kamen bereits im christlichen Altertum auch Mißbräuche vor, so z. B. daß viele die Taufe verschoben, um ihr Sündenleben nicht aufgeben und mit einem vollkommenern eintauschen zu müssen. Der tiefere Grund lag in der scharfen Betonung des sündentilgenden Charakters der Taufe: die alten Christen hielten es für psychologisch fast undenkbar, daß man nach der Taufe noch in eine schwere Sünde fallen könne. Andererseits stellte sich seit Ende des 2. Jahrhunderts die Praxis der Kindertaufe ein, wodurch eine natürliche Vermehrung des Christentums gegeben war.[3]

Fortgesetzt und vollendet wurde die Bekehrung schon im Altertum nach der Taufe durch die erzieherische Arbeit der Kirche und die Einführung ins christliche Leben, durch Seelsorge und Kirchenzucht, Sakramente und Sakramentalien. Namentlich die kirchliche Bußpraxis und Bußdiszipin sollte durch ihre Strenge und die schweren Bedingungen des Nachlasses den Rückfall in die Sünde verhüten und in der christlichen Vollkommenheit weiterführen. Im Pastor des Hermas wie bei Tertullian finden wir die Auffassung vertreten, daß eine wirklich schwere Sünde, namentlich der Abfall zum Heidentum, überhaupt nicht oder nur einmal nachgelassen werden könne; später ist die von Cyprian und den römischen Päpsten vertretene Praxis nachsichtiger geworden und hat

[1] Nach Origenes (Contra Celsum 3,51), Justin (Apol. 1,61), Tertullian, Pseudoklementinen und den späteren Schriften. Vgl. außer Küpper im Kirchenlexikon VII 318 ff. u. den kirchengeschichtlichen Handbüchern Mayer (Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten 3 Jahrhunderten 1863) und Weiß (Die altkirchliche Pädagogik in Katechumenat und Katechese 1869), dazu Funk über die Katechumenatsklassen im christl. Altertum (Abhandlungen I 209 ff.).

[2] Nach Schermann zitiert von Harnack I 370 Anm. 2.

[3] Vgl. Harnack I 370 ff. Dazu die Taufordnungen und Kirchenväter, besonders Justin, Origenes, Tertullian und Cyprian. Über die Geschichte der Taufe Corblet (Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême 1882).

die Vergebung und Wiederaufnahme auch gegenüber den Abgefallenen öfter geübt. Auch Exkommunikation und Bann wurde als Schutz- und Zuchtmittel geübt, ohne für die christliche Propaganda sehr hemmend oder abschreckend zu wirken.[1] Namentlich Erziehung und Gottesdienst ist vielfach an Stelle der eigentlichen Missionspredigt getreten (Harnack).

4. „Die Missionspredigt in Wort und Tat."

„Das Geheimnis der Anziehungskraft der christlichen Predigt und eine wichtige Bedingung ihres Erfolges lag in dem Einen und Vielen, das sie von Anfang an umfaßte. Sie war einerseits so einfach, daß man sie mit wenigen kurzen Sätzen zu umschreiben, in einer großen Erschütterung zu erfahren vermochte, und sie war andererseits so mannigfaltig und reich, daß sie jegliches Denken befruchtete und jedes Gefühl belebte. Fast von Anfang an vermochte sie mit jeder Betätigung des Edlen und Guten, ja auch mit jeder Spekulation und jedem Mysterienkult zu wetteifern. Sie war neu und alt, jenseitig und diesseitig zugleich; sie war hell und durchsichtig und wiederum tiefsinnig und geheimnisvoll; sie war statutarisch und über jedes Gesetz erhaben; sie war eine Lehre und doch keine Lehre, eine Philosophie und doch etwas anderes als Philosophie" (Harnack I, 100).

„Altes Testament und neue Schriften, Heilung und Erlösung, Gnosis und Apologetik, Mythus und Sakramente, Dämonenbezwingung, soziale Ausgestaltung und Hilfeleistung — alles dies nahm an der Missionspredigt teil und trug dazu bei, sie eindrucksvoll und überzeugend zu machen . . . weil, soviel wir wissen, die Missionspredigt im strengen Sinne des Wortes seit dem Ende des 2. Jahrhunderts so ziemlich aufgehört hat. Der Katechumenenunterricht trat an ihre Stelle, ferner die häusliche Erziehung im und zum Christentum und der kirchliche Gottesdienst. Endlich ist das Mißverständnis abzuwehren, als sei jeder, der zum Christentum übertrat, durch eine in den Grundzügen vollständige Missionspredigt gewonnen worden. Die Quellen, soweit sie uns hier Aufschluß geben, zeigen ein anderes Bild — und zwar während der ganzen vorkonstantinischen Epoche. In unzähligen Fällen war das, was die Entscheidung bewirkte, nur ein Strahl des Lichtes: der eine wurde durch das Alte Testament gewonnen, der andere durch Dämonenbeschwörer, ein dritter durch die Reinheit des christlichen Lebens, wieder ein anderer durch den Monotheismus oder — vor allem — durch die Aussicht auf eine totale Entsühnung und auf das ewige Leben oder durch die Tiefe der Spekulationen oder durch den sozialen Halt, den er gewann. Am häufigsten aber mag, solange das Christentum sich noch nicht natürlich fortpflanzte, ein Gläubiger den andern geweckt haben, wie ein Prophet den andern salbt; das Beispiel — nicht nur der Märtyrer — und die persönliche Darstellung des christlichen Lebens erzeugten die Nachahmung. Eine vollständige Kenntnis der christlichen Lehre, die ja im 2. Jahrhundert ein weiches Wachs war, haben sich die wenigsten erworben" (ebd. 101 f). Im 2. Jahrhundert war das christliche Kerygma sehr verschieden: anders predigten die Evangelisten der großen Kirche im Morgenland und anders im Abendland, wieder anders die Gnostiker und Marcioniten (ebd. 109).

---

[1] Wie Harnack in der neuen (3.) Auflage gezeigt hat (ebd. 375 ff.).

Der mit obigen Sätzen eingeleitete längste Abschnitt (II. Buch) von Harnacks Werk will den Inhalt der altchristlichen Missionspredigt oder dessen, was an ihre Stelle getreten ist, was der christlichen Verkündigung ihre besondere Bekehrungskraft gegenüber der Heidenwelt verliehen hat, untersuchen und erörtern. Die Elemente, die hier zusammengestellt sind, bestanden größtenteils tatsächlich; H. fehlt nur dadurch, daß er durch einseitige Hervorhebung und willkürliche Mischung dieser Einzelpunkte künstliche Gegensätze konstruiert, um dann festzustellen, daß schon die alte Kirche und Mission jene Complexio oppositorum darstellte, die man dem heutigen Katholizismus vorwirft. Um dieses seltsam verschlungene und verwirrte Bild, das H. aus zahllosen meist echten Linien zeichnet und dann wie ein selbstgeschnitztes Idol als altchristliche Religion ausgeben will, in seine richtigen Bestandteile aufzulösen und auf den wahren Wert zurückzuführen, müssen wir ihm Schritt für Schritt zu folgen suchen.

Am meisten entspricht den Tatsachen, was er im 1. Kapitel über die religiösen Grundlagen der Missionspredigt, „die entscheidende Glaubensbotschaft und die moralischen Forderungen" (Missionspredigt im engeren Sinne) ausführt. Während man vor den Juden in einer ersten Stufe die Lehre vom Himmelreich, auf einer zweiten den Messiascharakter Jesu, auf einer dritten die Erfüllung des A. T. entwickelte, stand im Zentrum der Heidenpredigt die Botschaft von Gott dem Einen, vom Herrn Jesus Christus und seiner Erlösung, im negativen Kehrbild von der Nichtigkeit der Götter und dem Unwert des Götzendienstes, wozu die übrigen dogmatischen und ethischen Korollare kamen, also doch mit lehrhaften Kernbestandteilen und Ausgangspunkten auch in der orthodoxen Gnosis. Im Anschluß daran wurde besonders die Lehre von der Vergeltung und den letzten Dingen, von der Auferstehung des Fleisches, dem Himmel und der Hölle den Heiden eingeschärft, entsprechend den eschatologischen Vorstellungen vom nahen Weltende: es läßt sich nicht leugnen und wird durch die Mitteilungen der kirchlichen Schriftsteller wie ihrer heidnischen Gegner bestätigt, daß diese Parusiegedanken, vielleicht sogar in noch stärkerem Grade als Harnack annimmt, einen mächtigen Hebel der Predigt unter den Heiden und einen starken Anstoß zu ihrer Bekehrung bildeten, daß einerseits die Hoffnung auf ein besseres Jenseits, andererseits die Furcht vor den Qualen des ewigen Feuers unter dem Druck der Erwartung dieser Vergeltung für die allernächste Zeit viele zum Übertritt bewogen hat. Tiefe Wirkungen nach dieser Richtung löste auch die in den Heiden wie den Juden geweckte Empfindung von der allgemeinen Schuld und Sündhaftigkeit, auf der andern Seite von der Entsühnung und Erlösung durch Christus und sein Kreuz mit Einschluß der Sündenvergebung (Tschackert) aus, in Verbindung damit der Glaube an die göttliche Vorsehung und Weltleitung, aber auch die übrige Heils- und Kirchenlehre, wie uns das Symbolum zeigt. Als moralische Folgerung knüpfte sich daran das Gebot der Enthaltung von allen unerlaubten Genüssen, besonders in geschlechtlichen Dingen. Insofern können auch wir den einen Gott, den Soter Jesus, die Auferweckung und die Aszese als die Hauptstücke und hervorstechendsten Teile der neuen Religionsverkündigung gelten lassen.

Nach dem 2. Kapitel war es das „Evangelium vom Heiland und von der Heilung", was die Heiden zur christlichen Religion besonders hinzog und für sie gewann. Zweifellos stimmt dies insoweit mit der Wirklichkeit überein, als die Heilung von der Sünde und die Wiedererstehung zum

ewigen Leben, wie sie als Frucht der Erlösung und als Lohn des Christentums von seinen frühsten Missionaren in Aussicht gestellt wurde, im Zusammenhang damit die Schilderung Jesu als eines unfehlbar heilenden Arztes in Leibes- wie Seelenkrankheiten Unzählige zur Bekehrung und zum Eintritt geführt haben mag. Fehlgeschlagen oder doch übertrieben ist indes der versuchte Nachweis, daß die altchristliche Missionspredigt an den heidnischen Äskulapkult angeknüpft und insofern die Verehrung Christi diesen Kultus fortgesetzt hätte. Selbst wenn jene Bildsäule, die nach Eusebius in Cäsareä Philippi Christus darstellen und ihm zur Danksagung vom blutflüssigen Weibe errichtet worden sein sollte, ein nachträglich mit Christus verwechselter Äskulap gewesen wäre, beweist dies noch nichts, ebensowenig wie all die Stellen, die Harnack so eifrig zusammengelesen hat, um eine Parallele zwischen dem heidnischen Gott der Heilkunst und dem Heiland der altchristlichen Mission bzw. ihren Kulten zu konstruieren. Denn Klemens, Origenes, Cyprian, die apostolischen Konstitutionen und all diese Autoren handeln wesentlich von seelischer Krankheit und seelischer Heilung, die allerdings analog durchgeführt wird zur Heilung körperlicher Leiden. Es fehlt also durchaus an der notwendigen Analogie oder Identität: während Äskulap von den Römern und Griechen als Heiland oder Soter nur in Krankheiten des Leibes, nie der Seele angerufen wird, ist Christus im Christentum stets in erster Linie als Retter und Heiler von seelischer Krankheit, von der Sünde und vom ewigen Tod hingestellt und um Hilfe angefleht worden. Wahr ist freilich, daß die christliche Mission und Religion ihre große Attraktionskraft nicht nur der übernatürlichen Sündentilgung verdankte, sondern auch schon damals zugleich den leiblichen Nöten ihre Sorgfalt zuwandte und dieser sozialkaritativen Fürsorge, wie wir noch sehen werden, einen großen Teil ihrer Erfolge zuzuschreiben hatte, aber selbst dies ist ohne nachweisbaren Anschluß an die Äskulapverehrung geschehen.[1]

Im 3. Kapitel behandelt Harnack den Kampf gegen die Dämonen als Mittel und Beweggrund der Bekehrung, indem er besonders dem Exorzismus, der Austreibung des Teufels aus Besessenen eine wichtige Rolle in der Missionstätigkeit wie im Missionsergebnis zuweist. In der Tat hat diese sowohl von Kirchenschriftstellern und Martyrerakten als auch von den Heiden Lucian und Celsus berichtete höhere Gewalt der Christen über dämonische Kräfte hervorragend dazu beigetragen, die Überlegenheit des Christengottes vor der antiken Götterwelt darzutun und nicht wenige zur Konversion zu veranlassen. Tertullian betont ausdrücklich des öftern, wie diese Dämonen positiv Zeugnis dafür ablegen mußten, daß sie nichts anderes als solche seien und das Christentum allein die Wahrheit lehre, wobei er hinzufügt, durch solche Geständnisse seien viele Heiden bekehrt worden. Freilich sieht Harnack in der jenen Fällen zugrunde liegenden Besessenheit letzten Endes nur religiösen Wahnsinn oder eine Suggestion, die das Evangelium zwar nicht, wie manche behaupteten, direkt eigens zu dem Zweck hervorgerufen habe, um dann diese Krankheit heilen zu können, die vielmehr in der Degeneration des heidnischen Kultus begründet gewesen, aber erst durch die christliche Verkündigung und Geisterbeschwörung zur Reife gebracht worden sei, wonach das Christentum im Grunde doch nur das gewesen wäre, was seine Feinde und literarischen

---

[1] Vgl. Harnacks „Heiland der Welt" in Stimmen aus Maria Laach 1906. Dazu Pieper ZM XI 12 f.

Gegner ihm vorwarfen, Taschenspielerei oder Zauberkunst. Wer aber an die objektive Existenz und Macht der Dämonenwelt glaubt, wie es der positiv gläubige Christ muß, der wird so zahlreichen und klaren Zeugnissen nicht jede Tatsächlichkeit absprechen können, und auch Harnack ist es nicht gelungen, jene Aussagen über Teufelaustreibungen in ihrer Beweiskraft zu schwächen oder psychologisch auf anderem Wege zu erklären. Noch entscheidender und überzeugender wirkte der im weitern Sinne wider die Dämonen geführte Kampf, sowohl individuell gegen die Sünden der einzelnen als auch sozial durch Umgestaltung des ganzen gesellschaftlichen Lebens und damit durch Brechung der Dämonenherrschaft in der Öffentlichkeit, wie ja überhaupt der heidnische Polytheismus als Dämonenwahn und seine Überwindung daher als Dämonenbezwingung galt.

„Evangelium der Liebe und Hilfleistung" ist das 4. Kapitel überschrieben. Namentlich hier finden wir eine Reihe geschichtlicher Momente, denen Christentum und Mission eine Hauptstoßkraft zu danken hatten. „Seht, wie sie einander lieben", riefen sich nach Tertullian und anderen die Heiden zu, wenn sie die Liebe betrachteten, welche die Christen untereinander wie mit Draußenstehenden verband. Daß die praktische Liebesübung der christlichen Mission und Religion eine geradezu hinreißende Gewalt und eine so überzeugende Kraft verlieh, erkennen wir wiederum nicht nur aus den übereinstimmenden Angaben der kirchlichen Verteidiger, sondern auch aus den Zugeständnissen ihrer heidnischen Widersacher. Diese schon in der Urauffassung des Evangeliums wurzelnde Christenliebe zeitigte auch jene mannigfaltigen Werke leiblicher und geistlicher Barmherzigkeit, die Harnack mit einer Wolke von Quellen und Zitaten belegt, an deren Hand er schildert, wie das Almosenwesen im alten Christentum in vielfacher Verbindung mit dem Kultus sich ausbreitete und entfaltete, wie nach dem Vorgang der eine gemeinsame Kasse führenden apostolischen Gemeinde eine Stips vorhanden war, in welche die Wohlhabenden jeden Sonntag ihre Gabe legten, wie damit ein Liebesmahl, die sog. Agape, verbunden zu werden pflegte, wie das Christentum diese Liebesleistungen insbesondere den kirchlichen Beamten und Lehrern zuwandte, wie es die Armen, Kranken und Verlassenen unterstützte, wie es für Witwen und Waisen sorgte, wie es sich der Gefangenen annahm und sie zu befreien suchte, wie es den in Bergwerken Schmachtenden zu Hilfe eilte, wie es die Reisenden und „fremden Brüder" aufnahm, wie es die Armen begraben ließ und für die Verstorbenen Sorge trug, wie es den Mitgliedern der Kirche Arbeit beschaffte und in großen Unglücksfällen einsprang, wie es das Sklavenlos erleichterte, wenn auch nicht durch sofortige Abschaffung der Sklaverei, so doch dadurch, daß es die Sklaven auf dieselbe religiöse Stufe wie die Freien stellte und zu ihrer menschenwürdigen Behandlung anhielt,[1] wie es namentlich auch die gegenseitige Unterstützung der Gemeinden in die Wege leitete und dadurch die allgemeine Liebestätigkeit organisierte. Es konnte nicht ausbleiben und wird auch unzweideutig erhärtet, daß diese christliche Karitas im doppelten Sinne Propaganda treiben und der Mission in die Hände arbeiten mußte, einerseits soweit sie die Christen bevorzugte und dadurch den zu ihnen Übertretenden zugleich materielle Vorteile bot,

[1] Weiter, indem es ihre Freilassung wenigstens empfahl, worauf Steinmann hingewiesen hat (Sklavenlos und die alte Kirche 1910).

andererseits durch ihre Ausdehnung auch auf nichtchristliche Kreise und deren Anziehung mit dem dadurch erbrachten Tatbeweis universeller Philanthropie.[1]

Im 5. Kapitel beschreibt Harnack das alte Christentum als „Religion des Geistes und der Kraft, des sittlichen Ernstes und der Heiligkeit“, im ersten Teil seinen pneumatischen Charakter und die verschiedenen Manifestationen des göttlichen G e i s t e s, wie sie in der ersten Kirche sich durch mannigfaltige Wunder, Visionen, Ekstasen und Verzückungen der Geistesorgane sich kundgaben, wie aber diese charismatische Ausprägung sich allmählich abschwächte und schließlich ganz verlorenging, bis die kirchlichen Würdenträger die Funktionen der charismatischen Ordnung übernahmen. Wir können Harnack insofern beipflichten, als an der Wiege des Christentums und seiner Mission solche enthusiastische Erscheinungen pädagogisch möglich und notwendig waren, als auch ihr faktisches Vorkommen von den christlichen wie heidnischen Gewährsleuten bezeugt ist, als sie endlich zur Verbreitung und Annahme des Christentums nicht wenig beitrugen, wie wir es manchen Martyrerberichten entnehmen dürfen. Wir müssen nur die Konsequenz ablehnen, als ob dieses charismatische Gepräge der urkirchlichen Verfassung so exklusiv gewesen wäre, dass auf Grund desselben ein wesentlicher Unterschied zwischen dem ursprünglichen und dem spätern Christentum bestanden hätte, oder als ob diese Geistesmitteilungen systematisch von der offiziellen Kirche unterdrückt worden wären: freilich artete der urchristliche Enthusiasmus bald aus und führte zu Mißbräuchen, speziell zu den montanistischen Verirrungen, die kirchlicherseits allerdings bekämpft werden mußten. — Von noch größerer Bedeutung für die propagandistische Wirkungskraft der altchristlichen Religion war, was Harnack im zweiten Teil dieses Kapitels ausführt, die sittliche Höhe und H e i l i g k e i t der ersten Christen. Die christlichen Autoren sind darin einig, daß der tadellose und heiligmäßige christliche Wandel eines der hauptsächlichsten Anziehungsmittel für die heidnische Umwelt bildete und sie am wirksamsten von der überlegenen Erhabenheit des Christentums und der Wahrheit seiner Lehre überzeugte. Über die Voraussetzung dazu, das hohe moralische Niveau und Tugendleben der christlichen Individuen und Gemeinden, bringen die Apologeten die herrlichsten Schilderungen; aber auch heidnische Schriftsteller, wie Plinius d. J. und der Arzt Galen, spenden der Christenheit ihrer sittlichen Haltung wegen hohes Lob; ja selbst Gegner des Christentums, wie Celsus und Lucian, wagen seinen Anhängern diesen sittlichen Hochstand nicht abzustreiten. Allerdings nahm auch diese hohe Sittlichkeit mit der Zeit erheblich ab: stellten die ursprünglichen Christen in ihrer erdrückenden Mehrheit eine tatsächliche Gemeinde von Heiligen dar, so schlichen sich später immer mehr Sünder ein, die man beizubehalten und zuzulassen sich genötigt sah, so daß die Kirche von den Bußinstitutionen stärkern praktischen Gebrauch machen mußte,

[1] So z. B. meldet Eusebius im Anschluß an die christliche Karitas bei den Drangsalen von 311, man habe überall den Gott der Christen deshalb gepriesen und offen ausgesprochen, daß sie allein die wahren Gottesverehrer seien, da sie es durch die Tat bewiesen (Hist. eccl. IX 8 14). Auch von Cyprian wird berichtet, er habe durch Organisation des Krankendienstes in Karthago die heidnischen Mitbürger herübergezogen und ihre christenfeindliche Stimmung völlig umgewandelt (vgl. Wittigs Grundriß der Patrologie 107 nach Pontian). Deshalb ist es aber doch übertrieben, mit Kautzky alles nur auf eine Reaktion des Proletariats zurückzuführen (Der Ursprung des Christentums 338 ff.).

während sie in der Anfangsperiode nicht so nötig waren und die schwere Sünde weniger in die Erscheinung trat, wie wir Harnack zugeben dürfen.[1]

Im 6. Kapitel bringt er die Religion der Autorität und der Vernunft, der Mysterien und der transzendentalen Erkenntnisse zur Sprache. Wahr daran ist, daß die altchristliche Lehrverkündigung an die Verstandeswahrheiten anzuschließen suchte, indem sie, wenigstens in den apologetischen Reden und Schriften, das Christentum für eine Philosophie, ja die einzig wahre und klare Weisheit ausgab, andererseits aber durch allegorische Deutungen die Offenbarung den philosophischen Aussprüchen anzubequemen suchte. Trotzdem wurde der autoritative Charakter der christlichen Lehre gewahrt und eine dreifache Autorität hochgehalten: die göttliche, die der Schrift und namentlich in der spätern Entwicklung die des kirchlichen Lehramtes, das durch die Bischöfe als Nachfolger der Apostel vertreten erschien. Dazu kam, was Harnack als transzendentale oder Mysterientheologie bezeichnet, und zwar in dreifachem Sinne: zunächst mehr theoretisch in den alle natürliche Erkenntnis übersteigenden Geheimnissen; dann praktisch in den Sakramenten oder Mysterien, wie sie damals hießen, ohne daß man an eine Übernahme aus dem heidnischen Kult oder Anlehnung an ihn zu denken hätte, weder bei Johannes noch bei Origenes, weder für die Taufe noch für das Abendmahl; endlich als altchristliche Mystik, die in einer gewissen Vergottung des Menschen und seiner innigen Lebensgemeinschaft mit der Gottheit gipfelt, wie wir sie bei Johannes, Ignatius und Irenäus ausgesprochen finden. Glaube, Offenbarung und Autorität, Vernunft und Philosophie, Geheimnisse, Sakramente und Versenkung in Gott vereinigten sich als harmonische Wesensbestandteile, nicht wie künstlich „übereinanderliegende Stockwerke" in der Heilsbotschaft der altchristlichen Missionare.

Das 7. Kapitel bespricht die Botschaft vom neuen Volk und dritten Geschlecht, oder wie es im Untertitel heißt, das geschichtliche und politische Bewußtsein der Christenheit. Tatsächlich fühlte sich das erste Christentum und wurde es auch von der altchristlichen Missionspredigt dargestellt als ein eigenes Volk, ein neues und doch wieder uraltes, ein drittes neben den Juden und Hellenen oder Heiden, das auserwählte Christenvolk, das einerseits bereits im jüdischen Volke keimte, andererseits aber doch von ihm geschieden war: dieser Gedanke wurde von der Kirche dadurch entfaltet, daß sie die besondere Lebensweise des christlichen Volkes nachwies, die philosophischen Erkenntnisse und Gewohnheiten der anderen Völker auf Entlehnungen aus der christlichen Religion zurückführte, endlich Erwägungen über ihre Bedeutung innerhalb des römischen Weltstaates und ihr Verhältnis zu ihm anstellte. Eine solche Gegenüberstellung begegnet uns in den Fußtapfen des Völkerapostels und der Petruspredigt bereits in den apologetischen Schriften, bei Justin, Aristides, dem Brief an Diognet, Tertullian, Klemens von Alexandrien und besonders bei Origenes, wenn er die Kirche Gottes als Ganzes wie in den Einzelgemeinden mit den weltlichen Kirchen von Athen, Korinth und anderen Städten vergleicht. Aber die zweifellos vorhandene Unterscheidung erscheint bei Harnack übertrieben und mißdeutet, indem er die beiden Ausdrücke anders als die alten Schriftsteller interpretiert und ihnen eine bewußt politische Absicht unterschiebt. Das Tertium ist nicht so sehr zeitlich als räumlich, als Nebeneinander, nicht

[1] Freilich hätte er nach Warneck auch die Frage beantworten sollen: Wie wurden die Christen solche Menschen?

Nacheinander zu verstehen, und im Genus liegt weniger der Begriff einer andern Rasse, namentlich nach der politischen Seite hin, als einer andern Art oder Gattung in religiöser Hinsicht. Zudem kommt der Terminus, um den Harnack alles gruppiert, so selten und mehrdeutig vor, daß seine weitgehenden Schlüsse nicht berechtigt sind: im apokryphen Kerygma Petri, das von einem tertium genus der Gottesverehrung neben der jüdischen und heidnischen spricht; in der pseudocyprianischen Osterberechnung, die im Anschluß an die drei Jünglinge im Feuerofen erwähnt, daß wir tertium genus hominum seien, was auch rein politisch gemeint sein kann insofern, als nach der danielischen Weissagung die Perser das erste, die Griechen das zweite und die Römer das dritte Geschlecht waren; schließlich bei Tertullian, der die Bezeichnung den Gegnern in den Mund legt und von den Christen im nationalen Sinne ausdrücklich ablehnt.[1]

Im 8. Kapitel ist die Rede von der Religion des Buches und der erfüllten Geschichte. Das Buch, auf das die altchristlichen Glaubensboten sich wenigstens historisch und praktisch vorwiegend beriefen, auf dessen Studium und Lektüre selbst Philosophen wie Justin und Tatian ihre Bekehrung zurückführten, auf Grund seiner Form wie seines Inhalts, wegen seines monotheistischen Grundgedankens wie seiner Weissagungen und Gebote, war in erster Linie das Alte Testament, das in der Argumentation der Apologeten gegen Juden wie Heiden eine größere Rolle spielte als die neutestamentlichen Schriften und die Vernunftgründe, nachdem es freilich stark allegorisiert und für das Christentum in Beschlag genommen war. Aber auch das Neue Testament ist schon frühe ebenbürtig hinzugetreten und besonders nach der theoretischen Seite hin missionarisch verwertet worden, um eine Norm für den Predigtinhalt herzugeben und die Göttlichkeit der christlichen Religion speziell gegenüber der irrigen jüdischen nachzuweisen, namentlich durch die Erfüllung des Alten Bundes in seinem Gesetz und seinen Weissagungen.[2]

Im 9. Kapitel wird gesprochen vom Kampf wider Polytheismus und Götzendienst. Dieser Kampf wurde zunächst literarisch geführt von der altchristlichen Apologetik, die je nach ihrer Stellungnahme zum Heidentum in eine doppelte Richtung auseinanderfiel: die irenische, die mit Justin und Minucius Felix vor allem die positiven Verbindungslinien mit den heidnischen Anschauungen aufdeckte und sie von den jüdisch-christlichen abzuleiten suchte; und die polemische, die nach Art Tatians und Tertullians überall in der Heidenwelt Verirrungen und Greuel sah und bekämpfte. Aber allen gemeinsam war das Bestreben, die Verwerflichkeit und Unvernunft des polytheistischen Götterglaubens und Götterkults nachzuweisen, den man mannigfach zu deuten und zu erklären sich bemühte, indem man ihn einerseits dämonischen Einflüssen zuschrieb, andererseits durch Ableitung von physisch-kosmologischen Ursachen oder anthropologische Zurückführung auf Erhebungen von Menschen zu Heroen rationalisierte, zugleich als betrügerisches Plagiat und Nachahmung christlicher Ideen und Gebräuche diskreditierte. Hand in Hand mit dieser philosophischen und historischen Bekämpfung des Polytheismus ging die politische namentlich auf dem Boden des Kaiserkultus: auch da stoßen wir abgesehen

---

[1] „De superstitione tertium genus deputamur, non de natione, ut sint Romani, Judaei, dehinc Christiani" (Ad nat. I 8), wie nachher tertio ritu (I 20). Vgl. den Exkurs Harnacks über die Beurteilung der Christen als drittes Geschlecht seitens der Gegner (I 260 ff.).

[2] Vgl. die 6 Dienstleistungen des A. (H. I 271 f.) und die 11 des N.T. (ebd. 276 f.)

von der Loyalität und Fürbitte gegenüber der Staatsobrigkeit auf zwei Nüancen, die eine verkörpert durch Melito von Sardes, der eine organische Verbindung zwischen Christus und Augustus herzustellen suchte, die andere durch Hippolyt, der das ganze Imperium als Nachäffung der christlichen Kirche persifflierte; aber in der prinzipiellen Verwerfung der staatlichen Menschenvergötterung stimmten alle Christen überein. Endlich wurde die Vielgötterei auch praktisch abgelehnt und zurückgewiesen, indem man die Götterverehrung auf der ganzen Linie bis in seine letzten Folgerungen verweigerte und verurteilte, hierin niemals paktierte und lieber zu Tausenden in den Tod ging, ja kein Verbrechen für so schlimm ansah als den Abfall zum heidnischen Götzenwahn. Doch auch hier finden sich verschiedene Abstufungen und Übergangslinien: während Tertullian weit über das Ziel hinausschießend nicht nur die eigentliche Anbetung der Götter, sondern auch die Abbildung von ihnen, ja in weiterer Konsequenzmacherei jedes Handwerk und auch den Handel, weil dadurch die Mittel für den Tempeldienst herbeigeschafft wurden, die Bekleidung einer Beamten- oder Soldatenstelle, weil sie ihre Inhaber der götzendienerischen Gefahr aussetzte, den Besuch von Theatern und Gladiatorenspielen, das Tragen eines Kranzes und das Schmücken mit weltlichem Putz als heidnisch verdammte, begegnen wir bei Minucius Felix wenigstens auf sozialem Gebiet und in manchen Sittenvorschriften auch auf dem ethisch-aszetischen einem gewissen Kompromiß mit dem bessern Heidentum.

Harnack schließt mit einer Betrachtung über den synkretistischen Charakter der christlichen Mission und Religion in ihrer vollen Ausgestaltung. Zunächst insofern als sie innerlich entgegengesetzte und heterogene Elemente zu einem an sich nicht einheitlichen, sondern widerspruchsvollen Ganzen in sich vereinigt hätte. Wir haben gesehen, wie in der Tat der Inhalt und Nachdruck der altchristlichen Botschaft zugleich mit dem Bekehrungsmotiv unergründlich mannigfach und weitverzweigt war, wie aber all diese Bestandteile und Aspekte sich nicht gegenseitig aufhoben oder auch nur abschwächten, sondern ohne innern Widerspruch stützten und ergänzten zur großen Einheit der christlichen Lehre und Moral. Richtig ist die zweite Art des altchristlichen Synkretismus, die Harnack aufstellt, die universelle und kosmopolitische Tendenz des Christentums, die weit über den engherzigen jüdischen Horizont hinausgehend alle Völker und alle Stände mit dem einen großen Band ihrer Religion umschlingen wollte, ohne die nationalen Eigentümlichkeiten zu mindern oder zu schädigen, die alle Kräfte und Beziehungen in ihren Dienst zu stellen wußte, ohne ihre Eigenart und Besonderheit aufzugeben, die neben Reich und Nation das christliche Einheitsgefühl und das Weltbewußtsein von der religiösen Internationalität setzte, wie wir es so klassisch im Brief an Diognet formuliert finden, wo es heißt, daß die Christen zwar in der Welt, aber nicht von der Welt, daß sie wie die Seele der Welt seien, daß daher die Welt sie hasse wie der Leib die Seele, daß sie aber trotzdem ihrerseits die Welt liebten und zusammenhielten, wie die Seele ihren Leib liebe und am Leben erhalte. Unhistorisch ist dagegen wiederum die dritte Form des Synkretismus, wenigstens im Umfang und in der Verallgemeinerung von Harnack, als Amalgamierung des Christentums mit heidnischen Koeffizienten auch in wesentlichen Punkten auf dogmatischem wie auf praktischem Gebiet: nach der dogmatisch-theoretischen Seite soll es in seiner sog. altkatholischen Gestalt nur ein Produkt des Hellenismus auf dem Boden des Evangeliums

gewesen sein, in praktischer Hinsicht ebenfalls mit dem Heidentum substantiell paktiert haben, indem es Kult und Mysterienwesen u. a. als Heiligen- und Reliquienverehrung aus ihm übernahm und der christlichen Praxis einpfropfte; auch das Missionsverfahren habe sich vom 2. zum 3. Jahrhundert danach verändert, und die so umgestaltete Kirche habe in der zweiten Hälfte des letztern missioniert und vorläufig gesiegt. Für diese an sich dogmenhistorische Aufstellung hat Harnack keinerlei sichere Anhaltspunkte vorgebracht, geschweige denn jene Fülle von Tatsachen, die nötig wären, um einen so ungeheuerlichen Assimilationsprozeß im großen Stil zu begründen. Im Grunde konnte er sich nur auf Gregor den Wundertäter berufen, der nach der Schilderung einheimischer Quellen gegen heidnische Gewohnheiten nachsichtig war und zur Vermeidung falschen Götzendienstes dem christlichen Volke Freudenfeste zu Ehren der Martyrer erlaubte. Was Gregor hiermit tat, haben auch die späteren Kirchenväter empfohlen und die christlichen Missionare mehr oder weniger stets geübt, ohne mit dem christlichen Charakter der Heidenmission in Gegensatz zu treten. Gewiß hat der christliche Kultus, auch abgesehen von indifferenten Dingen des profanen Lebens wie den Rufnamen, nicht selten an heidnische Überreste angeknüpft, aber vorerst diese Gebräuche gewissermaßen umgetauft und ihres heidnischen Charakters entkleidet, überhaupt die altchristliche Mission, soweit wenigstens die irenische Sinnesart vorherrschte, eine Akkommodation in allen dazu geeigneten Punkten gesucht, ohne sich oder ihren Grundsätzen etwas zu vergeben. Gerade diese hohe Anpassungsfähigkeit hat die Ausbreitung des Christentums im Altertum zweifellos stark gefördert und ist von Praktikern wie Theoretikern in mehr als einer Hinsicht ausgenützt worden. Wie intolerant aber das alte Christentum war, wenn es sich um die Wahrung seines Wesens handelte, zeigt besonders sein zäher und erbitterter, uns sogar oft zu schroff und unerbittlich erscheinender Kampf gegen den heidnischen Polytheismus. Selbst die Apologeten, die doch ihrem Beruf nach die verbindenden Brücken hervorzukehren hatten, sind mit Einschluß der Ireniker in ihrer Hauptströmung niemals so weit gegangen, einen wesentlichen Punkt des Christentums bewußt der Vermischung mit dem Heidentum opfern zu wollen, wie namentlich ihre Betonung des Offenbarungscharakters und Weissagungsbeweises veranschaulicht. Ehrhard hat darum recht, wenn er ihr Bestreben im Unterschied zu Harnack dahin definiert, daß sie eine Christianisierung des Hellenismus, nicht eine Hellenisierung des Christentums versucht und durchgeführt hätten.[1] Wohl können wir zugeben, daß der Gnostizismus nichts anderes als eine akute Hellenisierung des Christentums darstellt, weil er in der Tat die christliche Offenbarung in grundlegenden Teilen dem Heidentum preisgab und mit ihm verschmolz: aber eben der energische und erfolgreiche Widerstand, den die orthodoxe Großkirche diesen gnostischen Vermischungsversuchen entgegengesetzt hat, beweist unzweideutig genug, daß sie dieselben auch in ihrer Mission und Ausbreitung weit von sich wies und nichts wissen wollte von der synkretistischen Paganisierung oder Verweltlichung, die Harnack ihr zuschreibt.[2]

---

[1] In seiner Straßburger Rektoratsrede (u. Schrift 1911).

[2] Wenn auch nur allmählich und stufenweise im Unterschied zur akuten Hellenisierung des Gnostizismus (ausführlicher noch als in dieser Schlußbetrachtung in seinem Lehrbuch der Dogmengeschichte). Vgl. Batiffol (Les Survivances du culte imperial romain 1920).

5. Kirchliche Organisation als Missionskrönung.

Die altchristliche Mission wäre ein Torso geblieben, wenn sie nicht auch das soziale Missionsziel im Kirchenausbau verwirklicht hätte, der freilich den damaligen Verhältnissen entsprechend zugleich wesentlich Missionsorganisation blieb. Schon Harnack hat die Bedeutung der Gemeindebildung für die Mission hervorgehoben und gezeigt, wie zunächst die lokale Organisation, ursprünglich als Bruderbund angelegt und an die jüdischen Synagogen angelehnt, von den christlichen Missionen stärker ausgebaut wurde, wie dieser sonst nirgends in solchem Grade zu findender Zusammenhalt eine gewaltige Anziehung ausüben und der Verbreitung des Christentums Vorschub leisten mußte: „sie, nicht dieser oder jener Evangelist, war der kräftigste Missionar!"[1] Aber wenn er auch nicht so weit geht wie Sohm, der die rechtliche Gemeindeverfassung erst als späteres unapostolisches Produkt des nachapostolischen Zeitalters erklärt, so erscheint doch auch ihm eine bloß ideale Gemeinschaft und Vereinigung in der heiligen Bruderschaft der Geistträger, der Ekklesia Gottes und dem wahren Israel als Ziel der ältesten christlichen Missionspredigt. Wir halten demgegenüber daran fest, daß schon Christus den Grund zur kirchlichen Verfassung gelegt und die Apostel sie durch Aufstellung von kirchlichen Vorstehern und Gewaltträgern durchgeführt haben, mag sie auch noch nicht so scharf ausgeprägt gewesen und wegen des charismatischen Charakters der Urzeit die kirchlichen Normen in der hierarchischen Autorität wie in der Glaubensregel und im Schriftkanon nicht so nachdrücklich zur Geltung gekommen sein.[2] Freilich haben die altchristlichen Missionare, angefangen von den Aposteln, eine gewisse relative Autonomie der von ihnen gegründeten Kirchen angestrebt, indem sie nicht selbst an ihre Spitze zu treten pflegten, sondern den neuen Gemeinden eigene bodenständige Leiter gaben und oft auch deren Wahl jenen überließen.[3] Daneben bleibt jedoch bestehen, daß

[1] 4. Kap. des III. Buches (I 415 ff.) unter Berufung auf Didache, Klemens, Ignatius, Hermas, Justin, Tertullian und Origenes, der auch die Bedeutung des gemeinsamen Gottesdienstes nach der organisatorischen Seite betont, und mit Hinweis auf seine Auseinandersetzung gegen Sohm (Entstehung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts 1910) und auf Dobschütz (Die urchristlichen Gemeinden 1902).

[2] Vgl. dazu Harnacks Dogmengeschichte und Meinertz, Die Pastoralbriefe des hl. Paulus (1913) 35 ff.

[3] Vgl. zu dieser Lösung der Frage des einheimischen Klerus die paulinischen Pastoralbriefe und die Apostellehre. Harnack postuliert eine innere Spannung zwischen den beiden Organisationsformen der Gemeinde als Missionsgemeinde, d. h. Schöpfung oder Werk der Missionsarbeit, und der Lokalgemeinde während der zwei ersten Generationen der christlichen Propaganda (I 442 f.). Wir erinnern daran, daß die Apostel der Didache keine Bischöfe waren und Origenes eigens als Ausnahme erwähnt, ein Missionar sei Bischof geworden.

diese Bestellung und Einsetzung nicht von unten, sondern von oben her geschah.[1]

Erste Keimzelle der kirchlichen Organisation, nächstes soziales Zentrum des kirchlichen Lebens und organisatorisches Ziel der altchristlichen Mission war die Bildung der einzelnen Lokalgemeinde, verkörpert und zusammengehalten durch den monarchischen Episkopat, der nicht erst seit dem Ausgang des 2. Jahrhunderts, sondern bereits von der apostolischen Zeit her Haupt und Rückgrat der neugeschaffenen Missionskirchen bildete.[2] Allerdings gehen die Ansichten darüber auseinander, ob die kirchlichen Einzelgemeinden anfangs sämtlich für sich organisiert waren in dem Sinne, daß an der Spitze einer jeden ein eigener Bischof stand, oder ob sie teilweise von anderen Gemeinden abhingen und nur Presbytern anvertraut wurden: wir dürfen wohl annehmen, daß die meisten Gemeinden, wenn nicht alle, mit Bischöfen versehen waren und höchstens solche mit spärlichen christlichen Ansätzen eines besondern Ortsbischofs entbehrten.[3] Andererseits kann man auch die Frage aufwerfen, ob an jedem Orte nur eine christliche Gemeinde bestand, was wohl zu bejahen ist.[4]

Eine weitere Stufe der kirchlichen Missionsorganisation stellte der gegenseitige Zusammenschluß der verschiedenen Gemeinden untereinander und zu einem Gesamtverband dar. Auch diese Frage hat Harnack bejahend dahin beantwortet, daß schon frühe die Kirchen der einzelnen Provinzen sich als zusammengehörig betrachteten und miteinander Fühlung nahmen, daß dann die Bischöfe mehrerer Provinzen zu Beratungen auf Synoden zusammenkamen und diese Synoden gleich den Metropoliten besonders ausgezeichneter Bischofssitze als Instanz über den Einzelbischöfen galten, daß endlich eine kirchliche Gesamtföderation

---

[1] Vgl. Batiffol, L'église naissante et le catholicisme 485 ss.

[2] Vgl. Harnack I 423 f. „Die traurige Leidenschaft der Ketzermacherei", meint er, „— schon bei den Christen des 2. Jahrhunderts — ist nicht nur eine Folge ihres Fanatismus für die wahre Lehre, sondern ebensosehr eine Folge ihrer geschlossenen monarchischen Organisation und der hohen Prädikate, mit denen sie sich selbst als Kirche Gottes bezeichnet" (ebd. 428). Jedenfalls dürfen wir der Angabe Theodors von Mopsuestia trauen, derzufolge schon die Apostel die hierarchische Stufe des Episkopats eingesetzt haben.

[3] Missionsgeschichtlich deshalb wichtig, weil wir dann an der Hand der Bischofssitze und Bischofslisten uns einen konkreten Begriff von der geographischen und sukzessiven Verbreitung des Christentums machen können. Vgl. Harnacks Exkurs I über Gemeindebildung und Bistum (Provinzial-, Stadt- und Dorfbistum) in der Zeit von Pius bis Konstantin (I 429 ff.). Er setzt sich da auch mit Duchesne und Theodor von Mopsuestia auseinander, der für die Priesterverfassung in vielen Einzelgemeinden spricht.

[4] Auch Harnack neigt dazu, und alles, was wir wissen, spricht dafür, wobei wir natürlich von den häretischen Gemeinschaften absehen müssen, die selbständig neben den rechtgläubigen bestanden. Vgl. Batiffol l. c. 488.

schon seit Ende des ersten Jahrhunderts unter der wenigstens faktischen Oberleitung des römischen Primats den christlichen Erdkreis umspannt hat.[1] Wir dürfen dem hinzufügen, daß auch diese Primatialverfassung unter der römischen Gemeinde und dem römischen Bischof auf Jesu Anordnung und Petri Ausführung zurückgeht, mag auch die kirchenprovinziale Verfassung selbst nicht nachweisbar apostolischen Ursprungs sein.

Uns interessiert vor allem die propagandistische Stellung und Wirkung dieser Einzel- wie Gesamtorganisation im Haushalt der altchristlichen Mission. Harnack hat mit Recht darauf hingewiesen, wie das dadurch geschaffene Gemeinschaftsbewußtsein, das den Einzelgläubigen dem Ganzen der Gemeinde und des christlichen Bundes eingliederte, verbunden mit dem hierarchischen Halt hervorragend dazu beigetragen hat, nicht bloß die Christen zusammenzuschließen und ihnen namentlich in der Verfolgung Trost und Stütze zu sein, sondern auch die missionarische Wirksamkeit zu verstärken, die außenstehenden Heiden anzuziehen und die christlichen Glieder der Kirche zur Propaganda anzuspornen. Die Bischöfe selbst haben neben der Erhaltung ihrer Herden naturgemäß auch missionarische Ziele wenigstens innerhalb ihres Sprengels verfolgt; wie weit sie über ihre Amtsgrenzen hinaus für die Ausbreitung des Christentums gewirkt haben, läßt sich schwer feststellen: wir können aber annehmen, daß auch hierin den lokalen Gründungslegenden ein historischer Kern zugrunde liegt und insbesondere Rom nicht bloß an der Missionierung Edessas, sondern auch an der Stiftung der gallischen und vieler anderer Kirchen beteiligt war.[2]

---

[1] Vgl. Harnacks Exkurs II über katholische Konföderation und Mission (I 454 f.) und II über den Primat Roms und die Mission (ebd. 455 f.).

[2] Vgl. neben Harnack meinen Aufsatz über Roms Anteil am Missionswerk (ZM II 100 ff.), besonders über sein Verhältnis zur britannischen und afrikanischen Mission. Bezüglich der päpstlichen Missionstätigkeit in Rom selbst erinnere ich an die Rolle des Papstes Urban in der Cäcilialegende. Dazu auch Batiffol, passim.

IV. Resultat u. Verbreitung vor Konstantin

Der ganze II. Band oder das IV. Buch von Harnack ist diesem Gegenstand gewidmet, für welchen wir den von allen Seiten zusammengetragenen und mit Einzelbelegen versehenen Daten des protestantischen Missions- und Dogmenhistorikers im allgemeinen unbedenklich folgen können. Vorausgeschickt hat er eine Aufzählung und Besprechung der Zeugnisse allgemeiner Art über den Umfang und die Stärke der Verbreitung des Christentums in chronologischer Reihenfolge: nächst den neutestamentlichen Schriften (n. 1—7) Klemens von Rom, Ignatius, Plinius, Hermas, Justin, Pseudoklemens, Brief an Diognet, Celsus, Papylus, Irenäus, Klemens von Alexandrien, Polykrates, Tertullian, Hippolyt, Minucius Felix, Origenes, Cyprian, Porphyrius, Lucian von Antiochien, Maximinus Daza, Arnobius, Laktantius, Konstantin, Eusebius und Athanasius. Besonderen Wert legt er neben Plinius mit Recht den Aussagen von Tertullian, Origenes und Eusebius bei. Vgl. auch Knopf (Das nachapostolische Zeitalter 1905) 50 ff, katholischerseits besonders Mamacchi (Origides et antiquitates christianae II 1750).

Das Ergebnis der altchristlichen Mission werden wir zunächst in ein individuelles und soziales unterscheiden müssen: individuell war es die Bekehrung vieler einzelner Heiden bzw. Juden, sozial außer den Ansätzen von Volkschristianisierung die bereits behandelte kirchliche Organisation. Weiter zerfällt es in ein qualitatives und quantitatives: unter dem qualitativen oder innerlichen ist das sittlich-religiöse Niveau und das kirchliche Leben der Neuchristen zu verstehen, von dem wir erfahren haben, daß es auf relativ hoher Stufe stand, sowohl in bezug auf die Sittlichkeit und Heiligkeit als auch hinsichtlich der religiösen Praxis und opferfreudigen Ausdauer, wie es uns das Lob aus Freundes- und Feindesmund bestätigt. Das quantitative oder äußere Missionsresultat, die Verbreitung der christlichen Religion im Altertum und bei dessen Abschluß zerlegt man mit Harnack am besten in ein intensives, numerisches und geographisches.

---

1. Intensive Verbreitung.

Zur Frage der intensiven Verbreitung rechnet Harnack außer dem Stärkegefühl der ersten Christen zunächst die qualitative Beschaffenheit des neuen Christentums nach seiner äußern und sozialen Stellung. Er weist darauf hin, daß die ganze ältere Zeit hindurch bis auf Mark Aurel das Hauptkontingent der christlichen Gemeinden aus den ärmeren und niederen Schichten des Volkes, aus Sklaven, Freigelassenen und Handwerkern bestand, wie Paulus

in seinem Korintherbrief nachdrücklich betont. Aber waren nach anderen Andeutungen des Völkerapostels schon in der apostolischen Periode auch Vornehmere, die begüterten und gebildeten Stände unter den Christen vertreten, so mehrten sich dieselben seit Ende des 2. Jahrhunderts und namentlich gegen Schluß des ganzen Zeitabschnitts. Einzelbeispiele wie Pomponia Gräcina und der Konsul Flavius Klemens mit Domitilla, verschiedene Züge in den Martyrerakten und erlauchte Geschlechternamen auf den Katakombeninschriften, Anspielungen bei Ignatius und Hermas, Zeugnisse von Klemens und Origenes, die laut Tertullian vom Christentum in Besitz genommenen „palatium senatus forum", die Rolle des Apollonius nach Eusebius und das auf die christliche Aristokratie abzielende Reskript Valerians von 258 lehren eine immer steigende Durchsetzung der höheren Klassen durch die neue Religion.[1] Die Intelligenz war durch die Apologeten und Gnostiker vertreten, auch Grammatiker und Rhetoren oder Juristen kamen immer zahlreicher hinzu.[2] Zu ihnen gesellten sich vor Ende des Zeitalters Beamte höhern Grades: Eusebius berichtet, daß Diokletian einige Statthalterposten mit Christen besetzte und sie von der Opferpflicht befreite, daß zudem die Bischöfe hohe Achtung und freundliche Behandlung von allen Zivil- und Militärbeamten erfuhren.[3] Im allgemeinen aber blieb das Christentum auf die niedrige Bevölkerung, auf Arme und Ungebildete beschränkt, während sich die „bessere" Gesellschaft in ihrer Mehrheit bis über den Mailänder Erlaß hinaus von ihm fernhielt.[4]

Am Kaiserhof begegnen wir schon frühe Christen, wie ehedem Juden und Jüdinnen.[5] Wie Paulus im Philipperbrief Grüße aus dem kaiserlichen Hause und im Römerbrief aus dem des Narcissus und Aristobuls, zweier Freunde des Kaisers, sendet, so erwähnt der erste Klemensbrief als Überbringer die zur kaiserlichen Umgebung gehörenden Klaudius und Valerius. Von Tertullian wissen wir, daß auch Septimius Severus christliche Hofleute

---

[1] Vgl. Harnack II 31 ff. und Knopf 64 ff (dazu sein Aufsatz Zeitschr. f. Theol. u. Kirche X 325 ff.). Für die Kommoduszeit Eus. V 21.

[2] Dazu gehörten außer Minucius Felix und seinem Oktavius Tertullian, Cyprian, Arnobius und Laktanz wie später Augustinus. Auch viele Ärzte gewann das Christentum (Harnack II 38). Vgl. Arnobius: Tam magnis ingeniis praediti oratores, grammatici, rhetores, consulti ac medici, philosophiae etiam secreta rimantes magisteria haec expetunt, spretis quibus paulo ante fidebant (Adv. nat. II 5).

[3] Vgl. die Stelle seiner Kirchengeschichte VIII 1 bei Harnack II 36.

[4] Vgl. Orig. (C. Cels. 3, 18. 44), Min. Fel. (Oct. 5,4 u. 8,4), Tert. (Adv. Prax. 3 maior semper credentium pars).

[5] Näheres bei Harnack II 38 f. Dazu Phil. 4, 22 und Röm. 16, 10 f. (ebd. 40).

um sich hatte, hochschätzte und beschützte.[1] In der Kaiserfamilie selbst finden wir mehr als einmal christliche Mitglieder, nächst Flavius und Domitilla besonders unter den kaiserlichen Damen: wie schon die Kaiserin Poppäa eine jüdische Proselytin gewesen zu sein scheint, so neigte des Kommodus Lieblingsfrau Marcia und Julia Mammäa, die Mutter des Alexander Severus, dem Christentum zu. Kaiser Alexander selbst und auch Philippus Arabs galten als ausgesprochen christenfreundlich und sogar als geheime Anhänger der christlichen Religion, wenn sie auch wohl keine Christen waren. Decius, Valerian und Diokletian begannen ihre Maßnahmen mit einer Säuberung ihres Hofes, aber auch Diokletians Frau und Tochter sind Christinnen gewesen.[2]

Hinsichtlich der Soldaten mag es richtig sein, daß die christliche Religion sich im allgemeinen nicht wie der Mithraskult durch die Heere fortgepflanzt hat und vieles darin dem Kriegsdienst widerstritt, aber auch, daß vielfach ein Auge zugedrückt wurde und schon frühzeitig auch Krieger das Christentum angenommen und treu bewahrt haben, wie die Soldatenmartyrien beweisen.[3] Zwar kann Tertullian nicht eindringlich genug vor dem Militärberuf warnen,[4] aber trotzdem sind auch nach ihm Christen im Heer verblieben und selbst Offiziere zum Christentum übergetreten, so daß Diokletian mit ihrer Entfernung die Verfolgung einleiten mußte, ein Beweis, wie stark ihr Einfluß und Prozentsatz war.[5]

Was das Geschlecht der Neuchristen betrifft, waren wohl die Frauen am stärksten darunter vertreten und nicht bedeutungslos, wie ihre Rolle als Witwen und Jungfrauen, bei Paulus und Ignatius wie in den Paulusakten und bei den Gnostikern und Montanisten beweist.[6] Daß sie sich als besonders eifrige Anhängerinnen des Christentums zeigten, beweist die verhältnismäßig hohe Zahl von Martyrinnen.[7]

[1] Ad Scap. 4 (ebd. 43).

[2] Nach Dionysius von Alexandrien war der ganze Hof Valerians voll von gottesfürchtigen Männern und eine Gemeinde Gottes (bei Eus. VII 10 nach Harnack II 45 f.). Vgl. Knopf 77 ff.

[3] Ich erinnere an Sebastian und Mauritius wie die thebaische Legion und die Legio fulminatrix. Vgl. Harnack II 47 ff.

[4] Auch Origenes und Laktanz waren nach Harnack hierin Rigoristen.

[5] Vgl. Harnack II 53 ff. Er erinnert daran, daß auch das Kommando beim Christenverhör in Alexandrien und der Offizier Marinus in Cäsarea Capp. christlich war, und beweist, daß der 12. Kanon des Nicänums nicht gegen den Kriegsdienst spricht. Über das starke kaufmännische Kontingent in den Christengemeinden Knopf 70 f.

[6] Vgl. Harnack II 58 ff.

[7] Ebd. 73 ff. Über die vornehmen Christinnen ebd. 72 f. Ob bei gemischten Ehen die Frauen häufiger christlich und die Männer heidnisch waren als umgekehrt, will H. nicht entscheiden (ebd. 59). Vgl. Fangauer, Stilles Frauenheldentum oder Frauenapostolat in den ersten drei Jahrhunderten (1923). Dazu Knopf 72 f.

2. Numerische Verbreitung.

Über die zahlenmäßige Stellung und Entwicklung des Christentums im Verlauf und am Schluß der altchristlichen Zeit läßt sich eine absolute Zahl nicht angeben.[1] Dagegen können wir bei relativer Schätzung mit einiger Wahrscheinlichkeit den Bruchteil oder Prozentsatz bestimmen, den das christliche Bekenntnis innerhalb der römischen Monarchie oder wenigstens in einzelnen ihrer Teile unter Konstantin gebildet hat. Bezüglich der Gesamtziffer gehen freilich die Ansichten sehr auseinander und illustrieren die Unsicherheit der ganzen Berechnung: während Gibbon nur ein Zwanzigstel, Burckhardt, La Bastie und Chastel etwa ein Zwölftel ansetzten, taxiert Matter die Christenheit auf ein Fünftel und Stäudlin gar auf die Hälfte der gesamten Reichsbevölkerung.[2] Harnack beschränkt sich auf die approximative Annahme, daß die Christen um 300 in einigen Provinzen die Hälfte, in einzelnen kleineren Städten sogar die Majorität, ja große Majorität betragen haben und in der östlichen Reichshälfte zahlreicher waren als in der westlichen.[3] Auf dem nicänischen Konzil von 325 waren 311 orientalische Bischöfe anwesend, so daß man die Gesamtzahl der christlichen Bistümer auf mindestens 600 berechnen darf.[4]

Informiert sind wir über diese relative und stufenweise Verbreitung durch die kirchlichen und den einen oder andern heidnischen Schriftsteller. Zunächst haben ja die Kirchenväter die in der Missionslegende eingewurzelte Vorstellung von der apostolischen Weltmission festgehalten. Die apostolischen Väter wie die neutestamentlichen Schriften sagen wenig über die wirkliche Ausdehnung, sondern bezeugen nur ihre Energie und Intensität.[5] Positiveres erfahren wir vom bithynischen Statthalter Plinius, wenn er dem Kaiser Trajan meldet, daß jeder Stand, jedes Alter, jedes Geschlecht vom Christentum gefährdet sei, daß es nicht nur die Städte, sondern auch Dörfer und Äcker angesteckt habe, daß die Tempel zu veröden und die Opfer aufzuhören (be-

---

[1] Schon weil die Bevölkerungsziffer des römischen Reichs unsicher ist (Harnack II 341). Trotzdem schätzt H. die Christenzahl im Reich zur Zeit des Mailänder Erlasses auf 3—4 Millionen (ebd. 343 Anm. 1).

[2] Bei Harnack II 342. Wir möchten uns mit neueren Autoren für ein Achtel entscheiden.

[3] Ebd. Das Christentum war Städtereligion, aber in einigen Provinzen auch schon ins Land eingedrungen (ebd. 344). Summarische Durchschnittsziffern für den Prozentsatz der Christen im Osten und Westen nicht zu erlangen (ebd. 349). Vgl. Knopf 61 ff.

[4] Nach Marx (Kirchengesch. 66). Harnack geht mit Richter sogar bis 1800 (II 342, Anm. 2).

[5] Vgl. Harnack II 1 f. und 15 ff.

gännen, daß eine turba hominum zu verbessern wäre, wie schon Tacitus von einer ingens multitudo christlicher Martyrer gesprochen hatte.[1] Nach Justin gab es mehr Heidenchristen als Judenchristen und nach dem sog. 2. Klemensbrief um die Mitte des 2. Jahrhunderts bereits mehr Christen als Juden.[2] Polykrates von Ephesus kennt gegen Ende des Jahrhunderts schon Christen aus allen Teilen der Welt, was allerdings durch Celsus eine einschränkende Korrektur erfährt.[3] Bestimmter und kritischer als Klemens von Alexandrien, der Christentum und Philosophie in der Ausbreitung auf gleiche Stufe stellt,[4] äußert sich sein Schüler Origenes, nach Harnack der erste und einzige, der nüchtern die relative Spärlichkeit der Christenheit zugibt: er stellt fest, daß zu seiner Zeit noch keine Stadt ganz christlich war, daß in jeder die Christenzahl gering war, und daß es viele, nicht nur barbarische, sondern auch römische Nationen gebe, zu denen die Kunde vom Evangelium noch nicht gedrungen sei, wie die Äthiopier, Dacier, Dalmater, Sarmaten und Scythen; an sich seien die Christen recht wenige, immerhin im Vergleich zu früher eine Menge und in stetem Wachsen begriffen, besonders unter den Hochgestellten.[5] Von Irenäus hören wir, die christliche Lehre sei bis zu den Kelten, Iberern und Germanen gedrungen.[6] Tertullian meldet bereits das Vordringen des Christentums zu den nomadischen Getulern, Spaniern, Briten, Germanen, Scythen, Sarmaten und Daciern über die römischen Legionen hinaus, geht aber offenbar zu weit, wenn er behauptet, daß kein Volk dem Christentum fremd und fast die Gesamtheit der römischen Bürger und fast die Mehrzahl in jeder Stadt christlich sei, daß die Christen, eine so große Menschenmenge aus vielen Tausenden, den Erdkreis und alles erfüllt und nur die Tempel den Heiden gelassen hätten, ja daß bei Durchführung der Verfolgungsgesetze die ganze römische Monarchie entvölkert würde.[7] Zu Beginn des 4. Jahrhunderts hingen nach Lucian schon ganze Städte, ja beinahe der größere Teil der Welt dem christlichen Glauben an[8] und waren nach Eusebius die Christen das menschenreichste Volk der Erde, ihre

---

[1] Ebd. 2 f. 14. Demnach war wenigstens in Bithynien das Christentum sehr stark verbreitet, vielleicht gar in der Überzahl. Nach Allard kam Plinius „in christliches Land". Vgl. Pieper ZM XI 2.

[2] Vgl. Harnack II 18. „Es gibt keinen einzigen Volksstamm, seien es Barbaren oder Griechen (Wagenbewohner, Wilde, Hirten), wo nicht im Namen des gekreuzigten Jesus Bitten und Danksagungen dem Vater und Schöpfer des Weltalls dargebracht werden" (Justin im Dial. c. Tryph. 117, 5).

[3] Harnack II 18. [4] Ebd. 4 f. 18. [5] Ebd. 7 ff. 19 f. [6] Ebd. 4 f 18.
[7] Ebd. 5 ff. 19. [8] Ebd. 10 20 f.

Kirchen überall zu klein.[1] Diese starke Verbreitung gilt jedenfalls für den Orient und besonders für Kleinasien, wo am Vorabend des Duldungsedikts tatsächlich die Mehrheit der Bewohner christlich gewesen sein mag.

Zeitlich kennt Eusebius namentlich drei Propagandastadien, unter Kommodus (Ende des 3. Jahrhunderts), unter Philippus Arabs und kurz nach 300. Harnack unterscheidet drei Perioden der altchristlichen Ausbreitungsgeschichte: die erste grundlegende der Apostel führte zu einzelnen Haus- und Stadtgemeinden; in der zweiten seit Kommodus wurde das Christentum schon ein großer Faktor in den Provinzen und im Reiche; in der dritten durchschlagenden (260—303) schickte es sich an, die Herrschaft in der Öffentlichkeit und im Staate anzutreten, während es gleichzeitig auf die Bändigung wilder Barbarenvölker hinweisen konnte.[2] An anderer Stelle zeigt er in vier Etappen von je 70 Jahren die Fortschritte der christlichen Religion vom Ende des 1. bis Anfang des 4. Jahrhunderts.[3] Nie hat nach ihm dieses Wachstum einen Rückschlag oder auch nur Stillstand erlitten. Es mag sein, daß der Sieg des Christentums in Kleinasien den weitschauenden Politiker Konstantin bei seinem Entschluß wesentlich beeinflußt hat, aber moralisch hatte es schon auf der ganzen Linie gesiegt, als der Kaiser die Konsequenz daraus zog. Und dieser Sieg ist nicht etwa durch synkretistische oder hellenistische Nachgiebigkeit, sondern nur durch die innere Superiorität und übernatürliche Einwirkungen zu erklären.[4]

---

[1] Harnack II 11 ff. 21 f. Eine Stelle bei Porphyrius ZM XI 3.

[2] Harnack II 22 f.

[3] „70 Jahre nach der Gründung der ersten heidenchristlichen Gemeinde in dem syrischen Antiochien schreibt Plinius über die Verbreitung des Christentums in dem weit entfernten Bithynien in den stärksten Ausdrücken und sieht den Bestand der übrigen Kulte in jener Provinz bereits bedroht; 70 Jahre später zeigt uns der Osterstreit eine christlich-kirchliche Konföderation, die von Lyon bis Edessa reicht und in Rom ihren Mittelpunkt hat; wieder 70 Jahre später erklärt der Kaiser Decius, er wolle in Rom lieber einen Gegenkaiser ertragen als einen christlichen Bischof, und nun dauert es kaum noch 70 Jahre, da wird das Kreuz an die römischen Feldzeichen geheftet" (ebd. 351 f). Vgl. am Schluß die 1. Verbreitungskarte um 180 mit der 2. um 325. Dazu die „Hauptdaten der Missionsgeschichte" (II 24 ff.).

[4] Gegen Harnack II 348 ff. Im Anhang II behandelt er die Ausprägung provinzialkirchlicher Verschiedenheiten innerhalb der katholischen Kirche: Einheit und Einheitlichkeit sei ihr Ideal gewesen, aber in zwei Dingen habe sie es nicht erreicht, in der Sprache und in den Gebräuchen; Christianisierung sei bis Ende des 2. Jahrhunderts Hellenisierung, im Westen Romanisierung mit hellenischem Beisatz gewesen, im Abendland das Latein für mehr als ein Jahrtausend die einzige Bibel- und Kultsprache geblieben; im Osten habe sich der heidnische Götterkult hinter den nichtgriechischen Nationalitäten verschanzt und die Verschiedenheit der Riten und Liturgien trotz der kirchlichen Unifikationsversuche aufrechterhalten (II 329 ff.). Vgl. Knopf 63 f.

Mit Recht hat Harnack darauf hingewiesen, daß die anderen, nichtchristlichen Religionen mit diesem Triumphzug und dieser Stoßkraft sich nicht entfernt messen konnten. Höchstens könnte die Ausbreitung des Mithrasdienstes und des Neuplatonismus als Parallele herangezogen werden; aber gefährliche Rivalen wurden sie für die christliche Mission nicht, der eine, weil ihm die hellenistische Kulturwelt verschlossen blieb, der andere, weil er als Philosophie (statt Religion) nicht zu den breiten Massen herabzusteigen vermochte.[1] Ebensowenig konnten die schismatischen und häretischen Ausartungen innerhalb des Christentums, selbst die gnostischen, die ihrer ganzen Verschmelzungstendenz nach dazu angetan waren, eine Brücke oder Mitte zwischen Christentum und Heidentum zu bilden, daher oft auch dem echten Glauben als Vermittlungskanal dienen konnten, vor allem weil sie es zu keiner Organisation wie die Großkirche brachten und bei ihrem negativen Charakter mehr darauf ausgingen, die Christen zu verführen als Heiden anzuziehen, mit der katholischen Propagandatätigkeit in ernstliche Konkurrenz treten.[2]

3. Geographische Verbreitung.

Nach der räumlichen Ausdehnung des Christentums unterscheidet Harnack vier Kategorien von römischen Provinzen: 1. solche, in denen es nahezu die Hälfte der Bevölkerung zu seinen Bekennern zählte als verbreitetste oder doch maßgebende Religion: ganz Kleinasien außer Mitte und Süden, der gegenüber Bithynien liegende Strich Thraziens, Armenien, Cypern und Edessa; 2. Provinzen, in denen das Christentum einen erheblichen Bruchteil bildete, Einfluß in leitenden Kreisen und im Kulturleben besaß und mit den anderen Religionen rivalisieren konnte: Antiochien mit Cöcesyrien, Alexandrien mit Ägypten und der Thebais, Rom mit Teilen von Mittel- und Unteritalien, das prokonsularische Afrika mit Numidien, Südspanien, wahrscheinlich auch teilweise Achaja, Thessalien, Mazedonien mit den Inseln und die Südküste von Gallien nebst dem Rhonetal; 3. zu den Provinzen, in denen das Christentum wenig verbreitet war, gehörten Palästina, Phönizien, Arabien, einige Striche in Mesopotamien, das Innere von Achaja, Mazedonien und Thessalien, Epirus, Dardanien, Dalmatien, Mösien und Pannonien, die nördlichen und inneren Teile von Mittelitalien und das östliche Oberitalien, das südliche Frankreich mit den Gebieten an den großen Römerstraßen, Mauretanien und Tripolitanien sowie Teile von Spanien; 4. zu den Provinzen, in denen das Christentum ganz spärlich oder kaum zu finden war, rechnet H. die alten

---

[1] Vgl. Anhang III über die Verbreitung und Stärke anderer Religionen im römischen Reiche, besonders des Mithrasdienstes (ebd. 334 ff.). H. erinnert daran, daß die Kirchenväter wie ihr Feind Celsus in ihrem Kampf nur den Staatskultus, d. h. den Staat und seine Religionsidee kannten. Ebd. über die monotheistische Stimmung, Orientalismus, Sonnenkult, Opfer usw.

[2] Nach Tertullian „cum hoc sit negotium illis non ethnicos convertendi, sed nostros evertendi" (De praescr. 42). Nur der Marcionitismus, Montanismus und Novatianismus verstand es, eine kirchliche Organisation nach Art der großkirchlichen zu schaffen. Vgl. Harnacks Anhang I über die Verbreitung christlicher häretischer Gemeinschaften und schismatischer Kirchen (II 324 ff.).

Philisterstädte, die Nord- und Nordwestküste des Schwarzen Meeres, das westliche Oberitalien, das mittlere und nörliche Gallien, Belgien, Germanien und Rhätien.[1]

Zur Kennzeichnung der sukzessiven Entwicklung vergleicht Harnack drei Verbreitungsphasen: 1. bereits im 1. Jahrhundert, vor Trajan zählt er außer vielen ungenannten Gemeinden 40 Orte auf, in denen nachweisbar Christen bezw. christliche Gemeinden waren (6 in Palästina, 4 in Phönizien, 1 in Syrien, 18 in Kleinasien, 3 in Mazedonien, 3 in Achaja, 2 in Cypern, 1 in Ägypten, 2 in Italien), dazu neben kleinasiatischen Landschaften Arabien, Kreta, Dalmatien, Gallien und wohl Spanien, wozu vielleicht noch Arbela jenseits des Tigris kommt;[2] für die Zeit vor 180, also vor dem Tode des Mark Aurel, fügt er noch 31 weitere neben mehreren nicht genannten in allen römischen Provinzen, ja über die Grenzen des römischen Reiches hinaus bei;[3] endlich gibt er die Orte an, in denen sich vor 325, d. h. vor dem Konzil von Nicäa, also nach Abschluß der vorliegenden Periode, Christengemeinden nachweisen lassen, nebst einer Skizze und Geschichte der Ausbreitung der christlichen Religion in den einzelnen Ländern, worin wir ihm uns anschließen können.[4]

In seinem Geburtsland Palästina war das Christentum schon in der apostolischen Zeit zunächst auf die Juden übergegangen und hatte zu judenchristlichen Gemeinden geführt, die in Jerusalem ihren Mittelpunkt besaßen und mannigfachen Verfolgungen ausgesetzt waren, bis sie kurz vor der Zerstörung Jerusalems nach dem Ostjordanland auswanderten, wo sie arm, verfolgt und ungekannt vielfach verkümmerten.[5] An ihre Stelle traten großenteils Heidenchristen, die sich in dem für Jerusalem aufgekommenen Aelia[6] und anderen hellenistischen Städten[7] nieder-

[1] Harnack II 344 ff. Vgl. dazu seine Karten am Schluß, besonders die 2. über die Verbreitung des Christentums um das Jahr 325 (mit verschiedener Farbentönung).

[2] Vgl. oben nach der neugefundenen Chronik von Arbela. „Zur Zeit Trajans war also das Christentum bereits bis nach Gallien, wahrscheinlich sogar schon bis Spanien vorgedrungen. Es hatte seine Hauptstützpunkte in Antiochien, der westlichen und nordwestlichen Küste Kleinasiens und in Rom" (Harnack II 91).

[3] Ebd. 92 ff. Vgl. dazu die Karte I über die Verbreitung des Christentums bis zum Jahre 180 am Schluß des II. Bandes.

[4] Harnack II 94 ff. Wir gehen in derselben Reihenfolge vor und brauchen daher nicht jedesmal auf Harnack zu verweisen. Vgl. am Schluß die Karte II über die Gesamtverbreitung um das Jahr 325 und die 9 Spezialkarten zur Verbreitung in den verschiedenen Provinzen.

[5] Harnack weist sie besonders in Pella, dann in Beröa und Kochaba nach Eusebius und Epiphanius nach (II 99 ff.). Nach Origenes gab es damals keine 144 000 Judenchristen (ebd. 102.) Eine alte Überlieferung zählt bis 124 einschließlich Jakobus und Simeon 15 judenchristliche Bischöfe von Jerusalem auf (ebd. 96). Vgl. Mamacchi II 1 ss.

[6] Erster Bischof war Markus, die Gemeinde nicht groß, aber Wallfahrtsort mit vielen Betplätzen, seit Alexander von Jerusalem Sitz einer Theologie (Harnack II 103 f.). Vgl. Knopf 50.

[7] Samaria, Lydda, Ascalon, Gaza usw. (näher Harnack II 112 ff.). Die Dörfer Anea und Jether waren nach Eusebius ganz christlich (ebd. 115). Die meisten Christen- und Bischofsstädte waren Griechenstädte, fast alle Martyrernamen bei Eusebius (De martyribus Palaestinae) griechisch, auch die gottesdienstliche Sprache mit Ausnahme einiger zweisprachigen Gemeinden (ebd. 106 ff,).

ließen. Namentlich Cäsarea wurde ein zweites christliches Zentrum, berühmt durch seine Bibliothek und Schule.[1] Am spärlichsten schien das Christentum vertreten im alten Philistergebiet.[2] Auf dem Nicänum begegnen wir 19 palästinensischen Bischöfen.[3]

In Phönizien muß das Christentum nur an der Küste in den Griechenstädten festen Fuß gefaßt haben und das Binnenland wesentlich heidnisch geblieben sein. Außer Tyrus, das sich wohl erst im 3. Jahrhundert zur Metropole erhob, waren noch 10 phönizische Bistümer in Nicäa vertreten.[4]

In Syrien war schon frühe Antiochien, die Wiege des Christennamens und der Ausgangspunkt der heidenchristlichen Frage, eine Zentrale des Christentums und der Heidenmission geworden, wie wir es nicht nur der Apostelgeschichte, sondern auch den Ignatiusbriefen entnehmen können.[5] Wie stark und einflußreich das cölesyrische Christentum auch später noch gewesen ist, beweist neben der Äußerung Lucians über die pars paene major die zur Absetzung Pauls von Samosata versammelte antiochenische Synode von 268, an der gegen 80 Bischöfe teilnahmen, während wir in Nicäa 22 cölesyrische Sitze vertreten finden.[6] Wie die griechisch-hellenistische Missionierung der größeren Städte von Antiochien ausging, so wurden die Landstädte und Dörfer von Edessa aus evangelisiert, das nach Eusebius ebenfalls von der Apostelzeit her christlich war und nicht bloß ein Mittelpunkt des syrisch-christlichen Lebens unter einem christlichen Königsgeschlecht, sondern auch Missionszentrum für die ganze Umgebung geworden ist.[7]

Noch weiter hinaus muß die altchristliche Mission bis nach Mesopotamien, Persien, Parthien und Indien vor-

[1] Durch Origenes und Pamphilius ein zweites Alexandrien (ebd. 104 f.).

[2] In Gaza gab es noch im 4. Jahrhundert erst 127 Christen (ebd. 109).

[3] Mit fast sämtlich griechischen Namen (ebd. 118, Anm. 2).

[4] Ptolemais, Damaskus, Sidon, Tripolis, Paneas, Berytus, Palmyra (Sitz der christenfreundlichen Königin Zenobia) usw. Vgl. Harnack II 119 ff. und Mamacchi II 73 ss.

[5] Er spricht von der „Kirche Syriens", die zu ihrer eigenen Größe zurückgekehrt sei (Ad Smyrn. 11, 2). Die Bischofsliste (Petrus, Evodius, Ignatius usw.) enthält meist griechische Namen, Antiochien vermittelte hellenisches Christentum, rhetorisch und prunkvoll (Harnack II 124 ff.). Vgl. Knopf 50 ff.

[6] Harnack II 129 ff. Vgl. Mamacchi II 80 ss.

[7] H. II. 141 ff. Jedenfalls werde um 200 ein Königsgeschlecht (Abgar VIII.) in Edessa christlich geworden und schon vorher das Christentum dort stark verbreitet gewesen sein, prozentual die christlichste Stadt mit dem Christentum als „Staatsreligion", wenngleich hierin Oase. Später ebenfalls literarischer und wissenschaftlicher Mittelpunkt des alten Christentums, wie die Peschitto, Tatian der Assyrer und der Gnostiker Bardesanes lehren. Dazu Dieckmann, Antiochien, ein Mittelpunkt urchristlicher Missionstätigkeit (Aachen 1920) 46 ff. Vgl. Tixeront, Les origines de l'église d'Edesse (Paris 1888).

gedrungen sein. Im Zweistromland treffen wir schon im 3. Jahrhundert Kirchen und Martyrer.[1] Ja bereits im 2. waren Arbela und Beth-Zabdai in der Landschaft Adiabene jenseits des Tigris blühende Bischofssitze.[2] Umfang und Bedeutung des persischen Christentums, dessen verhältnismäßige Duldung Konstantin als Vorbild gedient haben dürfte, läßt sich erschließen aus der Verbreitung des dort entsprungenen Manichäismus wie aus der im 4. Jahrhundert ausgebrochenen Christenverfolgung mit ihren Zehntausenden von Martyrern.[3] Auch abgesehen von der eines wahren Kernes nicht entbehrenden Thomaslegende müssen wir ferner eine relativ frühzeitige Einbürgerung des indischen Christentums annehmen.[4]

Unter dem um 180 von Pantänus missionierten Indien, wo sich nach Eusebius ein angeblich von Bartholomäus bei seiner Predigt gebrachtes Matthäusevangelium vorfand, ist wohl das südliche Arabien zu verstehen.[5] Im nördlichen oder peträischen Arabien, d. h. in der südlich von Damaskus gelegenen Gegend, in die sich schon Paulus, obgleich schwerlich zu Missionszwecken, zurückgezogen hat, lag jenes Bostra, dessen Bischof Beryll um 240 so eigenartige Lehren entwickelte, daß Origenes zu ihrer Untersuchung auf zwei dortige Synoden reiste, an denen 14 Bischöfe sich beteiligt haben sollen.[6]

Großen Aufschwung nahm das Christentum in Ägypten und namentlich in Alexandrien, wie die dortige Katechetenschule zeigt, deren Vertreter allerdings auf Ursprung und Vergangenheit

---

[1] Vgl. die Aussagen bei Harnack II 144. Dazu Mamacchi II 95 ss.

[2] Vgl. oben 43 nach der Chronik von Arbela, wo die Bischöfe (Pekidha † 115, Mazra, Semson 121) aufgezählt sind. Dazu Dieckmann a. a. O. 44 f.

[3] Vgl. Harnack II 1246 ff. „Die syrisch-persische Kirche verdient unsere ganze Sympathie: sie ist die einzige große Kirche, welche niemals offiziellen Staatsschutz genossen hat; sie hat die antiochenischen exegetischen Traditionen gewahrt" (ebd. 151). Nach Philipps Dialog war das Christentum zu Beginn des 3. Jahrhunderts in allen Provinzen des persischen Reiches verbreitet, nach Sozomanus II 8 von Edessa und Armenica aus, nach den Acta S. Maris von Mari und seinen Schülern (vgl. Lübeck, Die altpersische Missionskirche, Aachen, 1919, 8 f.) Schon Konstantin erfuhr, daß es unter den Persern viele Kirchen und Christen gebe (Eus. Vita IV 8). Über die Deportationen von Christen aus dem Römerreich Sachau, Vom Christentum der Perser (Berl. Abhandl. 1916), Allgeyer (Katholik 1918, 240) und Dieckmann 43 f. Dazu Mamacchi II 97 ss.

[4] Nach Harnack läßt sich freilich nicht erweisen, daß die „Thomaschristen" bis ins 3. Jahrhundert hinaufgehen (III 52). Wenn nach Origenes Thomas Parthien und Andreas Scythien als Missionsgebiet erhalten hat, darf man daraus schließen, daß man in der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts von Christen daselbst wußte (ebd.). Mit dem nach Eusebius von Pantänus bereisten Indien ist wohl Südarabien gemeint, so daß die von Hieronymus daran geknüpfte Notiz über die Brahmanenbekehrung sich erübrigt.

[5] Vgl. Harnack II 156.

[6] Vgl. Harnack 153 ff. Vgl. Mamacchi II 26 s. 84 ss.

der sie umgebenden Gemeinden nicht eingegangen sind. Wir haben aber keinen Grund, die bereits zu Beginn des 3. Jahrhunderts nachweisbare Tradition zu verwerfen, daß der Evangelist Markus die alexandrinisch-ägyptischen Kirchen gegründet hat.[1] Schon im 3. Jahrhundert muß es in Ägypten viele Kirchen und Kleriker mit blühendem christlichen Leben gegeben, das einheimische Volk im Innern freilich das Christentum in koptischer Form, also in gewissem Gegensatz zum Hellenismus ergriffen haben. Harnack schätzt die ägyptische Christenzahl zu Anfang des 4. Jahrhunderts auf eine volle Million, da auf einer Synode um 320 gegen hundert Bischöfe aus Ägypten und Libyen zusammenkamen.[2]

Am stärksten aber war Kleinasien, nach Harnack das christliche Land per excellentiam in vorkonstantinischer Zeit, vom Christentum durchsetzt, nachdem ihm hier jüdischer und hellenischer Synkretismus besonders vorgearbeitet hatten.[3] Wir dürfen annehmen, daß mindestens die Hälfte der Bewohnerschaft und mehr als eine Stadt ganz christlich war.[4] Namentlich Ephesus im prokonsularischen Asien, das schon um 170 eine Synode mit 26 Bischöfen sah, trat von Anfang an als Brennpunkt der christlichen Mission und Religion auf,[5] daneben ist Smyrna wichtig.[6] Wie stark Bithynien christianisiert war, lehrt uns schon die Klage des Statthalters Plinius.[7] Auch die innerkleinasiatischen Landschaften Phrygien, Galatien, Pisidien und Lykaonien, Lydien, Mysien und Carien, Lycien, Pamphylien und Isaurien müssen viele

---

[1] Nach der Kirchengeschichte von Eusebius II 16. „Die Anfänge des ägyptischen Christentums liegen im Dunkel. Aber das Evangelium muß früher nach dort gekommen sein ... Jedenfalls ist das Christentum schon um 50 in Alexandrien gewesen" (Pieper, Paulus als Missionar 15, Anm. 1). Vgl. Knopf 62 f.

[2] Nach der Kirchengeschichte des Sokrates I 6 (dazu Hefeles Konziliengesch. I 268). Vgl. Harnack II 158 ff. Ebd. über die Thebais, Libyen und die Pentapolis (Cyrenaika).

[3] Das Heidentum, degeneriert und zerklüftet, ohne mächtige einheitliche Nationalreligionen, sei ohne Kampf vom Christentum synkretistisch absorbiert worden (II 184 ff.).

[4] Als Belege finden wir bei Harnack zitiert Paulus-Johannes-Ignatius, die innerchristlichen Kämpfe und den metropolitanen Ausbau, vor und unter Trajan Plinius, den Massenübertritt nach den Edikten des Maximinus Daza, Lucian und Dionysius Alexandrinus (menschenreichste Kirchen), Eusebius (ganze Stadt in Phrygien christlich und in Amasia mehrere Kirchen) und die hier wenig Boden findende julianische Reaktion.

[5] Vgl. auch Polykrates von Ephesus bei Eus. V 24 (Harnack II 231).

[6] Wie Brief und Martyrium Polykarps lehren (ebd. 232). Weiter Pergamum, Sardes, Philadelphia, Troas, Magnesia, Tralles (ebd. 237 ff.). Vgl. Knopf 52 ff.

[7] Nachher allerdings fast kein Zeugnis mehr, doch muß die Metropole Nikomedien eine halbchristliche Stadt und auch der Rest stark christianisiert gewesen sein (Harnack II 213 ff.). Vgl. Knopf 54 s. und Mamacchi II 121 ss.

christliche Einwohner und Kirchen gezählt haben.[1] Das schon von seinem großen Sohne Paulus missionierte Zilizien mit der Metropole Tarsus stellte zum Nicänum 9 Bischöfe.[2] Von Kappadozien, wo das Christentum ebenfalls früh vertreten und tief eingewurzelt war, drang es weiter nach dem Norden bis nach Armenien und über das Schwarze Meer hinaus.[3] In Pontus, das schon um 170 nach dem Goët Alexander voll von Christen und Atheisten war,[4] wirkte namentlich Gregor Thaumaturgus, der seine Stadt Neucäsarea nebst Umgebung fast vollständig bekehrte[5] und sich dabei an die früheren Gebräuche weitherzig anlehnte, ohne in den von Harnack ihm unterstellten Synkretismus zu verfallen.[6]

Vollständiger noch als jede andere auch kleinasiatische Gegend dürfte Armenien vom Christianisierungsprozeß erfaßt worden sein, das einzige offiziell christliche Land und Volk in dieser Missionsperiode, auch in der Missionsmethode bereits ein Vorbote und Vorgeschmack der mittelalterlichen Staatsmission. Zunächst von Cäsarea in Kappadozien, Edessa und Antiochien aus missioniert, wurde es durch König und Adel, als sie das persische Joch abschüttelten, Ende des 3. Jahrhunderts systematisch dem Christentum zugeführt. In ihrem Auftrag begründete der nach der Sage dem arsacidischen Königsgeschlecht entsprossene und als Kind dem Blutbad entronnene, in Cäsarea getaufte und zum Katholikos geweihte Gregor Illuminator um 302 die neue Religion, indem er den König Trdat mit Fürsten und Volk, nach Agathangelus vier Millionen taufte und zwölf Bistümer errichtete, die er mit Söhnen der heidnischen Priester besetzte. An Stelle der heidnischen Götzenburgen und Opferstätten erstanden christliche

---

[1] Vgl. im einzelnen Harnack II 215 ff. Auf dem Nicänum 25 Bischöfe aus Lycien, Pamphylien und Isaurien. Dazu Mamacchi II 102 ss.

[2] Bei Harnack unter n. 8 gesondert (II 182 ff.). Vgl. Mamacchi II 92 ss.

[3] H. II 195 ff. unter Hinweis auf Firmilian und die drei großen Kappadozier. Kappadozien entsandte 7 Bischöfe nach Nicäa. Die von hier durch die Goten bei ihrem Einfall gefangen fortgeführten Christen, zu denen auch die Voreltern des Ulfilas gehörten, wirkten als Missionare an der Nordküste des Schwarzen Meeres in Scythien oder Gothien, dessen Bischof Theophilus zugleich mit einem andern von Bosporus, d. h. der taurischen Halbinsel in Nicäa auftaucht (Harnack II 246 f.).

[4] Bei Lucian (ebd. 206).

[5] Bekannt ist die Überlieferung, daß er auf dem Sterbebett erklärte, es seien bei seinem Amtsantritt ebenso viele (17) Christen gewesen, als er nun Heiden zurücklasse.

[6] Auch die von Harnack im Fettdruck mitgeteilte Stelle beweist nicht mehr: „Denn auch das war ein Beweis seiner großen Weisheit, daß er, da er das ganze Geschlecht seiner Zeit zu einem neuen Leben wie ein Lenker der Natur umgestaltete und sie fest an die Zügel des Glaubens und der Erkenntnis Gottes fesselte, den Untergebenen das Joch des Glaubens ein wenig erleichterte, um sich in Freudengenuß zu erlustigen. Denn da er einsah, daß der körperlichen Vergnügen wegen die unerfahrene und unwissende Menge den falschen Götzen

Heiligtümer, als Haupt- und Mutterkirche besonders Archtischat.[1] Der König selbst zog mit Heeresmacht zur Zerstörung der Tempel aus, stürzte den Tempeldienst und überwies den Tempelbesitz den reich ausgestatteten Kirchen und Bistümern.[2]

Wie Cypern[3] und Kreta[4] war auch der Balkan schon von der paulinischen Mission her mit dem Evangelium bekannt gemacht worden, wenigstens Thrazien und Achaja, wo die vom Völkerapostel gewonnenen Städte Thessalonich und Korinth Zentren des Christentums blieben, mag es auch sonst nur spärlich gewesen sein.[5] Einheitlicher als seine hellenische Form im südlichen Balkan und im Orient überhaupt war die im Norden der Halbinsel eingeführte lateinische, doch im allgemeinen gleichfalls schwach vertreten, in Dalmatien und Illyrien wie in Mösien, Dacien, Pannonien, Norikum und Rhätien.[6]

Dagegen scheint das südliche Gallien wenigstens in einzelnen Städten wie Lyon und Vienne ziemlich viele Christen und bedeutsame Ausstrahlungsherde für das griechisch orientierte Chri-

---

anhange, so erlaubte er den Leuten, damit bei ihnen zunächst das Wichtigste erreicht würde — daß sie nämlich, statt auf eitle Verehrung, auf Gott ihren Blick richteten —, an der Erinnerung der heiligen Martyrer sich zu erfreuen, sich wohl sein zu lassen und zu belustigen, weil mit der Zeit einmal das Leben von selbst mehr Ernst und Strenge annehmen würde, indem der Glaube hierzu Anweisung gebe" (II 209 f.). Über Paphlagonien und Diospontus ebd. 207 f., über Pontus Polemoniacus ebd. 213 f. Dazu Knopf 55 f. und Mamacchi II 115 ss.

[1] Nach Faustus von Byzanz opferte man dort zum Gedächtnis der Heiligen siebenmal. Dies mag ebenfalls Anlehnung an den früheren Götterkult, braucht aber noch keineswegs synkretistische Verschmelzung im Harnackschen Sinn gewesen zu sein (vg. II 211).

[2] Vgl. neben Eus. IX 5 u. Sozom. II 8 ausführlich Aufhauser in ZM 1918, 73 ff., besonders nach Agathangelos (über Gregor den Erleuchter) und Faustus von Byzanz als Hauptquellen. Dazu Harnack II 202 ff. nebst der dort angeführten Literatur. Auch Duchesne (Hist. anc. de l'Egl. III 530 ss.). Weiter Mamacchi II 105 ss.

[3] In Nicäa 3 Bischöfe, aber schon Barnabas und Paulus Missionare in Salamis und Paphos (Harnack II 139 ff.). Vgl. Mamacchi II 100 ss.

[4] Schon Titus als Missionsbischof von Paulus eingesetzt, später Dionys von Korinth an die Gemeinden von Kreta, in Nicäa Rhodus vertreten gleichwie Cos, Lemnos und Corcyra (Harnack II 235 f.). Vgl. Mamacchi II 158 ss.

[5] H. II. 237 ff. Dionysius von Korinth schrieb an die Gemeinden von Athen und Lacedämon, Antoninus Pius ermahnte Athen, Larissa und Thessalonich, keine Tumulte gegen die Christen zu dulden. Nach Harnack war das Balkanchristentum wenig bekannt, weil außer Dionysius ihm hervorragende Männer fehlten. In Thrazien werden indes viele Kirchen und schon im 2. Jahrhundert eine Versammlung von 13 Bischöfen erwähnt (vgl. Hefele I 84). Vgl. Knopf 57 f. und Mamacchi II 170 ss.

[6] Harnack n. 12 (II 243 ff.). Für Dalmatien und Illyrien beruft er sich auf die Inschriften und die Bischofsliste von Salona, für Pannonien auf den Exegeten Viktorin von Pettau im 3. Jahrhundert, in Norikum war Lorsch (Maximilian) neben Sirmium und Sisseck, in Rhätien Augusta Vindelicorum (Afra) kirchliche Zentrale. Vgl. Mamacchi II 94 ss. und die französischen Abhandlungen von Zeisser über die Anfänge des Christentums in Dalmatien und den Donauländern.

stentum aufgewiesen zu haben.[1] Auf der römischen Synode von 314 wie zu Arles begegnen uns 16 gallische Bistümer aus der Lugdunensis, Narbonensis und Belgica.[2] Auf die seit dem 17. Jahrhundert ventilierte Frage der gallischen Kirchengründungen, ob die Bistümer Arles, Toulouse, Narbonne, Paris, Limoges, Clermont, Auxerre, Vienne, Tours, Metz, Trier, Mainz, Köln, Tongern bereits von Petrusschülern oder erst im 3. Jahrhundert gegründet und die provençalischen schon in der apostolischen Zeit entstanden, wollen wir hier nicht näher eingehen.[3] Jedenfalls dürfte die Christenzahl in Nordgallien und Belgien wie am Rhein und in den beiden Germanien trotz der dortigen Bischofssitze nicht groß gewesen sein.[4]

Auf der Arler Synode, einem Markstein für die Ausbreitung des Christentums, figurieren auch drei Bischöfe von Britannien.[5] Schon Tertullian kennt im freien wie im unterworfenen Landesteil „den Römern unzugängliche, Christus aber untertane Orte".[6] Nach der Sage soll bereits der Britenkönig Lucius vom Papst Eleutherus Missionare erbeten und sich zum Christwerden bereit erklärt haben, aber der zugrunde liegende Briefwechsel wird als unecht abgelehnt.[7]

Aus Spanien treten in Arles 6 Bischöfe auf und schon vorher auf der Synode von 306 zu Elvira 19 nebst 24 Priestern, aber auch Spuren der Verweltlichung und Anpassung an das Heidentum.[8] Mit dem Romanisierungs- mag auch der Christianisierungsprozeß samt seinen Schattenseiten hier am schnellsten vorangeschritten sein und seit den Tagen Pauli in größerem Maßstab Wurzel gefaßt haben, wie wir aus Irenäus, Tertullian und Cyprian schließen können.[9]

[1] Erinnert sei an die Briefe beider Gemeinden und Irenäus, der im Osterstreit eine gallische Synode um 190 präsidierte und Kirchen unter den Kelten erwähnt, selbst auch keltisch predigen mußte (vgl. Harnack II 269 ff.). Dazu Mamacchi II 261 ss.

[2] Der Sardikasynode von 343 stimmten nach Athanasius 34 gallische Bischöfe bei (Apol. c. Arianos 50).

[3] Schon Gregor v. Tours führt diese Aussendung von 7 Bischöfen in das 3. Jahrhundert zurück (Hist. eccl. Franc. I 8), andere rücken sie in die apostolische Zeit hinauf. Vgl. Rohrbacher III 347 ss. Von Duchesne für das 3. Jahrh. entschieden.

[4] Schon Irenäus erwähnt organisierte Kirchen in Germanien; Mainz, Trier, Köln und Tongern sind alte Bistümer, doch findet Ammianus Marcellinus Mitte des 5. Jahrhunderts in Köln erst ein conventiculum ritus christiani (Harnack II 277).

[5] London, Lincoln und York (ebd. 283).

[6] Adv. Jud. 7 (bei Harnack I 6).

[7] „Eleutherus accepit epistulam a Lucio Brittano rege, ut christianus efficeretur per eius mandatum" (Liber pontificalis und danach Beda I 4). Vgl. Harnack II 282 f. Ebd. über die Martyrerberichte von Gildas und Beda. Auch Mamacchi II 291 ss.

[8] So in den Verordnungen über die Laster, Bilder, Götzendienst, Aggressivität der Christen dabei. Vgl. Harnack II 318 ff.

[9] Ebd. 315 ff. Dazu Mamacchi II 276 ss.

Für **Italien** besitzen wir nach Harnack wenig verbürgte Missionsnachrichten. Die römische Gemeinde, zuerst griechisch,[1] vom 3. Jahrhundert ab lateinisch, muß schon frühe nach den Zeugnissen[2] und dem Stand des Klerus[3] zahlreich und bedeutend gewesen sein: soll sich doch Maximin christenfreundlich gestellt haben, um dem römischen Volke zu schmeicheln.[4] Der antinovatianischen Synode von 251 in Rom wohnten 60 italienische Bischöfe nebst vielen Priestern und Diakonen bei.[5] Damals dürften in Italien gegen hundert Bistümer bestanden haben, später noch mehr.[6] Im westlichen Oberitalien war das Christentum dünn gesät,[7] während im östlichen mehrere Bistümer lagen und nach Sardinien-Korsika der christliche Same durch deportierte Christen gebracht wurde. Harnack erkennt Rom neben Puteoli = Neapel und Ariminum als christliches Hauptsiedlungszentrum an, verweist aber die Mitteilungen über die römischen Missionsunternehmungen in das Reich der unglaubwürdigen Legenden.[8]

Auf jeden Fall ist **Nordafrika** in romanischer Form und wohl von Rom aus christianisiert worden. Die Gemeinde von Karthago muß schon im 2. Jahrhundert groß und national gemischt gewesen sein.[9] Erst mit Tertullian tritt uns das afrikanische Christentum konkret und lebendig als respektable Größe entgegen,[10] aber auch von ihm erfahren wir nichts über die Vor-

---

[1] Dies ergibt sich aus den Bischofsnamen, der gottesdienstlichen Sprache, dem altrömischen Symbolum usw. (Harnack II 248 f.).

[2] Schon Paulus rühmt ihre Bedeutung im Römerbrief; nach Tacitus ingens multitudo Christianorum und nach Klemens große Menge von Auserwählten; im I. Klemensbrief spiegelt sich Ordnung und Selbstbewußtsein; auch von Ignatius, Hermas und Dionysius von Korinth bewiesen; wohlhabende und einflußreiche Mitglieder (vgl. Harnack II 251 ff.). Dazu Knopf 58 f und Mamacchi II 222 ss.

[3] Mitte des 3. Jahrhunderts das Klerikat in 5 Stufen eingerichtet und die Stadt in 7 Bezirke geteilt, nach Kornelius 155 Geistliche (44 Priester, 7 Diakone, 7 Subdiakone, 42 Akolythen, 52 Exorzisten und Lektoren, dazu über 1500 Witwen und Arme), also wohl nicht unter 30 000 Christen (vgl. Harnack II 255 f.). Weiter kommt dazu die Größe und Ausdehnung der christlichen Katakomben, worunter auch häretische Gemeinden.

[4] Nach Eus. VIII 14 (Harnack II 258).

[5] Ebd. 256 f.

[6] Ebd. 257 f. (nach Zeugnissen und Martyrologien). Liste der italienischen Gemeinden ebd. 261 ff. Vgl. Mamacchi II 237 ss.

[7] Vgl. Harnack n. 15 (II 266 ff.). In Bologna gab es nach der Vita Ambrosii noch keinen eigenen christlichen Friedhof.

[8] Tendenziös sei auch die Stelle bei Innozenz I., daß in ganz Italien, Gallien, Spanien, Afrika, Sizilien und auf den zwischenliegenden Inseln niemand Kirchen gegründet habe außer jenen, die Petrus und seine Nachfolger zu Priestern einsetzten (II 248). Immerhin dürfte Harnack hierin zu radikal und kritisch sein (vgl. ZM III 100 ff.).

[9] Auch ein griechisches und punisches, wenngleich romanisiertes Element. Harnack führt die Martyrien (bes. Perpetua und Felicitas) und die Bibelverbreitung an (II 285 ff.).

[10] Nach ihm pars paene maior civitatis cuiusque christlich (Ad Scap. 2).

geschichte, über Art und Alter der christlichen Mission in seiner Heimat.[1] Noch stärker und imposanter tritt die Afrikakirche bei Cyprian und im Zusammenhang mit seinem Ketzertaufstreit um die Mitte des 3. Jahrhunderts auf: auf den von ihm präsidierten Synoden finden wir bereits viele afrikanische, numidische und mauretanische Bischöfe, so 256 ihrer 87 und vorher schon in Karthago 70 und in Lambese 90.[2] Unter Diokletian war die Nordküste Afrikas fast christlich.[3]

---

[1] Er bezeugt nach H. das Christentum auch für Numidien und Mauretanien, das militärische und juristische Element.

[2] Nach den Quellen bei Harnack II 291. Viele Kleriker, Abgefallene, Martyrer, Unterstützungen (ebd. 292 f.).

[3] Vgl. ebd. 295 ff. Die vor 325 bezeugten Orte füllen allein 16 Seiten (298 ff.). Die Christen erscheinen gleichmäßig verteilt, die griechisch-römische wie die punische Bevölkerungsschicht meist christianisiert, während die berberische Urschicht heidnisch blieb. Die Inschriften bieten wenig, nur viele römische Namen. Wenig Häresien, aber viele Schismen. Dazu Mamacchi II 307 ss.

V. Nach dem Toleranzreskript (von 313).

Bei der Endabgrenzung der altchristlichen Missionsgeschichte müssen wir im Auge behalten, daß die missionshistorische Periodisierung sich weder mit der allgemein kirchengeschichtlichen, die das Altertum bis zum Pontifikat Gregors d. Gr. auszudehnen pflegt, noch mit der profangeschichtlichen, die gewöhnlich nur bis zum Sturz des Römerreiches geht, zu decken braucht und ihrerseits von verschiedenen Gesichtspunkten sich leiten lassen kann. Sehen wir auf die Ziele der Mission, ihr Objekt und Resultat, ihre Eigenart und Methode, so müssen wir mit dem „Edikt" von Mailand oder wenigstens der bald darauffolgenden Vorherrschaft des Christentums ein neues Missionszeitalter beginnen, da sich die Christianisierung in ihren innern Wesen bereits jenem physisch-staatlichen Beigeschmack nähert, der die mittelalterliche Mission kennzeichnet; wenn wir uns aber nach dem räumlichen Rahmen, den verwandten allgemeinen Bedingungen und der ähnlichen Umgebung richten, so gehört diese Periode gewissermaßen als Nachtrag und Abschluß noch zur Mission des christlichen Altertums.

Wir haben eine doppelte Ausbreitung des Christentums während dieser Zeit zu unterscheiden, eine mehr intensive, die innerhalb des bisherigen Raumes der römischen Monarchie sich vollzog und daher mit der vorausgehenden Missionsepoche in engstem Zusammenhang steht, und eine extensive oder peripherische, die über das Römerreich und Mittelmeer hinaus eine geographische Weiterführung oder Verlängerung der früheren Missionslinien darstellt. Während diese in ihren äußeren Etappen sich an der Hand konkreter Schilderungen verfolgen läßt, wird uns die innere Durchdringung des Imperiums durch das Christentum nur selten ex professo beschrieben und können wir sie daher nur mit Hilfe der legislativen Einschnitte in großen Zügen skizzieren.

1. Abschluß der Reichschristianisierung.

Als Quellen und Maßstäbe für die Entwicklung des Verhältnisses zum Reiche und die fortschreitende staatliche Bekämpfung des Heidentums kommen die römischen Gesetze und Verordnungen in Betracht, wie sie im Codex Theodosianus und Justinianeus gesammelt vorliegen. Dazu treten die kirchengeschichtlichen Darstellungen von Eusebius und seinen Fortsetzern Sokrates, Sozomenos und Theodoret, von heidnischer Seite Ammianus Marcellinus, für Konstantin seine Vita von Eusebius, dazu De mortibus persecutorum von Laktanz.

Literatur über Konstantin außer älteren Untersuchungen von Keim (Der Übertritt Konstantins zum Christentum 1863) und Brieger (Konstantin d. Gr. als Religionspolitiker 1880), den 1891 in Würzburg erschienenen Werken von Seuffert (Konstantins Gesetze und das Christentum) und Flasch (Konstantin d. Gr. als 1. christlicher Kaiser) und einer Abhandlung Funks von 1899 (Konstantin d. Gr. und das Christentum) die Festschrift von 1913 (Konstantin d. Gr. und seine Zeit) und ein Aufsatz von Krebs über die missionsgeschichtliche Bedeutung Konstantins d. Gr.

(ZM 1913, 177 ff); über die Religionspolitik Justinians Knecht (1896) und Diekamp (1911). Zum Ganzen Zschirner, Fall des Heidentums (1829); Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter (1854); Schultze, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums (1887); französischerseits Beugnot, Histoire de la destruction du paganisme en Occident (1835); Chastel, Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire de l'orient (1850); Broglie, L'Eglise et l'Empire romain au 4. siècle (1856); Marignan, Le Triomphe de l'église au 4. siècle (1887); Boissier, La fin du paganisme (1891); Allard, L'empire romain et le christianisme (1892). Dazu die Lehr- und Handbücher der Kirchengeschichte von Kraus, Funk, Knöpfler, Marx und besonders von Hergenröther (in der alten Auflage I 307 ff, in der neuen von Kirsch I 356 ff) nebst der dort angegebenen Literatur, auf französischer Seite besonders Duchesne (Histoire ancienne de l'Eglise II 1910).

Am Schluß der vorhergehenden Periode entdeckten wir das Christentum in sämtlichen römischen Mittelmeerländern, aber nur in Kleinasien erreichte die Christenzahl die Hälfte der Bewohner, während sie sonst weitaus in der Minorität verblieb. Es war somit nicht die Folge des numerischen Übergewichts, die zum Mailänder Reskript führte, sondern die innere Überlegenheit und die ganze geistige Atmosphäre, die vom Gesichtswinkel des großen Konstantin, besonders von Kleinasien aus geschaute Lage und aufgedrängte Erkenntnis: inwieweit vermischt mit politischer Berechnung oder religiöser Überzeugung, wie sie in der berichteten Kreuzesvision zum Ausdruck kommt, ist ungewiß.[1] Er ließ sich

[1] „Die Quellen, so zahlreich sie für Constantin fließen, sind doch in bezug auf die innere religiöse Stellung des Kaisers bis zu dem Tage, da er das Kreuz an die Feldzeichen anheften ließ, sehr ungenügend. Man ist daher ganz wesentlich auf Rückschlüsse aus offenkundigen Tatsachen der späteren Zeit auf die frühere angewiesen. So wenig Constantin ein unreligiöser, egoistischer Politiker war, so wenig hat er je an eine Parität der Religionen im modernen Sinn oder gar an eine Schöpfung einer neuen Religion gedacht, wenn er auch gewisse sublime Erscheinungen des Heidentums dem Christentum als nahestehend beurteilt und an ein freundschaftliches Verhältnis zwischen ihnen gedacht haben mag. Fest müssen ihm schon im Jahre 312 die Erkenntnisse gestanden haben ... Daß er aber jene Erkenntnisse nicht nur gehabt, sondern ihnen auch am entscheidenden Tage durch eine entschlossene Tat gefolgt ist, das ist seine weltgeschichtliche Größe, die in der sich nun anschließenden Politik die wahrhafte Genialität des großen Staatsmanns zeigt" (Harnack I 468 f.). „Es ist müßig, zu fragen, ob die Kirche auch ohne Konstantin den Sieg erstritten hätte. Irgendein Konstantin hätte doch kommen müssen, nur wäre es von Jahrzehnt zu Jahrzehnt leichter geworden, jener Konstantin zu sein. Jedenfalls war der Sieg des Christentums in Kleinasien bereits vor seiner Zeit entschieden, in den an zweiter Stelle genannten Ländern aber sicher vorbereitet. Dies in bezug auf die Ausbreitung zu wissen genügt! Es bedurfte keiner besonderen Erleuchtung und keines himmlischen Feldpredigers — Lactantius erzählt von ihm —, um das in die Erscheinung treten und wirken zu lassen, was schon vorhanden war. Es bedurfte nur eines scharfblickenden und tatkräftigen Politikers, der zugleich innerlich Anteil nahm an den religiösen Zuständen. Ein solcher Mann war Konstantin. Daß er, was kommen mußte, klar erkannte und sicher ergriff, das war seine Genialität, die mit seiner Religiosität verbunden war" (ebd. II 350 f.). Vgl. dazu die Ausführungen von Krebs in seinem Aufsatz und von Dölger in seiner Festschrift.

ja von den Heiden weiter als Pontifex maximus verehren, schon um das staatliche Recht zur Überwachung des heidnischen Kultus zu wahren, behielt die Götterstatuen in seinem Palast als Schmuck, zeigte auch praktisch in seinen Leidenschaften und seiner Tyrannei heidnische Gesinnung, wie er die Taufe bis zum Sterbebett verschob.[1] Trotzdem ist Konstantin und sein Toleranzerlaß von 313 für die Ausbreitung der christlichen Religion wie für die Kirchengeschichte von der einschneidendsten Bedeutung geworden, weil damit jene Entwicklung begann, die das Heidentum immer mehr in die Defensive und das Christentum zum Angriff und schließlich zum endgültigen Siege drängte. Schon Konstantin d. Gr. selbst schritt von der Duldung des Christentums zu dessen Gleichstellung und Begünstigung als Staatsreligion[2] vor, besonders nach seinem Sieg über den zum Heidentum zurückgefallenen Licinius (324), als er seine Untertanen aufforderte, dem heidnischen Aberglauben zu entsagen und den Glauben an den wahren Gott anzunehmen. Er hat das Heidentum mit allen Mitteln aus dem Sattel gehoben und wenigstens aus den Städten verdrängt, die heidnischen Kulte, wenigstens die unsittlichen, und die Opfer, wenigstens die geheimen und für seine Beamten verboten, die Schließung oder Zerstörung vieler Tempel und die Beseitigung vieler Götzenbilder veranlaßt, teilweise selbst das Christentum gepredigt[3] und ihm durch sein Vorgehen Tausende von Anhängern in die Arme geführt, besonders aber durch Begründung einer christlichen Dynastie den christlichen Charakter des römischen Reiches zu einem dauernden gemacht und es damit zu einem Ausstrahlungsherd für die Missionstätigkeit umgestaltet.[4]

Auf seiner Bahn schritten Konstantins Nachfolger und Söhne folgerichtig bis zur Alleinberechtigung des Christentums weiter. Namentlich Konstantius hat die aggressive Politik gegen das Heidentum fortgesetzt und verschärft, indem er zuerst 341 mit Konstans ein strenges Gesetz gegen den Aberglauben und Opferwahnsinn erließ,[5] dann während seiner Alleinherrschaft

---

[1] 337 bei Nikomedien durch den Arianer Eusebius von Nikomedien; die Taufe durch Papst Silvester in Rom und die gleichzeitige Heilung vom Aussatz gehört ins Reich der Fabel.

[2] Er befreite die Kleriker von Steuern und öffentlichen Dienstleistungen, schickte Christen als Statthalter in die Provinzen, dazu viele Privilegien, Schenkungen, Kirchweihen usw. (nach Krebs).

[3] So in seinem Erlaß von 326 an die Orientprovinzen (ebd.).

[4] Vgl. Krebs ZM III 180 ff. Dazu Duchesne II 56 ss. Ebd. 76 s. über ein antiheidnisches Gesetz und Tempelzerstörungen in Gaza, Heliopolis usw.

[5] Reskript an den Vikar von Italien: Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania (Cod. Theod. XVI 10, 9).

(353) die Schließung der Tempel und die Unterlassung der Opfer bei Todesstrafe anordnete, wodurch er freilich das Christentum (gleichwie durch seinen arianischen Cäsaropapismus) moralisch mehr schädigte als förderte.[1] Dies rief eine heidnische Reaktion unter Julian hervor, der nach seiner Selbstreinigung von der Taufe (durch das Taurobol) das Heidentum innerlich wie äußerlich wiederzubeleben suchte und das Christentum nach Kräften bekämpfte, zunächst literarisch in seinen Schriften und negativ durch Ausschluß der Christen von der höhern Bildung und Förderung ihres dogmatischen Zwiespalts, schließlich auch durch positive Grausamkeiten und Bluttaten, aber ohne Erfolg, ein Beweis, daß der Polytheismus sich überlebt hatte und der neuen Religion auch in der Politik nicht mehr gewachsen war.[2] Julians nächste Nachfolger, auch Jovian und Valentinian, persönlich eifrige Katholiken, gingen schonend vor und gewährten Religionsfreiheit, aber Gratian legte den Titel eines Pontifex ab und verletzte durch Entfernung des Altars der Siegesgöttin aus dem Senatssaal das heidnische Selbstgefühl aufs schroffste. Wiederum trat ein Umschwung ein, als der Heide Arbogast Eugenius einsetzte und beide zur Wiederherstellung des Götterkultes einen Religionskrieg proklamierten, sie unterlagen jedoch Theodosius d. Gr., der bei seinem Einzug in Rom (394) eine Bekehrungsrede hielt und die antiheidnischen Gesetze erneuerte, Götzendienst, Tempelbesuch, Opfer und Abfall untersagte, während fanatisierte christliche Volkshaufen selbst vor Bluttaten und Vernichtung von Kunstdenkmälern nicht zurückschreckten.[3] Die Söhne des Theodosius führten die Erlasse ihres Vaters durch, noch stärker Theodosius II., der die Heiden von allen Staatsämtern ausschloß und die heidnischen Streitschriften verbrennen ließ, ja bereits daran zweifeln zu dürfen glaubte, ob es in seinem Reiche überhaupt noch Heiden gebe. Den Gnadenstoß aber versetzte der alten Religion erst Justinian, indem er jeglichen Götzendienst verbot, die Taufe vorschrieb und 529 auch die Schließung der neuplatonischen Schule von Athen verfügte, worauf die 7 letzten heidnischen Professoren nach Persien auswanderten.[4]

---

[1] Cod. Theod. XVI 10, 4—6. Nach Duchesne waren damit freilich nur die Opfer proskribiert, Feste und Priester wurden vielfach wenigstens in der Praxis beibehalten (II 314 ss.).

[2] Ebd. 318 ss. Schon 368 wurden die Heiden im Codex Theodosianus pagani genannt.

[3] Es sei erinnert an die Zerstörung des Serapeion und die Ermordung der Hypatia in Alexandrien. Vgl. Duchesne II 640 ss.

[4] Eingehend über Justinians Maßregeln Diekamp und Knecht 25 ff.

Wie übertrieben die Behauptung des Kaisers Theodosius II. war und wie noch unter ihm und auch nachher viele heidnische Überreste sowohl in den Massen als auch bei den Gelehrten und Gebildeten fortbestanden, zeigen neben Justinians Dekreten die vielen Heidenentdeckungen unter seiner Regierung bis in die Hauptstadt Konstantinopel hinein. Ja noch der Kirchenhistoriker Johannes von Ephesus konnte einige Zeit nach Justinian 70 000 Heiden in Lydien, Karien und Phrygien, davon Tausende in Tralles, also in uraltem christlichen Kernland, bekehren.[1] Nicht bloß in synkretistischen Sekten wie den Hypsistariern in Kappadozien und den Cölikolä in Afrika lebte das Heidentum noch weiter, ganze heidnische Völkerschaften wie die Mainotten auf dem Peloponnes und die Harranier in Mesopotamien begegnen uns noch im 9. Jahrhundert selbst in der östlichen Reichshälfte. Das gleiche gilt für West-Rom: noch Ende des 6. Jahrhunderts müssen in Sardinien und Korsika Heiden gewohnt haben, da Gregor d. Gr. 594 Missionare zur Bekehrung von Abgefallenen nach Sardinien sandte und 597 Bischof Petrus von Korsika wegen seiner Heidenbekehrungen lobte. Mitten im Herzen Italiens hat Benedikt sein Hauptkloster Cassinum an der Stätte eines Apollotempels errichtet, in dem bis dahin geopfert wurde, ja in Rom selbst funktionierten damals neben dem Pantheon (bis 612) noch mehrere heidnische Heiligtümer.[2] Im allgemeinen aber wurde das Heidentum immer mehr auf das platte Land zurückgedrängt (daher Paganismus), bis es zuletzt auch hier verschwand.[3]

Eine traurige Begleiterscheinung und methodische Signatur dieser Reichschristianisierung war außer der allzu starken physischen Hilfe von Staats wegen die brutale Gewalt, mit der nicht selten Pöbelmassen, wie in Alexandrien, gegen das Heidentum stürmten und zu der sich zuweilen selbst Bischöfe, wie Theophilus, fortreißen ließen. Man darf jedoch darüber nicht außer acht lassen, daß neben dieser mehr oberflächlichen und gewalttätigen Missionsweise auch jetzt eine innere und friedliche, freilich meist im stillen und verborgenen sich vollziehende einherging, getragen von apostolischen Missionaren, deren Namen und Wirken freilich größtenteils verweht ist. So durchwanderte Philastrius von Brescia nach dem Zeugnis seines Nachfolgers fast das ganze Römerreich, um das Evangelium zu predigen und Heiden wie

---

[1] Vgl. Holl in der Allgem. Missionszeitschrift 1912, 202.

[2] Nach Hergenröther-Kirsch I 612 ff.

[3] Auch in Gallien war das Land im 4. Jahrhundert noch heidnisch (Goyau in der Hist. de la nation française VI 37 s).

Juden in Städten, Kastellen und Dörfern durch Disputationen oder Privatgespräche zu bekehren, bis er sich in Brescia niederließ und die Stadt nebst Umgebung christlich machte.[1] Ähnlich wirkte Vigilius mit seinen Gefährten in Südtirol und Martin von Tours in Gallien.[2] Letzterer rottete den Götzendienst durch menschliches Wort und göttliche Allmacht, Predigt und Wohltun, Beispiel und Wunder, nicht durch Zwangsvollstreckung der kaiserlichen Befehle aus.[3] Im Morgenland zog der Säulenheilige Simon bei Antiochien viele Heiden an, die vor ihm ihre Idole zertrümmerten und ihren Irrtümern abschworen.[4] Namentlich war es Chrysostomus, der fort und fort an die Missionspflicht erinnerte, Missionare in entlegene Heidenländer entsandte und sich von ihnen Bericht erstatten ließ, eine Missionsschule in Antiochien unter Leitung eines Priesters gründete und Missionsposten in Zilizien, Phönizien und Persien unterhielt, auch selbst an der Bekehrung des heidnischen Rests von Phönizien mitwirkte und noch in der Verbannung durch Wort und Beispiel missionierte; öfters hat er es ausgesprochen, daß die Heiden nicht mit Gewalt und Zwang, sondern durch die Kreuzespredigt, durch Liebe und christlichen Wandel bekehrt werden sollten.[5] Noch Augustinus, der die Missionsidee in seinem theologischen System fest verankerte und in der Schrift De catechizandis rudibus auch praktische Anweisungen für den Katechumenenunterricht gab, weiß von Dienern Gottes zu erzählen, die als Berufsapostel den Erdkreis durchzogen und nur vor ganz unzugänglichen Gegenden haltmachten.[6]

Wenn so aber auch innere Faktoren den Sieg des Christentums und die Niederlage des Heidentums herbeiführten, so stellte sich doch auf der andern Seite als verderblichste und gefährlichste Folge der Massenbekehrungen ein, daß der heidnische Geist in die Christenheit selbst eindrang und darin einen Synkretismus heraufbeschwor, der innerlich zersetzend wirken mußte.

---

[1] Vgl. Schultze I 313 f. und Kirchenlexikon IX 1997 f.

[2] Walter, Die Heidenmission nach der Lehre des hl. Augustinus 1 f.

[3] Vgl. Goyau im VI. Bd. der Histoire de la nation française von Hanotaux (1922) 40 ss. nach der Vita Martini von Sulpicius Severus. Die Bauern zerstörten selbst Idole und Tempel, weil sie in Martin eine höhere Macht verehrten, worauf er an ihrer Stelle Kirchen und Klöster baute (ebd.).

[4] Theodoret erzählt, wie die Ismaëliten (Araber) in Scharen von 200—1000 herströmten, um sich von S. in die christlichen Geheimnisse und Gesetze einweihen zu lassen und auf den Venuskult und das Eselfleisch zu verzichten (Migne, P. Gr. 82, 1475).

[5] Nach seinen Schriften und Theod. V. 30 s. Vgl. Hartung, Johannes Chrysostomus und die Heidenmission, Allg. Missionszeitschrift 1894, 310 ff.

[6] Vgl. Haller, Augustin de catechizandis rudibus (ebd. 1897) u. Walter 2 ff.

Wir sehen diesen Kompromiß mit dem Heidentum in dreifacher Form: auf staatsrechtlichem Gebiet im Fortleben der antik-heidnischen, absolutistischen und sich selbst vergötternden Kaiseridee, die auch dogmatisch die Kirche zu despotisieren suchte;[1] nach der praktischen Seite insofern, als das heidnische Leben nach dem ohne Überzeugung erfolgten Übertritt sich unter christlichem Deckmantel erhielt und eine weitgehende Verderbnis der christlichen Gesellschaft verschuldete; bis zu einem gewissen Grad läßt sich auch eine kultische Vermischung feststellen, indem viele heidnische Stätten und Gebräuche in christliche umgewandelt wurden, während im Glauben die Kirche sich selbst treu und rein geblieben ist. Aber so unerfreulich diese Schattenseiten der altchristlichen Epigonenmission erscheinen, dürfen sie uns doch nicht die Hochschätzung vor ihren wahren Erfolgen rauben und darüber hinwegtäuschen, daß sie das Heidentum in der Hauptsache aus eigener Kraft überwand und auch ohne den staatlichen Arm überwunden hätte. Dies beweist nicht zuletzt die siegreiche geistige und wissenschaftliche Auseinandersetzung des Christentums mit dem Heidentum in den christlichen Apologien dieser Zeit gegenüber den heidnischen Anschuldigungen.[2]

2. Außerhalb des römischen Reiches.

Quellen und Literatur sind verhältnismäßig gut vertreten. Die Geschichtsschreiber dieser Missionsperiode gehören zu jener Gruppe, die meist zur selben Zeit, aber nicht an demselben Orte, wo die Christianisierung stattfand, ihre Werke verfaßt haben, vor allem die drei bekannten Fortsetzer der eusebianischen Kirchengeschichte (Sokrates, Sozomenos und Theodoret), die den Missionstatsachen ein stärkeres Interesse und Augenmerk zuwandten als Eusebius, namentlich Sokrates mit großer Zuverlässigkeit und auch Theodoret mit vielen sonst nicht erhaltenen Zitaten, während ihre weiteren Nachfolger (Philostorgius, Zacharias, Johannes von Ephesus usw.) samt den Lateinern weniger wichtig sind, als Ergänzung vom heidnischen Standpunkt aus die Res gestae von Ammianus Marcellinus. Auch die Väterschriften sind heranzuziehen, teils weil sie manche wertvolle Missionsnachricht bringen, teils weil sie wiederum die damalige Missionsanschauung widerspiegeln (so Chrysostomus) oder teilweise Produkte der Missionstätigkeit bilden (wie die Katechesen Cyrills von Jerusalem und Augustins Missionsschrift De catechizandis rudibus). Die missionsgeographische und -statistische Unterlage bieten die christliche Topographie

---

[1] Auch in den Formen blieb vielfach die heidnische Titulatur und Etikette in Verbindung mit Bureaukratie und Korruption der Beamtenschaft bestehen. Schon Konstantin hatte nach Krebs durch sein Verhalten destruktiv auf Episkopat und Volksmassen gewirkt. Vgl. Batiffol, Les survivances du culte Romain à propos des rites shintoistes, Paris 1916.

[2] Vgl. Hergenröther-Kirsch I 370 ff. So forderte der Fanatiker Firmicus Maternus in seiner Apologie die Kaiser zur Zerstörung der Tempel und Götzen auf (Duchesne II 317).

von Kosmas Indikopleustes und die Notitiae episcopatum. Ferner müssen die Martyrerakten, besonders die persischen, und einige Inschriften verwertet werden, wie die 1625 entdeckte von Singanfu in China aus dem 7. Jahrhundert, lange umstritten, aber jetzt zumeist als echt anerkannt, wenn auch die Umstände ihrer Auffindung durch die Jesuiten etwas merkwürdig anmuten. An neueren Abhandlungen über die Bekehrung Armeniens außer Samueljan (1844) Gelzer, Die Anfänge der armenischen Kirche (1895); Weber, Die katholische Kirche in Armenien (1903); Tournebize, Etude sur la conversion de l'Arménie au christianisme (Revue de l'Orient chrétien 1907); Aufhauser, Armeniens Missionierung bis zur Gründung der Nationalkirche (ZM 1918, 80ff). Für Persien nach älteren Studien von Zingerle und Uhlmann über die Christenverfolgungen Görres über das Christentum im Perserreich (Zeitschrift für kath. Theol. 1888 und 1896) und Labourt (Le christianisme dans l' empire Perse 1904), sowie die Aachener Abhandlung von Lübeck über die altpersische Missionskirche (1919). Zur georgischen Bekehrungsgeschichte ebd. von demselben (Georgien und die katholische Kirche) nach den früheren Darstellungen von Palmieri (La conversione officiale degli Iberi al christianesimo, Oriens christianus 1902/03), Tamarati (L' église géorgienne des origines jusqua'à nos jours 1910) und Janin (Origines chrétiennes de la Géorgie, Echo de l'Orient 1912). Über das älteste Christentum in China de Karlez (Le Christianisme en Chine au 7. siècle) und Allg. Missionszeitschrift 1905, 203 ff. Vgl. außer Kraus, Marx usw. das kirchengeschichtliche Handbuch von Hergenröther I 327 ff (in der neuen Aufl. 376 ff. 628 ff) und die dort zitierte Literatur. Endlich Duchesne (Histoire ancienne de l'Eglise III 519 ss).

Im Unterschied zur Binnenreichsmission, die räumlich das Werk der altchristlichen fortsetzt und abschließt, in ihrem Geiste jedoch sich immer weiter von ihr entfernte, erinnert die geographisch bis an und über die Grenzen des Reichsrahmens hinausgehende Missionstätigkeit dieser Periode innerlich und methodisch in vielem an ihre Vorgängerin, weist aber durch ihre Anlehnung an die Staatsgewalt und das Bestreben, vorab die Großen und Massen zu gewinnen, ebenfalls bereits auf die mittelalterliche Missionsform hin. Dies trifft insbesondere auf die der Völkerwanderung folgenden Germanenbekehrungen zu, die daher als Anfang und Auftakt der mittelalterlichen Missionsgeschichte vorbehalten werden sollen. Aber auch die als unmittelbar organische und peripherische Fortsetzung der bisherigen Missionsversuche zu betrachtende Nachmission an der östlichen und südöstlichen Reichsgrenze hat viele Züge mit der dem Altertum eigentümlichen gelegentlichen Ausstreuung des christlichen Samens gemein, sei es daß sie durch den Einfluß von Mönchen und Einsiedlern auf die umwohnenden Nomaden oder durch verschlagene christliche Flüchtlinge und Gefangene oder auf dem Wege der Handelsbeziehungen zwischen Orient und Okzident zustande kam.

Freilich sanken diese Ergebnisse der nachkonstantinischen Missionen an der asiatischen und afrikanischen Front bis auf wenige Reste in Trümmer, als der Islam im 7. Jahrhundert verheerend durch Vorderasien und Nordafrika zog, ein Beweis, daß die nur schwachen Widerstand leistenden orientalischen Kirchen doch schon im Verfall begriffen waren und auf tönernen Füßen standen.[1]

In Armenien war das entscheidende Anfangsstadium des Bekehrungswerkes durch Gregor den Erleuchter und König Tiridates III. bereits abgeschlossen, ja die armenische Kirche hatte 311 im Kampf gegen den heidnischen Kaiser Maximin schon ihre siegreiche Feuerprobe bestanden, als das römische Duldungsgesetz auch ihr mit der äußern Ruhe und Erleichterung die Möglichkeit brachte, in friedlicher Weiterentfaltung ihre Selbstmissionierung fortzusetzen und abzuschließen. Gregor zog sich zwar nach Gründung des Klosters Aschdischad und Umwandlung der heidnischen Gebräuche in christliche gegen Ende seines Lebens in die Einsamkeit zurück, fand aber eifrige Nachfolger und Fortsetzer in seinen Nachkommen, besonders seinem Urenkel Nerses, der durch Mönche, Schulen und karitative Anstalten missionarisch tätig war. Ihre Hochblüte erreichte die armenische Kirche unter dessen Sohn Isaak d. Gr., damit auch eine eigene Sprache, Bibel und Literatur. Nachdem die Perser 429 Armenien zum großen Teil erobert und unterjocht hatten, suchten sie das dortige Christentum zu unterdrücken und den Parsismus einzuführen, indem sie 700 Magier zur Verbreitung ihres Kultus und zur Errichtung von Feuertempeln schickten, aber die Armenier leisteten beharrlichen Widerstand, während Aufstände und Bedrückungen mit freier Religionsübung abwechselten. Auch den persischen Nestorianismus wehrten sie erfolgreich ab, fielen aber schließlich in die entgegengesetzte Häresie des Monophysitismus.[2]

Schwerer und verhängnisvoller in ihrem Ausgang war die Prüfung der ebenfalls schon vor Konstantin entstandenen und den Erzbischöfen von Seleucia-Ktesiphon unterstellten Kirche in Persien selbst. Hatten hier die Christen, auch die von Rom vertriebenen, während der römischen Verfolgungen Schutz und Asyl

---

[1] Dies mit Harnack darauf zurückzuführen, daß es der altchristlichen Mission nicht gelang, die orientalischen Sprachen und Liturgien durch die einheitliche griechische überall zu verdrängen (ähnlich Holl, Allg. Missionszeitschrift 1912, 144 f.), ist zum mindesten übertrieben.

[2] Vgl. Aufhauser ZM VIII 80 ff. nach Agathangelus, Faustus von Byzanz und der Armeniergeschichte des Moses von Chorene. Dazu Duchesne (Histoire ancienne de l'Eglise III 535 ss.).

gefunden, so entbrannte umgekehrt nach Einführung der Toleranz im Römerreich unter König Sapur II. eine heftige Christenverfolgung teils wegen des Argwohns politischer Konspiration mit Rom, teils wegen jüdischer und magischer Hetzereien. Die Anhänger Christi sollten unter den härtesten Strafen ihren „Wahnsinn" aufgeben und sich zum Sonnenkult des „Königs der Könige" bekennen. Ein Edikt von 342 befahl, die Geistlichen hinzurichten, die Kirchen zu zerstören und die heiligen Gefäße zu konfiszieren, ein anderes von 343, alle Christen zu töten (was indes nachher auf die Kleriker beschränkt wurde), so daß Sozomenus nicht weniger als 16 000 namentlich bekannte Martyrer zählen konnte. Später ließ die Verfolgungswut nach, besonders unter Jezdedscherd I., der 410 auf Bitten des mesopotamischen Bischofs Maruthas von Tagrit Religionsübung und Kirchenbau wieder freigab, ja die Missionsfortschritte schützte und unterstützte; sie flammte aber wieder für drei Jahrzehnte auf, als Bischof Abdas von Susa 418 in blindem Übereifer einen Feuertempel niederbrannte und dessen Wiederaufbau ablehnte, was er samt vielen Christen mit dem Tode sühnen mußte. Später beschworen die aus dem oströmischen Reich verbannten Nestorianer eine neue Verfolgung und schließlich die fast völlige Verdrängung der Katholiken herauf, konnten sich aber ihrerseits unter den einheimischen Königen wie nach 651 unter der mohammedanischen Herrschaft halten, ja eine gewisse Blüte und nicht unbedeutende Missionstätigkeit entfalten.[1] Von Persien drang das nestorianische Christentum auch zu den malabarischen Thomaschristen nach Indien, wo der Indienfahrer Kosmas laut seiner christlichen Topographie von 537 drei Kirchen in Male (Malabar), Calliane (Kalikutt) und Taprobane (Ceylon) fand.[2] Ja die christliche Lehre wurde 635 bis ins Herz von China durch den nestorianischen Priester Jaballa oder Olopuen (Alopen) unter kaiserlichem Schutz getragen, wie die Inschrift von 781 in Singanfu berichtet.[3]

---

[1] Vgl. die Historia ecclesiastica von Eusebius IV 13, Sozomenos II 9 ss. und Theodoret V 38 s. neben den Forschungen und Publikationen von Assemani, zusammenfassend Lübeck a. a. O. nach den dort zitierten französischen und anderen Untersuchungen. Auch Duchesne l. c. 547 ss.

[2] Migne, P. Gr. 38, 170. Vgl. Duchesne 579 s.

[3] Danach kam der Mönch Alopen samt Begleitern aus Tatsin (Syrien) mit heiligen Büchern und Bildern in Chinas Hauptstadt an, verkündeten hier eine neue Lehre und übersetzten ihre Bücher in der Papstbibliothek ins Chinesische, von Kaiser Taidsung ehrenvoll aufgenommen, der ihre Lehre als die richtige weiterzuverbreiten befahl und ihnen ein Kloster nebst Kirche erbauen ließ; sein Nachfolger Gaudsung erhob Alopen zum „Staatserhaltenden Herrn des großen Gesetzes", die folgenden Kaiser beschützten die Christen nach zeitweiliger Unterdrückung wieder; neben dem Katholikos oder Patriarchen werden noch 77 andere

Teils von Persien und Armenien, teils von Ost-Rom her fand der Same des Evangeliums seinen Weg auch nach dem Kaukasus. Zunächst wurden die Georgier oder Iberier zwischen Armenien und Kaukasus bekehrt, nach der Überlieferung durch eine christliche Dienstmagd und armenische Kriegsgefangene Nunia oder Nina (Nune), die um 325 die Königin heilte und gewann, nachher auch die Taufe von König und Volk erreicht haben soll. König Miräus oder Mirian, angeblich auf einer Jagd vom Christengott begünstigt, erbat sich tatsächlich von Kaiser Konstantin Priester, worauf ihm Antiochien den Bischof Johannes mit einigen Missionaren zusandte und die Tempel in Kirchen umgewandelt wurden. Von Iberien aus verbreitete sich das persischerseits vergeblich auch hier bekämpfte Christentum ostwärts zu den Albaniern im Kaukasus, westwärts zu den Laziern in Kolchis und weiter zu den benachbarten Abasgern; wie der Lazierfürst Tzathus 522 sich in Konstantinopel taufen ließ, so wirkte der von Justinian I. geschickte Abasger Euphratas unter seinen Landsleuten, denen er eine Marienkirche erbaute und Geistliche bestellte. Auch die den Laziern vorgelagerten Tzanen erklärten sich zur Taufe bereit, als Justinian Städte und Burgen unter ihnen anlegen ließ. Ebenso empfing der Hunnenkönig Gordas von der Krim nach seinem Bündnis mit Justinian in Byzanz die Taufe, erlag aber in seiner Heimat einer heidnischen Volksempörung.[1]

In Arabien waren es mehrere Sarazenenfürsten, die zum Christentum übertraten und auch ihr Volk dazu überführten. Unter den Homeriten oder Sabbäern im Süden missionierte um die Mitte des 4. Jahrhunderts der von Konstantius ausgesandte und unterstützte arianische Bischof Theophilus aus Diu (Divu) in Ostindien: drei Kirchen wurden in Safar (Tapharan), Aden und Hormuz errichtet, viele Araber in Jemen und der Homeritenkönig selbst getauft, nachher auch sein Stamm katholisch. Die Wüsten-

---

Geistliche angeführt, dazu dogmatische Dinge. Das Denkmal (mit chinesischen und syrischen Schriftzeichen) wurde von den Jesuiten 1625 aufgefunden und später veröffentlicht, die Zweifel an ihrer Echtheit sind jetzt ziemlich verstummt. Vgl. Pauthier, De l'authenticité de l'inscription Nestorienne de Singanfu (Paris 1857); Legge, The Nestorian Monument (London 1888); Heller, Das nestorianische Denkmal in Singanfu (Zeitschrift f. kath. Theol. 1885, 74 ff. und Budapest 1897); Havret, La stèle chrétienne de Singanfu (Variétés sinologiques 1895, 1897 und 1902); Genähr in Allgem. Missionszeitschrift 1904, 364 ff; Nau, L'expansion nestorienne en Asie (Paris 1914); Saeki, The Nestorian Monument in China (London 1916); Aufhauser, Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien (1922) 86 ff.

[1] Rufins Historia Ecclesiastica I 10. Vgl. neben Hergenröther die meist auf französischen Vorlagen zurückgehende Abhandlung von Lübeck über die georgische Mission (1919). Dazu Duchesne III 521 (ebd. 520 über das szythische Kaukasien). Über die Lazier Rohrbacher (Hist. univ. de l'Egl. V 91 s.).

aszeten benützten ihre Freundschaft mit den durchziehenden Nomadenhorden, um das Evangelium unter ihnen zu verbreiten: so außer den Sinaimönchen der Stylit Simeon, Hilarion und Euthymius, der den Stammeshäuptling Aspebethos taufte, der seinerseits als Bischof Petrus die Leitung der palästinensischen Sarazenenchristen übernahm; ebenso erhielt die sarazenische Fürstin Mauvia bei ihrer Konversion um 372 von Rom den Mönch Moses als Bischof ihres Volkes; um 500 bekehrte sich der Sarazenenfürst Almundar und erfuhren die arabischen Katholiken erheblichen Zuwachs. Indes hinderte außer dem Nomadenleben die Feindseligkeit der Juden die völlige Christianisierung Arabiens, unter dem jüdischen Homeritenherrscher Dunaan im 6. Jahrhundert brach sogar eine blutige Verfolgung aus, bis er von den Abessiniern besiegt wurde und christlichen Fürsten weichen mußte. Doch unterlagen die in Nestorianer und Monophysiten gespaltenen Christen Arabiens vollständig dem islamischen Ansturm.[1]

Analog dazu bürgerte sich in enger Verbindung mit Byzanz und Alexandrien wie mit den Landesfürsten das Christentum in Abessinien und Nubien ein. Die Abessinier oder Äthiopier wurden schon unter Konstantin von Frumentius und Aedesius bekehrt, die gelegentlich einer überfallenen Expedition an den Hof von Axuma kamen und dort großen politischen Einfluß erlangten. Nach seiner Bischofsweihe durch Athanasius in Alexandrien (328) taufte Frumentius den König Aizana und brachte auch das Volk großenteils allmählich zur christlichen Religion hinüber. Kosmas Indikopleustes kannte in Abessinien Kirchen, Bischöfe und Mönche; auch eine einheimische kirchliche Literatur mit vielen Übersetzungen entwickelte sich, doch wurde die äthiopische Kirche in den Monophysitismus Alexandriens und einen starken Synkretismus mit unchristlichen Elementen hineingezogen. Auch die Nubier und Blemmyer empfingen das Christentum unter Justinian I. in monophysitischer Gestalt vom alexandrinischen Priester Julian, der im Auftrag der Kaiserin Theodora unter den Nobaten wirkte; nicht lange nachher missionierte ein Nubierbischof Lon-

[1] Vgl. Philostorgius II 6 und III 4; Socrates III 25 und IV 36; Sozomenos III 14, V 15 und VI 38; Theodoret IV 23; Rufin II 6 usw. (bei Hergenröther I 334f. Anm.). Über die Ismaëlitenbekehrungen des Styliten Simeon vgl. oben 94. Weiter Duchesne III 371 ss. und Rohrbacher V 92 ss. Ein Scheik Zokum bei Gaza trat mit seinem ganzen Stamme über, als ein Eremit ihm unter dieser Bedingung Kinder versprach (Duch. 572 nach Sozom. VI 38). Theophilus von Divu (Ceylon?) reformierte nach seiner Rückkehr die indischen Christen (ebd. 579 nach Philost. III 6).

ginus die Nabatäer (570—576) und taufte auch den Alodäerkönig (580), um die Jahrtausendwende aber waren von diesen Monophysitenkirchen nur noch Ruinen übrig.[1]

Überschauen wir Resultat und Methode dieser Abschlußzeit der altchristlichen Mission, so können wir nicht verkennen, daß neben der innern wie äußern Assimilations- und Attraktionskraft der christlichen Staatsreligion das weitgehende Entgegenkommen gegenüber den vorgefundenen Verhältnissen und die Weitherzigkeit in den Aufnahmebedingungen auch bezüglich der moralischen Requisite wesentlich zur unaufhaltsamen Ausbreitung der Erlösungsreligion im ganzen antiken Kulturgebiet bis in seine peripherischen Verästelungen hinein beigetragen hat.[2] Dadurch wurde nicht nur das gesamte west- und oströmische Reich bis auf wenige verschwindende Reste vom Christentum aufgesogen, sondern die Herrschaft des Evangeliums auch tief in die östlichen und südöstlichen Randländer bis zum Kaspischen Meer und Persischen Golf und zum obern Nil vorgetragen. Mit diesem extensiven Siegeslauf ging die intensive Verbreitung unter sämtlichen Gesellschaftsklassen und das qualitative Ergebnis in der wenigstens äußern Angliederung freilich nicht ohne schwere Einbußen hinsichtlich der sittlich-religiösen Beschaffenheit einher. Die größte und weittragendste Errungenschaft war aber zweifellos die zeitlich in diese Ausgänge hineinragende, jedoch inhaltlich eine neue Periode inaugurierende Germanenbekehrung.

[1] Socr. I 19, Sozom. II 24, Theod. I 22 und Rufin X 9 nebst den anderen Quellen (bei Hergenröther I 336). Vgl. Duchesne III 576 ss. (ebd. 578 über den Brief des Kaisers Konstanz an die Axumitenfürsten Auzan und Sazan). Im Süden von Ägypten hielten freilich die Blemmyer und Nobaden den Kult der Isis aufrecht, deren Statue sie noch zwei Jahrhunderte nach Konstantin alljährlich vom Tempel in Philä holten (ebd. 580). Auch Deramey (Introduction et restauration du christianisme en Abyssinie, Rev. de l'hist. des rel. 1895, 131).

[2] So ruft Cyrill von Jerusalem seinen Neophyten zu: Ihr werdet Christen, der eine, um einen Freund zu gewinnen, der andere, um eine reiche Frau zu heiraten; aber kommt nur alle, es ist Jesus, der den Köder auswirft (bei Piolet, Les miss. cathol. franç. II 332 s.). Dazu auch Chrysostomus und Augustinus.

Zweiter Abschnitt.

Die mittelalterliche Mission.

Zweiter Abschnitt.

Die mittelalterliche Mission.

Was um die Zeitenwende des römischen Reichsuntergangs ein neues Missionszeitalter begründete und es vom vorhergegangenen unterschied, war vor allem die mit der Völkerwanderung gegebene Verschiebung im Missionsobjekt: hatte es die altchristliche Mission vorwiegend mit der griechisch-römischen Welt des Mittelmeerbeckens zu tun, so rückten jetzt in ihren Gesichts- und Aufgabenkreis die germanischen und später die slavischen Völker aus Nord- und Osteuropa, im allgemeinen auf tieferer Kulturstufe stehend und zu den Naturvölkern gehörend, während das missionierte Element im Altertum kulturell nicht wesentlich verschieden vom missionierenden war. Im Missionssubjekt traten nun viel stärker an die Stelle der Gesamtchristenheit Berufsmissionare, die durch klösterliche Aszese und Organisation dazu besonders geeignet waren, mehr als seither unterstützt einerseits durch die kirchliche Hierarchie, andererseits durch staatliche Beihilfe. Daher auch der nicht selten bis zum Zwang sich steigernde physische und materielle Beigeschmack in der Missionsmethode im Unterschied zur altchristlichen, die durchweg auf geistigen Mitteln und freiwilligem Anschluß aufgebaut war. In ihren Aufgaben und Zielen ging die mittelalterliche Mission entsprechend der Gebundenheit des Individuums durch das Volkstum nicht so sehr auf die Gewinnung des Einzelnen gleich der altchristlichen, als auf Beeinflussung und Bekehrung des Ganzen und der Massen, daher in erster Linie der entscheidenden Fürsten und Großen aus. Das Schwergewicht des Missionsergebnisses lag im Mittelalter nicht mehr in der Verinnerlichung, sondern in der äußern Eingliederung in den kirchlichen Organismus. Räumlich drang das Christentum von einer weiten und breiten Basis aus etappen- und schrittweise nur an der Peripherie vor, wohingegen es in seiner ersten Ausbreitung eine weite Arbeitssphäre und einen großen Aktionsradius mit einer engen oder schmalen Grundlage verbunden hatte.

Unter diesen Gesichtspunkten müssen wir den Einschnitt und Anfangspunkt der mittelalterlichen Mission in der Völkerumwälzung suchen, die das Altertum vom Mittelalter schied. Der Missionsweise nach könnten wir zwar schon die mit vielfach denselben Mitteln arbeitenden Ausläufer der altchristlichen Mission innerhalb und außerhalb des römischen Reiches zum Mittelalter schlagen, aber nicht bloß wegen des räumlich gleichen Rahmens, sondern auch wegen der verwandten allgemeinen Bedingungen und der ähnlichen Umgebung haben wir sie noch jener angehängt und beginnen die neue Periode erst mit dem zeitlich allerdings teilweise zusammenfallenden und sogar vorausgehenden Eintritt der Germanen in die Welt- und Kirchengeschichte.

Was Wert und Wirkung dieses Christianisierungsprozesses angeht, steht er hinter dem altchristlichen in keiner Weise zurück, nicht bloß subjektiv für uns, die wir in unserem Christentum und unserer Kultur auf den mittelalterlichen Errungenschaften fußen, sondern auch objektiv speziell nach der apologetischen Seite. Hatte das Altertum die innere Lebenskraft der christlichen Religion und den übernatürlichen göttlichen Beistand gegenüber dem hochstehenden, an Macht und Bildung vielfach überlegenen antiken Heidentum erwiesen, so zeigte sich jetzt beides in nicht minder hellem Lichte in der religiösen wie kulturellen Assimilierung jener Barbarenvölker, denen die Kirche und Mission, weit entfernt ihnen gleich dem gewaltigen Imperium zu unterliegen, mit der Herrschaft des Evangeliums und der eigenen zugleich die Segnungen der Zivilisation schenkte. Denn wenn sie ihnen gegenüber in einem spätern Stadium auch manche physische Mittel anwandte, ja diese geradezu eine Eigentümlichkeit der mittelalterlichen Mission bleiben sollten, so muß man doch zugeben, daß sie wenigstens im Anfangsstadium ihrem neuen Objekt gegenüber physisch machtlos entgegentrat und allein auf ihre innere Superiorität angewiesen war.

I. Die Germanenbekehrungen.

1. Mission und Völkerwanderung.

Die Quellen zu diesem Christianisierungsprozeß sind verhältnismäßig zahlreich. Zu den griechischen Fortsetzern des Eusebius kommen seine lateinischen Fortsetzungen oder selbständige Chroniken (Rufin, Hieronymus, Sulpicius Severus), besonders Orosius (Adversus paganos) und Augustinus (De civitate Dei), die uns vor allem deshalb interessieren, weil sie den ausgesprochenen Zweck verfolgen, den heidnischen Einwand zu widerlegen, als sei das Christentum schuld am hereingebrochenen Unglück. Ähnlich Salvian (De gubernatione Dei) zur Verteidigung der göttlichen Vorsehung und De vocatione omnium gentium zum dogmatischen Beweis der Universalität des göttlichen Heilswillens im semipelagianischen Sinne, aber auch dafür, daß den nichtchristlichen Völkern die Stunde des Heiles geschlagen habe. Dazu die späteren Chroniken (Prosper von Aquitanien, Idacius, Marcellinus Comes, Chronicon Pithoeanum oder imperiale mit seinen Fortsetzern, Victor Tunnunensis, Marius Aventicensis, Johannes Biclariensis, Cassiodor und Isidor von Sevilla nebst Beda Venerabilis). Endlich die Geschichtschreiber der einzelnen Völker, deshalb wichtig für die Missionsgeschichte, weil sie ihren Gegenstand vielfach unter religiösem Gesichtspunkt darstellen und daher der Bekehrung ein besonderes Augenmerk zuwenden (einzeln unten). Ferner verschiedene Viten wie die des Ulfilas und Severins (von Eugippius). Auch Inschriften (gesammelt von Hübner und Le Blant) und Disputationes (so bei den Burgundern).

Als Literatur kommen nur wenige Spezialschriften und keine zusammenfassenden in Betracht. Neben den Lebensbeschreibungen von Ulfilas Pfeilschifter (Theodorich d. Gr. und die katholische Kirche 1896). Dazu die Völkerwanderungsliteratur (Pallmann und Wietersheim nebst Gaupp über die germanischen Ansiedlungen und Landteilungen und Schmidt über die Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerw.), speziell Ullhorn (Kämpfe und Siege des Christentums in der germanischen Welt 1898, 2. Aufl. 1905). Über Severin Baudrillard (St. Sévérin, apôtre du Norique 1908, Samml. Les Saints). Auch Leclercq (L'Afrique chrétienne 1904 und L'Espagne chrétienne 1906). Schließlich Hefeles Konziliengeschichte, die kirchenhistorischen Handbücher (besonders Hergenröther-Kirsch) und Gebhardts Handbuch der deutschen Geschichte I (1910 v. Hirsch).

Unter Völkerwanderung versteht man auch in der Kirchengeschichte eine Weiterschiebung der germanischen Stämme in das römische Reich und ihre bewaffnete Ansiedlung unter Aufteilung der alten Weltmonarchie.[1] Als die germanischen Barbarenhorden, gedrängt einerseits durch die Volksvermehrung im eigenen

[1] So nach der Definition von Kraus' Lehrbuch der Kirchengeschichte (3. Aufl. 242).

Schoße, andererseits durch den Druck, der von Osten her seitens der Hunnen und Slaven auf die Germanen ausgeübt wurde, aus ihren Urwäldern hervorbrachen, da schien es, als ob mit der römischen Herrschaft und Kultur das nach Auffassung der Väter eng damit verwachsene Christentum zusammenstürzen sollte. Aber während jenes mächtige Römerreich unter den furchtbaren Schlägen in Trümmer fiel, widerstand die christliche Kirche nicht bloß siegreich dem gewaltigen Ansturm, sie wußte auch die wilden Horden sich anzugliedern und für das Evangelium zu gewinnen, als großzügige Kulturreligion sie geistig zu erobern und damit zugleich die bedrohte Zivilisation mit solchem Erfolg zu retten, daß durch diese Missionstätigkeit ein neues soziales Gebilde entstand, das als ihr Werk in engster Verbindung der politischen und religiösen Sphäre das ganze Mittelalter hindurch dauerte.[1]

Als die Germanen in diesen Völkerstrudel eintraten, waren sie größtenteils noch Heiden, aber schon vorher mannigfach in B e r ü h r u n g getreten mit der christlichen Religion durch Kriegsgefangene, römische Emigranten und besonders ihre eigenen Volksgenossen, die das Römerreich bis zu dem Grade überfluteten, daß man schon vor Konstantin von einer Germanisierung des Imperiums reden konnte. Neben diesen äußeren Anknüpfungspunkten boten sie der Mission auch innerlich günstige, nach der positiven Seite in der Reinheit und Unverdorbenheit ihrer sittlichen und in etwa auch religiösen Anschauungen und Verhältnisse, negativ neben der kulturellen und sprachlichen Inferiorität die nationale Zerrissenheit und das Fehlen einer organisierten einheimischen Kirche und Priesterkaste. Die germanischen Völker nahmen nach ihrer Niederlassung neben den romanischen Resten innerhalb der römischen Monarchie für sich meist ein oder zwei Drittel des Besitzes in Anspruch, beließen aber die römische Bevölkerung in ihrem Gesetz und behandelten sie auch religiös im allgemeinen human. Infolgedessen standen sie den katholischen Eingeborenen zunächst als Heiden, dann als Arianer in religiöser wie nationaler Hinsicht noch schroff gegenüber, allmählich vollzog sich indes eine nationale und damit auch religiöse Annäherung und Verschmelzung, die dem Bekehrungswerk sehr zustatten kam.[2]

---

[1] Vgl. die apologetische und historische Literatur (so Hergenröther-Kirsch II 1 ff nebst Möhler, Görres, Broglie, Montalembert usw.).

[2] Konen hat darauf hingewiesen, daß die Ostgermanen wegen der politischen Vorteile des Übertritts und der Einbuße an völkischer Eigenart auf ihren weiten Wanderungen der überlegenen römischen Kultur schneller erlagen und daher früher christlich wurden als die seßhafteren und gegen die Römer feindlicheren Westgermanen.

Aus diesen Eigentümlichkeiten des Objekts und dem Ergebnis der Völkerwanderung, namentlich dem rechtlichen, versteht man die Besonderheit der germanisch-mittelalterlichen Missionsmethode. Eben weil die Germanen nicht wie die Romanen individuell, sondern entsprechend dem geltenden Stammesrecht als Volksglieder gefaßt werden mußten, hatte es die christliche Mission auf die Eroberung der Gesamtheit abzusehen. Es half ihr nicht viel, an den einzelnen heranzutreten, weil er gar nicht imstande war, sich selbständig zu entscheiden oder seiner Entscheidung nach außen Ausdruck zu geben. So kam es, daß man das ganze Volk, den ganzen Stamm zu gewinnen suchte, in erster Linie seine Führer, die ihn rechtlich später ablösenden Könige und Fürsten, sei es auf diplomatischem Wege oder durch Beziehungen mit christlichen Höfen, besonders vermittelst der Frauen und Königinnen. Durch den König und mit ihm konnte dann die Volksgesamtheit nach und nach oder auch mit einem Schlage leicht dem Christentum zugeführt werden. Dies wird noch besser verständlich durch das germanische Gefolgschaftswesen: auf Grund dessen schuldete der König seinem Gefolge Schutz und Unterhalt, dieses aber mußte seinen Willen in jeder Hinsicht dem königlichen unterordnen, auch in religiöser; und da die königlichen Gefolgsleute einen so großen Einfluß innerhalb des Volksganzen ausübten, war auch letzteres durch ihre Zwischenstufe mit dem Königtum für das Evangelium erobert.[1]

Freilich mußte das Christentum bei den meisten germanischen Stämmen erst den Umweg über den Arianismus nehmen, wodurch die Arbeit und Aufgabe der christlichen Mission gewissermaßen sich verdoppelte. Ja es schien, als sollte die im Römerreich überwundene Irrlehre in den germanischen Staaten zu neuer Blüte gelangen. Die Annahme des Christentums in arianischer Form war zunächst die Folge der äußeren Verhältnisse: die Westgoten, die es den übrigen Germanen übermittelten, lernten es in Konstantinopel in dieser Gestalt kennen, weil das Ostreich damals vom Arianismus beherrscht war. Aber es hatte dies auch einen tiefern Grund und damit eine providentielle Bedeutung: wenn der Arianismus tatsächlich eine Konzession an das Heidentum und ein Kompromiß mit dem Polytheismus war,[2] so konnten

---

[1] Von Konen nachgewiesen bei den Franken, Angelsachsen, Dänen usw., namentlich am Beispiel des in den Dienst Olafs tretenden und zur Bekehrung aufgeforderten Normannen (ZM VII 183, Anm. 3).

[2] So nach meiner dogmengeschichtlichen Vorlesung wie nach Harnacks Dogmengeschichte (II 217).

die Germanen anfangs sich eher mit diesem abgeschwächten als mit einem scharfen Monotheismus, noch dazu in der komplizierten Trinitätsformel, befreunden; andererseits mochte der hierin maßgebende Ulfilas fürchten, die katholische Dreifaltigkeitslehre mit der Gottheit Christi stelle eine Gefährdung des reinen Monotheismus dar. Indes war das katholische Christentum dem arianischen innerlich wie äußerlich so überlegen, daß letzteres früh oder spät als Übergangsstufe überwunden werden mußte, wozu insbesondere jene Verschmelzungstendenz zwischen romanischem und germanischem Element beitrug, die auch eine religiöse Anpassung an die Romanen und damit an den Katholizismus mit sich brachte.

Eine Übergangs- oder Verbindungslinie zwischen alter und neuer, römischer und germanischer Mission und Kirche offenbart uns namentlich die Lebensbeschreibung des hl. Severin, hier um so wertvoller, als sie typisch in eine Übergangszeit einführt, von der wir sonst wenig oder nichts wissen. Von römischer Abstammung, wirkte er als Missionar in Pannonien und Norikum, wo einerseits die letzten Spuren römischen Christentums fortlebten, andererseits bereits ein buntes germanisch-heidnisches Völkergemisch von Gepiden, Herulern, Rugiern sich zusammenfand: wir können den Heiligen verfolgen, wie er Not und Elend linderte, Kranke heilte und Tote erweckte, aber auch unermüdlich den Heiden das Evangelium verkündete und die eingesessenen Christen stützte. — Einen andern Ausgangspunkt und Verknüpfungsfaden finden wir in den aus der frühern altchristlichen Periode herübergenommenen rheinischen Missionskirchen, deren Ursprung sich im Dunkel der Legende verliert: zunächst war allerdings der christliche Bruchteil in ihnen noch gering und die Schwierigkeit der christlichen Propaganda groß, aber die konstantinische Habilitation des Christentums hatte auch hier anregend gewirkt.[1]

2. Bekehrungsgeschichte der einzelnen Stämme.

Als Quellen kommen neben den Orientalen und der Geschichtsliteratur über die Stämme in Betracht: für die Westgoten Jordanes (De origine actibusque Getarum) und für die spätere Zeit Isidor von Sevilla (De regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum; Kassiodors Gotenchronik verloren); für das Schicksal des Christentums unter den Vandalen

[1] Hauck zeigt im 1. Kapitel seiner Kirchengeschichte Deutschlands, wie von den Anfängen dieser Kirchen vor der kritischen Forschung nicht viel mehr übrigbleibt als einige Namen, wie selbst die Umgebung von Tours bei der Stuhlbesteigung des hl. Martin noch heidnisch war, welche Hindernisse der Ausbreitung des Christentums entgegenstanden

neben Isidor Procopius (De bello Vandalorum) und Victor Vitensis (Historia persecutionis Africanae provinciae sub Geiserico et Hunnerico regibus); für die Ostgoten ebenfalls Prokop (De bello Gothico) außer Kassiodor: für die Longobarden Paulus Diaconus (Historia Langobardorum). Über den ersten Germanenmissionar Ulfilas nebst seiner Bibelübersetzung (von den Evangelien Fragment im Codex argenteus zu Upsala, die meisten paulinischen Briefe fragmentarisch in Mailand) und dem von ihm unterzeichneten Glaubensbekenntnis die Vita aus der Feder seines Schülers Bischof Auxentius von Dorostorus; von neuerer biographischer Literatur Waitz (Über das Leben und die Lehre des Ulfila, Hannover 1840) und Bessel (Über das Leben des Ulfilas und die Bekehrung der Goten, Göttingen 1860) samt Scott (Ulfilas apostle of the Goths 1885). Vgl. die Geschichten der germanischen Stämme (so der Westgoten von Aschbach, der Ostgoten von Sartorius, der Longobarden von Koch-Sternfeld, der Burgunder von Jahn und Dietrichsweiler usw.). Dazu die profan- und kirchengeschichtlichen Werke und Handbücher.

Nach der chronologischen wie sachlichen Ordnung müssen wie die Darstellung mit den Westgoten beginnen, weil sie nicht nur die ersten waren, die zum Christentum übertraten, sondern auch für die anderen Germanen hierin vorbildlich geworden sind und ihnen speziell den Arianismus übermittelt haben. Schon vor Konstantin gab es unter den Goten Christen, denen auf unbekannten Wegen die Kreuzesreligion gebracht worden war,[1] so daß bereits Athanasius (320) die Goten als christlichen Stamm bezeichnen zu können glaubte und auf dem Konzil zu Nicäa (325) ein gotischer Bischof Theophilus auftrat.[2] Der eigentliche Gotenapostel war aber Ulfilas im 4. Jahrhundert, von vornehmen kappadozischen Eltern, jedoch im Gotenland geboren, obschon seiner Kindheit und Abstammung nach katholisch, als Geisel in Konstantinopel mit dem arianischen Christentum vertraut, das er annahm und nach seiner Weihe zum Missionsbischof (341) sieben Jahre hindurch unter den Goten selbst wie nachher von der Balkanhalbinsel aus dem Stamme mitteilte.[3] Epochemachend wurde er durch seine Schriftübersetzung, die als Schöpferin und Vermittlerin unserer religiösen und Schriftsprache überhaupt einerseits

---

(Zwiesprachigkeit, zuerst lateinisch mit keltisch, dann lateinisch mit deutsch, soziales Elend und Ungunst der öffentlichen Verhältnisse, Unzugänglichkeit der Gebildeten wie des Volkes, Mangel an planmäßiger Berufsmission und an kirchlicher Organisation in der bischöflichen Verfassung, schließlich die verfallenen kirchlichen Zustände, besonders in Trier, dann in Metz, Toul und Verdun, in Köln und Tongern, in Mainz, Worms, Speyer und dem Landgebiet.)

[1] Durch Kriegsgefangene, Flüchtlinge und Eingeborene am Schwarzen Meer, speziell Anhänger des syrischen Priesters Audian oder Audius, der in Gothien missionierte (Epiph. haer, 70. 14).

[2] Vgl. Harnack II 15. 195. 246 f. Dazu Duchesne, Hist. anc. de l'Egl. II 568 ss., nachgewiesen durch Vita und Confessio.

[3] Daß er Arianer, wenigstens Semiarianer war, woran man lange zweifelte, ist nun sicher.

das Wesentliche des Christentums beizubehalten, es aber andererseits den germanischen Vorstellungen anzubequemen und zum Volksempfinden möglichst herabzusteigen suchte, indem sie neben dem gotischen Alphabet die christlichen Termini für seine Landsleute schuf und dadurch dem Christentum nicht nur sprachlich, sondern auch sachlich eine Eingangsbrücke zu den Goten wie den übrigen Germanen baute.[1] Seinem rastlosen Wirken gelang es, wenigstens einen Teil des Volkes christlich zu machen, so daß wir schon zu seinen Lebzeiten neben der Heidenpartei Athanarichs eine christliche unter Frithigern treffen, die sich freilich als schwächere gezwungen sah, mit Ulfilas vor Athanarich über die römischen Grenzen zu weichen, wo sie der Kaiser in Mösien ansiedelte. Später scheinen sich beide Richtungen versöhnt zu haben, doch wurde die christliche wieder hinausgedrängt, bis Valens dem meist noch heidnischen Volk ein Gebiet an der untern Donau anwies. Auf römischem Boden wurde es arianisch und blieb es auch nach dem Falle Valens' in der Gotenschlacht zu Arianopel (378). Namentlich Chrysostomus hat sich bemüht, die Goten der katholischen Kirche zuzuführen, indem er ihnen einen Bischof schickte und eine eigene Kirche mit Priester in der Hauptstadt gab, auch selbst in dieser gotischen Kirche predigte.[2] Auch als die Westgoten unter ihrem König Alarich nach Italien aufbrachen und unter seinen Nachfolgern das große Gotenreich in Spanien aufrichteten, waren sie noch überwiegend arianisch, ja der gotische Gesetzgeber Eurich drückte die Katholiken hart gleich Leowigild (568—586). Aber schon unter diesem drang das katholische Christentum in die Königsfamilie ein durch den Thronfolger Hermenegild, der infolge Vermählung mit einer katholischen Prinzessin Katholik wurde, aber unterliegen mußte.[3] Trotzdem sah

---

[1] So die Ausdrücke Gott, Hölle usw., Palmen übersetzt mit Pechbäumen, Christus als Heerführer und Herzog, die Engel und Heiligen als Gottes Hofstaat dargestellt. Dieser sprachliche Reflex ist ein Bild für die ganze Methode und Tendenz. Vgl. Weinhold (Die gotische Sprache im Dienste des Kristenthums 1870).

[2] Vgl. Hartung in der Allgem. Missionszeitschrift 1894, 310 ff. Als die Griechen mit Verachtung auf die „blonden Bestien" herabblickten, die nicht fähig seien, das Christentum aufzunehmen, wies er hin auf die innere Kraft des Christentums, das auch wilde Völkerschaften zur Kulturhöhe emporheben könne. Besonders schön ist dies dargelegt in der von ihm bei den Goten gehaltenen Predigt; seine Predigten ließ er auch ins Gotische übersetzen (vgl. hom. 8 habita post concionem Gothi presbyteri und Ep. 14 c. 5 Anfrage von 2 got. Mönchen wegen Bibelübersetzung). Über die Goten der Krim Duchesne II 573 s.

[3] Freilich erscheint die Haltung seiner Anhänger nicht ganz einwandfrei oder doch geklärt: nach fränkischen Quellen war er ein Martyrer, nach spanischen ein Rebell, politische Bestrebungen mögen sich jedenfalls mit religiösen vermischt haben (Gebhardts Handbuch § 17, 3). Nach Schultze waren die arianischen Herrscher keineswegs, wie die spätere Legende

sich sein Bruder, König Rekkared (586—601), bereits veranlaßt, selbst katholisch zu werden, wohl aus politischer Berechnung, zugleich vielleicht aber auch aus innerer Überzeugung.[1] In kurzer Zeit war das ganze Volk, vor allem durch die Tätigkeit Isidors und Leanders von Sevilla, dem katholischen Glauben gewonnen, was durch die Erklärung zur Staatsreligion auf dem Nationalkonzil von Toledo (589) besiegelt und zum engen Bunde mit der Kirche gesteigert wurde.[2]

Die Sueven, durch die Völkerwelle, die bei Entblößung der römischen Reichsgrenzen gelegentlich des Goteneinfalls das Römerreich überflutete (406), nach dem Nordwesten der Pyrenäischen Halbinsel verschlagen, sollen von den Römern der Provinz den Katholizismus angenommen haben. König Rekila war noch heidnisch, sein Sohn und Nachfolger Rechiar bereits Katholik dessen Nachfolger Remismund Arianer und Katholikenverfolger (464). Endgültig katholisch wurde das Suevenreich unter Charrarich (550—560), als sein Sohn Ariamir oder Theodemir auf die Fürsprache des hl. Martin geheilt und vom Bischof Martin von Duna bekehrt wurde. Abgeschlossen und befestigt ward die Rückkehr der Sueven zum Katholizismus auf der Synode von Braga (553) unter dessen Bischof Martin als Hauptapostel, so daß bei der Einverleibung durch Leowigild von Spanien (585) das Volk der Hauptsache nach zum katholischen Glauben sich bekannte.[3]

Verschieden zur Kirche stellten sich die Vandalen, die mit den Sueven und Alanen die Reichsgrenze überschritten hatten (409) und auf Einladung des abtrünnigen Statthalters Bonifatius die afrikanische Provinz eroberten (429). Damals waren sie ganz arianisch, und ihr König Geiserich verfolgte die Katholiken, indem er Bischöfe (373) und Priester absetzte und verbannte (427—477). Sein Nachfolger Hunnerich zeigte sich anfangs versöhnlich, dann aber konfiszierte auch er das Kirchengut, schloß die Kirchen und

---

will, eigentliche Verfolger der katholischen Kirche, sondern diese stets (?) der angreifende Teil (ebd.). Vgl. Görres, Kritische Untersuchungen über den Aufstand und das Martyrium des Hermenigild (Zeitschrift für histor. Theologie 1843) und Zur Geschichte des Königs Leovigild (Forsch, d. Gesch. XII u. XIII). Dazu Greg. Dial. III 31 u. Isid. Hisp. 50.

[1] Nach Abhaltung eines Religionsgesprächs trat er heimlich über (Greg. Pur, 9. 15 und Isid. Hisp. 52).

[2] Auch nach den folgenden Synoden spielten Episkopat und Klerus eine große Rolle; es ist bereits der kirchenpolitische Synergismus des Mittelalters mit stark entwickeltem kirchlichem, wissenschaftlichem und mönchischem Leben, bis das spanische Gotenreich 711 bei Xeres de la Frontera den Arabern unterlag. Vgl. Rohrbacher (Hist. univ. de l'Egl.) V 238 ss.

[3] Ebd. 236 ss. Nach Idatius und Isidor fiel Remismund mit seinem ganzen Volke vom Katholizismus ab. Dadurch löst sich das Gewirre in der suevischen Bekehrungsgeschichte.

vertrieb die Kleriker nach dem Religionsgespräch von Karthago (484).[1] Gundamund lenkte wieder ein, während der ihm folgende Thrasamund die alte Abneigung an den Tag legte. Unter Hilderich wurde die Lage der katholischen Kirche erträglicher, doch trat abermals unter dem letzten Vandalenherrscher Gelimer eine feindliche Reaktion ein, bis sie mit dem vandalischen Reiche dem byzantinischen Feldherrn Belisar unterlag (533).[2]

In Italien setzten sich die ebenfalls bis zum Schluß arianischen Ostgoten fest. Das weströmische Reich war 476 untergegangen und sein letzter Kaiser Romulus Augustulus zunächst dem Herulerfürsten Odoaker gewichen, der, obschon Arianer, tolerant und freundlich gegenüber den Katholiken auftrat. Auch der ihm folgende (493) Ostgotenkönig Theodorich d. Gr., der nicht ohne Erfolg einen großen germanischen Staatenbund plante, hat sich während des größten Teils seiner Regierung, wenn nicht positiv günstig, so doch duldsam und maßvoll gegen die katholische Kirche gezeigt. Erst gegen Ende seiner Regierung verleitete ihn sein Mißtrauen gegen Ost-Rom zu antikatholischen Maßnahmen, denen Papst Johannes gleich Boëthius und Symmachus im Gefängnis zum Opfer wurde. Dagegen war die Haltung seiner Tochter und Nachfolgerin Amalesuntha katholikenfreundlich, doch brach bald darauf (555) das Ostgotenreich unter den oströmischen Angriffen zusammen.[3]

Sein Erbe in Italien übernahmen nach einiger Unterbrechung (568) die Longobarden. Als sie unter Alboin von der nördlichen und mittlern Apenninenhalbinsel Besitz ergriffen, waren sie zum größten Teil noch Heiden, zum geringern Arianer und bedrückten die Katholiken grausam. Aber schon Alboins Gemahlin war katholisch und wurde vom Trierer Bischof Nicetius aufgefordert, nach dem Beispiel ihrer Großmutter Chlotilde König und Volk zu ihrem Glauben überzuführen. Noch mehr näherten sich die Longobarden der katholischen Kirche, als die mit Authari vermählte bayrische Prinzessin Theodolinde im Verein mit Gregor d. Gr. eifrig für die Bekehrung des Reiches eintrat und ihren zweiten Mann König Agilulf samt ihrem Sohne Adelwald zur Taufe bewog. Indes standen sich noch im 7. Jahrhundert beide

[1] Bekannt ist die selbst von Justinian ausdrücklich gemeldete Erzählung von den Martyrern in Tipasa, die trotz der abgeschnittenen Zunge das Lob Gottes sangen. Umfang und Schärfe dieser Verfolgung darf man indes nicht übertreiben, da sie wohl auf die vandalischen Gebiete beschränkt war und die Edikte vielfach auf dem Papiere standen.

[2] Vgl. Knöpfler im Kirchenlexikon XII 575 ff.

[3] Vgl. besonders die Biographie Theodorichs von Pfeilschifter. Nach Prokop legte Theodorich dem Übertritt zum Katholizismus nichts in den Weg.

Bevölkerungsschichten national wie religiös aufs schroffste gegenüber, aber nach und nach trat auch hier eine Vermischung und damit Katholisierung ein, abgeschlossen unter Aripert und Grimoald (671).[1]

Das erste germanische Volk, das im Unterschied dazu vom Heidentum unmittelbar zum Katholizismus übertrat, waren die Burgunder oder Burgundionen. Durch die Völkerwanderung an den Rhein gedrängt (406) und zunächst in der Wormser Gegend ansässig, müssen sie schon hier als Volks- oder wenigstens größeres Ganze die katholische Lehre angenommen haben, hauptsächlich infolge des Zusammenwohnens mit Romanen durch die Einflüsse ihrer überwiegend katholischen Umgebung. Wir besitzen darüber zwei in etwa sich widersprechende Nachrichten: nach der abendländischen bei Orosius (um 417) waren die Burgunder bereits katholisch, gehorchten den Klerikern und behandelten die Romanen milde, „nicht so sehr als unterworfene Gallier wie als christliche Brüder"; Sokrates aus dem Orient berichtet dagegen, daß die Burgunder erst um 430 bei einer Hunnengefahr sich von einem gallischen Bischof (eine Woche bloß) unterweisen und dann sämtlich taufen ließen — ein Bild rascher mittelalterlicher Massenmethode. Man kann diese Angaben auf zwei verschiedene Teile des burgundischen Volkes, etwa erstere auf links-, letztere auf rechtsrheinische beziehen und den Übertritten bloß partielle Bedeutung zumessen; vielleicht handelt es sich aber um dieselbe Tatsache, die nur verschieden aufgefaßt und dargestellt wurde.[2] Später wurden die Burgunder durch hunnische Hilfsvölker der Römer besiegt (Nachhall im Nibelungenlied) und an die Rhone abgedrängt, wo sie in enger Berührung mit arianischen Germanen der Mehrheit nach den Arianismus annahmen, obschon noch unter Gundobad gegen die Katholiken friedlich und freundlich gesinnt. Besonders Avitus von Vienne hat dann, unterstützt vom Frankenkönig Chlodwig, ihre Katholisierung erfolgreich betrieben. Doch erst Gundobads Sohn und Nachfolger Sigismund wurde nach einem erfolglosen Religionsgespräch von Lyon (499) katholisch, und die Synode von Epaon beschloß den Prozeß (517), der durch das Aufgehen des Burgunderreiches im fränkischen unter den Söhnen Chlodwigs noch verstärkt wurde.[3]

---

[1] Nach der Longobardengeschichte des Paulus Diaconus und anderen Quellen. Vgl. Weber im Kirchenlexikon VII 1405 ff. Danach waren die L. schon 500 Arianer, aber noch in Italien im Götzendienst versunken (Paulus D. u. Greg. M.).

[2] Oros. Hist. VII 41 und Socr. VII 30. Vgl. Hauck (Kirchengeschichte Deutschlands I 99f.).

[3] Vgl. Litsolf im Kirchenlexikon II 1529 ff.

3. Übertritt Chlodwigs und der Franken.

Als Hauptquelle dient die Historia ecclesiastica Francorum in zehn Büchern von Bischof Gregor von Tours, dem Sprossen einer römischen Patrizierfamilie († 594), im I. bis zum Tod des hl. Martin, im II. bis zum Tod Chlodwigs, im III. und IV. bis zur Gegenwart, in den sechs letzten Zeitgeschichte. Man hat sich von jeher gewundert über die Unparteilichkeit, ja Gleichgültigkeit, mit der Gregor die schauerlichsten Dinge berichtet; jedenfalls kann sein Zeugnis, auch wenn es allein steht, im allgemeinen als zuverlässig gelten. Fortgesetzt wurde sein Werk durch die in barbarischem Latein verfaßte Chronik Fredegars im 7. und den Liber historiae Francorum aus dem 8. Jahrhundert. Dazu kommen andere fränkische Schriftsteller wie Venantius Fortunatus in der Vita Radegundis und De Excidio Thuringiae samt mehreren Gedichten (gesammelt im Recueil des historiens de la Gaule, wozu die Scriptores Aevi Merovingici in den M. G.). Als weitere Quellen die Leges und die Epistolae Merovingici et Carolingici Aevi (Briefe auch bei Bouquet, Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores).

Die Literatur ist sehr zahlreich, wenn auch nicht speziell, von der ältern besonders erwähnenswert Loebell (Gregor von Tours und seine Zeit, 2. Aufl., Leipzig 1869), ein Protestant, aber ausgezeichnet durch Objektivität und lebenswarmen Ton, besonders in seinem Kapitel über die Bekehrung der Franken. Dazu Hauck im I. Band seiner Kirchengeschichte Deutschlands. Französisch Kurth (La France chrétienne dans l'histoire 1896) und Ozanam (La civilisation chrétienne chez les Francs 1819), im Zusammenhang mit Chlotilde Gay (Clotilde et les origines chrétiennes de la nation et monarchie française 1867) und Bouquette (S. Clotilde et son siècle 1867). Spezialuntersuchungen über Einzelfragen unten in den Anmerkungen.

Die wichtigste Germanenbekehrung war die des fränkischen Stammes, durch dessen Führerschaft unter den germanischen Völkern und spätere Herrschaft über den ganzen germanischen Staatenkomplex der Sieg der katholischen Mission und Kirche für das gesamte Mittelalter entschieden und festgelegt wurde. Die Franken unterschieden sich dadurch von den übrigen Germanen, die ins Römerreich einrückten, daß sie nur schrittweise an der Peripherie vordrangen und das ganze Land ohne Teilung mit den Romanen besetzten, was ihnen den Kontakt mit dem germanischen Hinterland und die Rassenreinheit sicherte. Schon seit dem 3. und 4. Jahrhundert waren sie vielfach als römische Bundesgenossen und Gefolgleute, zum Teil auch Würdenträger aufgetaucht, im Ganzen aber Heiden geblieben.[1] Auch der bekannte Franke Arbogast, der eine Zeitlang über die römische Kaiserkrone verfügte

---

[1] Nach Salvian (De gubernatione Dei). Die entgegenstehenden Angaben von Hieronymus sind wohl übertrieben (vgl. Hauck I 106 f.).

(Eugenius), war Heide und drohte trotz seiner guten Beziehungen mit Ambrosius, er werde die Priester von Mailand zu Gefangenen und die dortigen Kirchen zu Pferdeställen machen, weshalb man in seinem Kampf mit Theodosius ein Ringen zwischen Heidentum und Christentum zu erblicken glaubte. Aber schon der jüngere Arbogast, Befehlshaber von Trier, war eifriger Katholik. Noch Chlodwigs Vater Childerich muß indes gleich den anderen Frankenkönigen mit der Mehrheit seines Volkes heidnisch gewesen sein. Die Franken haben auch jene blühenden rheinischen Christengemeinden zerstört, die ripuarischen am Rhein wie die salischen zwischen Rhein und Somme.[1]

Erst Chlodwig oder Chlodowech war es, der sein Volk bekehrte. Er wird geschildert als Mann von scharfem Verstand und unternehmendem Sinn, aber auch als grausam und herrschsüchtig. Gregor von Tours beschreibt uns ausführlich seine und der Franken Bekehrung. Freilich hat sich schon bei ihm ähnlich wie bezüglich der konstantinischen Erscheinung unter dem Gesetz der Konzentration die Legende dermaßen auf Chlodwig und das bekannte Ereignis in der Schlacht bei Tolbiacum verdichtet, daß alles andere daneben verschwindet. Wir dürfen aber annehmen, daß sowohl der König individuell als auch sozial sein Volk auf diesen Schritt vorbereitet war, jener insofern, als er schon vorher die Kirchen schützte und den Christen zugänglich sich erwies, dieses, weil seit der Ausdehnung bis zur Loire die Notwendigkeit eines Ausgleichs mit der romanischen Majorität sich einstellte und eben deshalb das katholische Bekenntnis näher lag als das arianische. Neben den Bischöfen war nach Gregor besonders die katholische Königin Chlotilde oder Chrodechilde von Burgund als Wegebereiterin des Evangeliums tätig. Chlodwig erwiderte ihr auf ihre Werbung zunächst bezeichnenderweise, daß Christus nicht einmal vom Stamm der Götter sei. Trotzdem ließ er seinen Sohn taufen, erklärte aber nach dessen Tod, er würde, wenn er im Namen der germanischen Götter geweiht worden wäre, wohl noch am Leben sein, ein Beweis, wie skeptisch er dem Christentum noch gegenüberstand, was ihn nicht hinderte, auch die Taufe des zweiten Sohnes zu erlauben. In der Alemannenschlacht von 496 soll er nach demselben Gewährsmann in harter Bedrängnis den Schutz des Christengottes angefleht und versprochen haben,

[1] Allerdings nicht in dem Maße, wie Hauck annimmt: die Bistümer blieben teilweise, auch Köln mit Trier, Tongern usw. hat wohl seine kirchliche Organisation über die Katastrophe hinaus gerettet.

Christ zu werden, wenn er siege, sich dann auch, da er Erhörung fand, mit dreitausend vornehmen Franken durch Remigius (und Waast) unterweisen und in Reims taufen lassen: ohne Einwilligung des Volkes, hatte er freilich erklärt, könne er diesen Schritt nicht tun; das Volk aber bekannte sich zum Gotte, den Bischof Remigius predigte.[1]

Chlodwigs Tat war von ungeheurer Tragweite, mag auch jene Stelle zweifelhaft sein, wonach Anastasius II. ihm geschrieben haben soll, er sehe nun die Völker heraneilen und das ausgeworfene Netz füllen. Nicht mit Unrecht nennt Gregor von Tours den Frankenkönig einen zweiten Konstantin, ja seine Bekehrung, meint er, sei noch wichtiger als die Konstantins, weil dieser nur eine neue Periode, jener aber ein neues Zeitalter in der Geschichte eröffnet habe. Sein vorwiegendes Motiv läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen: die einen nehmen mit Nicetius von Trier Einsicht in die Wahrheit der katholischen Lehre und rein religiöse Triebfedern an, andere vor allem politische Rücksichten: ähnlich wie Konstantin habe er erkannt, daß die Zukunft dem Christentum gehöre, weiter die Verschmelzung der Franken mit den Romanen und eine Stütze im Klerus in wie außer dem Reich erstrebt. Weder das eine noch das andere ist richtig: eine rein religiöse Bekehrung nicht, weil Chlodwig sich innerlich doch nicht ganz umgewandelt zeigte, eine rein politische nicht, weil er sie sonst wohl schon vorher hätte vollziehen müssen; was ihn neben persönlichen Einflüssen und allgemeinen Erwägungen vielmehr bewog, war die Überzeugung von der Macht des Christengottes, dessen Freundschaft und Schutz er sich weiter sichern wollte.[2] Die Folgen offenbarten sich jedenfalls bald: bei den Franken insofern, als nicht nur die salischen wie die ripuarischen sich bekehrten, sondern nun erst auch eine innerliche Verbindung des fränkischen

[1] Wohl Weihnachten 496. Hinkmar von Reims berichtet bereits unter dem Einfluß der Legende, eine Taube habe das Tauföl vom Himmel gebracht. Nach Gundlach war Chlodwig schon Christ, als er gegen Syagrius zu Felde zog (586). Nach Arbois de Jubainville (Le lieu de baptême de Clovis, Bull. Soc. Nat. Antiqu. de France 1906) und Levillain (Le baptême de Clovis, Bibl. de l'Ecole de Chartes 1867) gelobte Chlodwig bereits auf einer Wallfahrt in Tours auf Bitten seiner Gemahlin den Übertritt, vollzog ihn aber erst nach der Zülpichschlacht in Reims. Levison (Zur Geschichte des Frankenkönigs Chlodovech, Bonner Jahrbuch 103), Krusch (Reise nach Frankreich, Neues Archiv 1818) und Vogel (Chlodovechs Sieg über die Alemannen und seine Taufe, Histor. Zeitschrift 1856) leugnen den Zusammenhang zwischen Taufe und Alemannenkrieg (Vogel setzt die Taufe erst auf 507, Krusch auf 510 in Tours nach dem Westgotenkrieg). Vgl. neben Gebhardts Handbuch Hauck I 595 ff. (Beil. I Ort und Zeit der Taufe Chlodowechs) und Rohrbacher, Histoire universelle de l'Eglise Catholique IV 789 s. Dazu Goyau in der Hist. religieuse de la nat. franç.

[2] „Man darf in Chlodowech ebensowenig einen Heuchler sehen wollen wie einen rein aus religiösen Gründen gewonnenen Proselyten" (Schulze in Gebhardts Handbuch). Vgl. neben Vogel a. a. O. Funk (Zur Bekehrung Chlodwigs, Tübinger Quartalschrift 1895, 351 ff.).

mit dem römischen Volksteil eintrat und Chlodwig die Gunst seiner katholischen Untertanen gewann; außerhalb des Reiches darin, daß er jetzt als natürlicher Schutzherr aller Katholiken angesehen und angerufen wurde, wie wir es aus dem Glückwunschbriefe des Bischofs Avitus von Vienne erkennen.[1]

Remigius von Reims hatte den stolzen Sigambrer bei der Taufe aufgefordert, anzubeten, was er verbrannt, und zu verbrennen, was er angebetet habe.[2] Nicht ganz hat Chlodwig freilich dies gehalten. Seine Wandlung ging nach allgemein psychologischen Gesetzen nur allmählich und schrittweise vor sich; wie sie keine plötzliche war, so auch keine gründliche, weder bei ihm noch bei seinem Volke. Chlodwigs Greueltaten nach seiner Bekehrung speziell gegenüber den anderen Frankenkönigen beweisen dies zur Genüge. In seiner Religionspolitik hat er zwar als christlicher König die Glaubensverbreitung unterstützt und den Bischof von Arras mit der allmählichen Frankenbekehrung betraut, aber dem Heidentum dieselbe Duldung angedeihen lassen wie vorher dem Christentum.[3]

Auch unter seinen Nachkommen war nicht bloß Grausamkeit und Sinnlichkeit an der Tagesordnung, sondern lebte auch der alte Heidenwahn im Volke fort, wenigstens als Dämonenglaube, ja selbst Rückfälle ins Heidentum kamen vor. Mag vielleicht der größere Teil des Volkes wenigstens äußerlich dem Schritte Chlodwigs gefolgt sein, so gab es doch noch mindestens eine Generation hindurch, ja noch im 6. und 7. Jahrhundert unter den Franken viele Heiden und besonders heidnische Gebräuche, die sich unter christlichem Firnis erhielten. Noch eine Verordnung Childeberts von 556 mußte sich in Neustrien gegen Göttertempel und -bilder wenden, die Teilnahme an heidnischen Gesängen und Tänzen verbieten, zugleich ein Beweis, wie im Innern des Reichs vielfach die Bekehrung eine gewaltsame, ähnlich wie im ausgehenden Römerreich, war.[4] Ebenso gingen die Synoden[5] und

[1] „Euer Sieg ist unser Sieg; wenn ihr kämpft, so siegen wir." Seinem Übertritt verdankt es Chlodwig speziell, wenn er die Westgoten unter Alarich bezwang und das Burgunderreich seinen Nachfolgern unterlag. Vgl. Goyau in Hist. de la nat. franç. VI 74 s.

[2] Mitis depone colla Sicamber: quod incendisti, incende quod adorasti (verbürgt durch Gregor von Tours).

[3] Daran erinnert auch Konen in seiner handschriftlichen Dissertation.

[4] Das Edikt befiehlt dem Volk zu seinem Heile, den Götzendienst zu verlassen und Gott zu dienen, ja jeden, der die Götzenbilder oder andere heidnische Kultgegenstände nicht sogleich von seinem Grundstück entferne oder die Kleriker an deren Zerstörung hindere, vor dem Königsgericht abzuurteilen, nach Konen nicht aus frommer Gesinnung, sondern auf das Drängen von Kirche und Episkopat.

[5] Im 6. Jahrhundert die von Orléans, Arles, Clermont, Narbonne, Auxerre, Tours usw., nach ersterer (538) noch andauernd Übertritte. Vgl. Kirchenlexikon IV 1709 ff.

Bischöfe[1] vor, wenn auch im salischen Stammgebiet der Franken sich das Heidentum ziemlich ungeschwächt bis ins 7. Jahrhundert hineinzog.[2] Aber neben den heidnischen und unmoralischen Schattenseiten fand sich auch in sittlich-religiöser Beziehung manches Licht, wie zahlreiche Heiligengestalten und Klostergründungen, Gottesdienst und Kirchenbauten in der Merowingerzeit beweisen.[3]

4. Bekehrung der Angelsachsen und britischen Inseln.

Quelle für die Britenbekehrung ist der Liber querulus de excidio Britanniae von Gildas Sapiens oder Albanus aus dem 6. Jahrhundert, besonders deshalb wertvoll, weil er die einzige britische Missionsgeschichte über diese Phase bietet (in den Monumenta Britanniae historica und der Patrologie von Migne). Für die angelsächsische Mission namentlich Beda Venerabilis in seiner Historia ecclesiastica gentis Angelorum vom 8. Jahrhundert (735), selbst eine Frucht dieser Mission und gleich Gregor von Tours und Isidor von Sevilla eine Verbindung zwischen mittelalterlicher und antiker Kirche, Kultur und Anschauung. In seiner Kirchengeschichte beweist er ein für seine Zeit ziemlich hohes Maß von Kritik: zwar hat er hinsichtlich der älteren Partien unbesehen die Sagen und Berichte früherer Schriftsteller übernommen (besonders die Byzantiner, Prosper von Aquitanien und Gregor von Tours), aber von der angelsächsischen Bekehrung an mit kritischem Sinn alle vorhandenen Quellen gesammelt und gesichtet und nach seinem Vorwort auch die mündliche Überlieferung eifrig benützt. Ergänzend tritt neben seinen Briefen seine Klöstergeschichte (besonders des Doppelklosters Wiramutha-Girvum und seiner Äbte) und die Vita S. Cuthberti, des National- und seines Lieblingsheiligen, hinzu. Eine weitere Ergänzung stellen die Lebensbeschreibungen der britischen Missionare dar (neben den Bollandisten und den Mon. Brit. hist. auch Einzelausgaben), so die Vita Patricii von Probus aus dem 9. Jahrhundert mit den Confessiones und der Epistula des Heiligen (über seine Schriften Stokes-Wright 1887, White 1905 und Dottin 1908) sowie dem Armaghbuch von Bischof Aidus (698), die Vita Columbae von den Äbten Adamnan (704) und Cumineus, die Vita S. Germani von Hericus (860). Für die Angelsachsenmission die Briefe Gregors d. Gr. in seinem Registrum epistolarum (auch in den Mon. Germ. hist.) und seine Biographie von Paulus Diaconus. Dazu die Inschriften (veröffentlicht von Hübner).

Literarisch wird der Gegenstand besonders von englischen Werken dargestellt, namentlich gegen Ende des vorigen Jahrhunderts (von Hunt, Spence, Wakemann, Bright). Dazu Biographien des Patricius (von Todd,

[1] So stellte Vedastus in Arras das Christentum wieder her und zerstörte Gangerich in Kamerik ein heidnisches Heiligtum. Auch Remigius zerstörte nach dem Zeugnis des Lyoner Konzils überall die Götzenaltäre. Ebenso Orientius von Auch in Aquitanien.

[2] In diesem Jahrhundert wirkten als Missionare daselbst die Bischöfe Amandus von Tongern und Eligius von Noyon, freilich mit durchgreifendem Erfolg. Die hessischen Franken wurden gar erst von Bonifatius bekehrt.

[3] Auch hier war die Kirche vollkommen eingegliedert als Staats- und Landeskirche unter Königtum und Majordomat. Dazu kommt die fränkische Reichsmission, besonders durch den Martinskult. Über die Evangelisation der Bretagne Goyau a. a. O 93 s.

Morris, Graduel und Sanderson, Shahan, Bury, Healy, Newel, Dunn, Riguet), des Columba (von Smith 1895 und Rives 1857), von Augustin (Cutts Brown, Mason, Brou und Bassenge) und Berin (Field) samt Gasquet (Black Monks in England). Über die Bekehrung Irlands protestantischerseits Ebrard (Die iro-schottische Missionskirche des 6., 7. und 8. Jahrhunderts und ihre Verbreitung auf dem Festlande 1873), gegen ihn Schwab und Funk (Hist. Jahrb. IV), vorher schon Greith (Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien 1867), franz. von Cabrol (1909) und Gougaud (Les chrétientés Celtiques 1911, engl. Gaëtic pioneeris of christianity 1923). Über Englands Missionsgeschichte Schrödl (Das 1. Jahrhundert der angelsächsischen Kirche und Einführung des Christentums bei den Angelsachsen 1840). Dazu die Geschichte der katholischen Kirche in Irland und in Schottland von Bellesheim sowie die englischen Kirchengeschichten von England, Irland u. Schottland.

Unter der altbritischen Bevölkerung waren schon im römischen Altertum Bekehrungsversuche gemacht worden und hat es bereits vor Konstantin Christen gegeben,[1] noch stärker wurde sie christianisiert in der nachkonstantinischen Zeit, wenngleich über diesen Prozeß fast nichts überliefert ist und ein großer Teil heidnisch blieb. In Irland übernahm zunächst Palladius mit vier Begleitern im Auftrag des Papstes Cölestin die Mission (431),[2] aber weil er es nicht verstand, sich den nationalen Eigentümlichkeiten anzupassen, hatte er fast keine Erfolge. Nicht ihn hat Gott nach einem irischen Sprichwort zu Irlands Bekehrung auserwählt, sondern Patricius. Dieser soll von Räubern gefangen nach Irland gebracht worden und dann zum Festland entflohen sein, wo er sich in der Schule des Germanus von Auxerre zum Missionar heranbilden ließ.[3] Im Traume von Irländern unter Tränen bestürmt, in ihr Land zu kommen, ließ er sich in Rom dafür die Missionsvollmacht erteilen. Die Macht seiner außergewöhnlichen Persönlichkeit und die Wucht seiner Predigt, besonders aber die Akkommodation an die einheimischen (selbst heidnischen) Gebräuche und Anschauungen[4] bewirkte trotz des wilden irischen Wesens

---

[1] Zwar gehört die Bekehrung des Königs Lucius und sein Briefwechsel mit Eleutherus der Sage an, auch der bekannte Ausspruch Tertullians (loca inaccessa Britanniae) darf nicht überschätzt werden, aber die Martyrer wie die Anwesenheit dreier Bischöfe in Arles beweisen genug (vgl. oben).

[2] Vgl. über Sendung und Erfolg dieses 1. Bischofs Prosper v. Aquil. (Opera I 197-401).

[3] Gleichviel ob in England zu Bonavem-Taberniä oder in der Pikardie geboren, dann soll er die Herden eines irischen Häuptlings geweidet haben.

[4] Huonder zeigt dies für Himmel, Feuer, Sonne, Frühlingsfest, Götterpfeiler, Quellen, Eichen, Haine, Kleidung, Jungfrauen, auch in der Bezeichnung der Dreifaltigkeit mit Dreikleeblatt, nur gegen Götzenopfer schroff (Der Europäismus im Missionsbetrieb 7 f.). Als Predigtmuster oder vielmehr missionarisches Gespräch kann gelten die Erzählung von den zwei Königstöchtern am Quell, die ihn fragten, ob er aus Götter- oder Elfengeschlecht

und des Hasses der Druiden innerhalb zweier Menschenalter die Bekehrung von Volk und Fürsten. Auf freiem Felde pflegte er durch Paukenschlag die Iren zu versammeln und sie unter Benützung eines bekehrten Oberbarden (Dubthach Macru Lugair) mit Musik und Gesang über des Heilands Leben und Leiden, auch durch Geschenke und sanftes Zureden zu gewinnen. Patricius hat dann die irische Hierarchie mit dem Hauptsitz in Armagh aufgerichtet, Eugenius sein Werk fortgesetzt und Oberkönig Muchertach durch seinen Übertritt im 6. Jahrhundert es besiegelt.[1]

In Schottland waren die südlich wohnenden Pikten bereits um 412 durch den britischen Mönch Ninian im Auftrag Roms missioniert worden.[2] Die eigentliche Bekehrung wenigstens der Nordschottländer nahm im 6. Jahrhundert ebenfalls ein Ire in die Hand, Columba oder Columbkille. Ungerecht aus seiner Heimat verstoßen und nach Schottland entflohen, erhielt er 563 die Insel Hy oder Jona zugewiesen. Unterstützt von den christlichen Pikten und Iren, wußte auch er trotz des Widerstands der Götzenpriester das Volk durch persönliche Milde und Liebestätigkeit sowie Verwendung von Gesang so rasch herüberzuziehen, daß bei seinem Tod 597 sein Werk abgeschlossen und die Bevölkerung des Festlands wie der Inseln samt dem König Brit bekehrt war.[3]

Die von den altbritischen Bewohnern gegen die Pikten und Schotten aus Deutschland herbeigerufenen Angelsachsen

---

stamme; er erwiderte, es gebe nur einen Gott, er sei sein Gesandter, Gott habe auch nur einen Sohn, gleichen Wesens wie der Vater, ihm möchten sie sich anschließen; nach kurzer Glaubenserklärung ließen sie sich taufen. Besonders Anlehnung an die Classe und ihre Häuptlinge.

[1] Die qualitative Höhe des altbritischen Missionsergebnisses ergibt sich aus den vielen Klöstern und Heiligen sowie dem guten Klerus der irischen Kirche (Insula Sanctorum). Immerhin ist die altbritische Christenheit später einer gewissen Isolierung und Verwilderung anheimgefallen, die zu rituellen Verschiedenheiten führte und sich bis zu Gegensätzen steigerte. Sie beziehen sich auf das Osterfest, den Taufritus und die Priestertonsur des Simon Magus. Daß keine dogmatischen Unterschiede bestanden, wie Ebrard in seiner These von der romfreien Kuldeerkirche annimmt, ergibt sich aus den Synodalakten, dem Liber dogmatum, der Confessio Patricii und den anderen angeführten Quellen. In der Rechtfertigungslehre findet sich nichts wesentlich anderes, auch der Primat wurde anerkannt und angerufen, der Zölibat bestand auch bei den Iroschotten, wenn auch Überschreitungen vorkamen (Mulieres introductae). Vgl. Greith, Schwab u. Funk a. a. O. sowie Kirchenlexikon VI 884.

[2] Er stiftete als Missionsmittelpunkt das Kloster Whithern und begründete auch die ostschottische Mission, wo der Piktenkönig Nectan eine Kirche erbaute, während der Ire Buitte in Dunnichery und Modan im westschottischen Dalriada predigte (Bellesheim im Kirchenlexikon X 1908).

[3] Zum Mittelpunkt wählte Columba Insel und Kloster Hy. Diese monastische Verfassung blieb und führte zu einer Eigentümlichkeit der schottischen Kirche und Mission. Nach Beda war der Abt von Jona auch späterhin der Vorgesetzte der schottischen Bischöfe und Priester. Auch Columba bediente sich besonders der Fürsten und Stammeshäupter, von denen er schon 565 den Piktenkönig Brude bekehrte.

(449) vertrieben oder versklavten nicht bloß die Urbevölkerung, sondern zerstörten auch ihre Kirchen in heidnischem Fanatismus. So groß war die dadurch entstandene nationale Abneigung, daß die Briten es verschmähten, unter den Angeln zu missionieren, und auch dem Augustinus ihre Hilfe dabei versagten. Römische Glaubensboten mußten daher ans Werk gehen. Der eigentliche Apostel Englands der Urheberschaft nach ist Gregor d. Gr. Er selbst wollte zur Bekehrung der Angeln hinausziehen, wurde aber durch seine Papstwahl daran verhindert; aber auch nachher vergaß er seine Lieblingsidee nicht, sondern beauftragte die Rektoren (Güterverwalter) der römischen Kirche in Gallien, englische Jünglinge aufzukaufen und in Rom zu Missionaren für ihre Heimat ausbilden zu lassen.[1]

Die Heirat Ethelberts von Kent mit einer fränkischen Prinzessin Berta bewog Gregor, schon 596 zur Missionierung Englands den Abt Augustin mit 39 Gefährten dahin auszuschicken und in Gallien zum Bischof weihen zu lassen. Unterwegs wollten die Sendlinge, erschreckt durch die Wildheit der Angeln, zurückkehren, doch der Papst bestand auf seinem Willen. König Ethelbert nahm die Mönche freundlich auf und wies ihnen eine Kapelle in Dorovernum (dem spätern Canterbury) an.[2] Während das Volk aufmerksam ihrer Predigt zuhörte und Gefallen fand an ihrem Wandel, zeigte sich der Fürst anfangs hartnäckiger, doch gelang es Augustin, ihn mit zehntausend Untertanen Pfingsten 597 zu taufen und in kürzester Zeit große Missionserfolge zu erringen. Dazu verhalf wiederum die vorzügliche Anpassungsfähigkeit der Missionare und ihr tiefen Eindruck machendes Tugendbeispiel. Gewaltmittel verschmähte der König, und auch Gregor, nachdem er ihn zuerst zur Vernichtung der Götzentempel aufgefordert hatte, ließ nachher durch Mellitus dem Augustin sagen, er möge die heidnischen Heiligtümer nicht zerstören, sondern in christliche Kirchen umwandeln, wie er auch in bezug auf die Gebräuche Schonung und Vorsicht anempfahl.[3] Die Missionare hielten sich

---

[1] Bekannt ist jener Vorgang auf dem römischen Sklavenmarkt, wo Gregor beim Anblick von Angelnjünglingen ausrief: Vere sunt Angeli!

[2] Schon vorher hatte Berta in einer von der Römerzeit her zurückgebliebenen Kirche bei Canterbury durch den fränkischen Bischof Suithart Gottesdienst halten lassen. Die Mönche verkündeten singend und betend unter Vorantragung eines Kreuzbilds das Evangelium. Vgl. Alzoy im Kirchenlexikon I 1679 f.

[3] So sollte an Stelle der heidnischen Opfermahlzeiten die Kirchweihfeier treten. Das Volk sei für das innere und geistliche Gesetz zu gewinnen, ihm aber seine äußere Sitte zu lassen und überhaupt Schritt für Schritt voranzugehen. Auf die Bitte Augustins um Mitarbeiter und Lösung der Zweifel gab Gregor Aufschluß über Ritus, Ehe usw. Vgl. Knöpfler ZM I

an diese Weisungen, und bald war das ganze Königreich dem Christentum gesichert. Zwar lief es Gefahr unter dem heidnischen Nachfolger Eadbald, der wegen seiner blutschänderischen Ehe mit Augustin in Konflikt geriet, aber nach Eadbalds Bekehrung und Taufe durch Laurentius stand es wieder sicher.

In Essex (Ostsachsen), dem 2. christlichen Reich der Heptarchie, trat König Sabareth (Sabert) 604 über und bewog auch sein Volk dazu; der Apostel des Landes und erste Bischof von London Mellitus wurde vom heidnischen Sohn und Nachfolger vertrieben, aber nachher zurückgerufen. — Als 3. Reich folgte Northumbrien mit seinem König Edwin, der als Gemahl von Ethelberts Tochter Edelberga mit seinen Großen auf der Landesversammlung von 627 Beseitigung des Götzendienstes beschloß und sich von Paulinus mit Adel und Priestern taufen ließ, worauf der Oberpriester Koifi seinen Speer in den Tempel schleuderte und das Volk ihn niederbrannte. Auch hier trat ein Rückschlag ein, als unter Edwins Sohn Oswald Heiden einfielen und dieser mit Paulinus vor Penda von Mercien fliehen mußte, doch nach seiner Rückkehr festigte er mit seinem Bruder Oswy das Christentum wieder und der hl. Aidan von Hy erneuerte es mit anderen irischen Mönchen von Lindisfarne aus. — An 4. Stelle wurde Ostangeln 631 christlich unter Corpwald und seinem Bruder Sigebert, die indes getötet wurden, so daß hier erst später vermittelst des Burgunders Felix das Evangelium seinen endgültigen Einzug halten konnte. — Mercien wurde gewonnen durch den Übertritt von Pendas Sohn Peada am Hofe Oswys von Northumbrien und die Predigt der Iren Cedda, Adda, Betti und Diuma. — In Wessex missionierten der hl. Birinus (635) und nach ihm Eleutherius (670). — Als 7. und letztes Land bekehrte sich Sussex, besonders durch die Predigt des vertriebenen Erzbischofs Wilfried von York (680—685). — So war in relativ kurzer Zeit die ganze angelsächsische Welt für das Evangelium erobert: auch hier zeigte die Blüte des kirchlichen Lebens und besonders der Eifer für die Glaubensverbreitung zugleich die Güte und Innerlichkeit des Erfolgs.[1]

[1] Nirgends hatte die Kirche nach Konen an den Königen so eifrige und gefügige Söhne wie in England. Durch irische Glaubensboten wurden alle Reiche außer Kent zum alt britischen Kirchentum gezogen.

II. Christianisierung Deutschlands.

1. Vor dem hl. Bonifatius.

Quellen besitzen wir für die vorbonifatianische Missionsphase nur wenige, fast nur die verschiedenen Missionarbiographien (in den Acta SS. Bolland.), die sich durch Hang zum Außergewöhnlichen und Mangel an missionsmethodischen Einzelheiten charakterisieren: so über Fridolin eine sehr späte Vita aus dem 11. Jahrhundert, deren historischer Kern kaum zu erkennen ist, über Columban eine Vita von seinem Begleiter Jonas, über seinen Schüler Gallus von Wetti und Walafried Strabo; über Rupert die Gesta S. Hrodberti und die Vita primogenia (nach Hauck die spätere, 873 von einem Salzburger Geistlichen), über Emmeran und Corbinian Viten aus der Feder des Bischofs Aribo von Freising, über Willibrord zwei Biographien von Alkuin und Theofried aus dem 11. Jahrhundert (dazu die Passio SS. Ewaldorum bei Beda). Außerdem Schriften einzelner dieser Apostel wie Briefe, Regel und Bußbuch Columbans (bei Migne, M. G. u. Zs. f. Kg. 14—17), samt den Dicta Pirminii. Von den Geschichtschreibern dieser Zeit (bei den Scriptores M. G.) gibt besonders Beda Venerabilis wertvolle Nachrichten (z. B. über die Friesenbekehrung), wozu noch oströmische Quellen (u. a. Agathias Hist.). Endlich Gesetze und Verordnungen (unter den Leges in den M. G.) sowie Inschriften (von Kraus gesammelt).

Literarisch gibt es eine zusammenfassende Darstellung neben der ältern von Hansiz (Germania sacra) nur in den kirchenhistorischen Handbüchern, katholischerseits für Bayern von Knöpfler und sonst Hergenröther-Kirsch (I. Bd.), protestantischerseits von Friedrich, Rettberg und besonders Hauck (II. B. 5. Kap.), der ziemlich unbekümmert um die Literatur auf die Quellen zurückgeht und möglichst alles Material selbständig heranzieht, so daß man ihm bezüglich der Tatsachen folgen kann, wenn er auch in der Bearbeitung bisweilen zu konstruktiv vorgeht. Die Monographien über die einzelnen Gegenden sind zahlreich, speziell aus älterer Zeit: fürs Ganze Ozanam (deutsch von Hübner, Begründung des Christentums in Deutschland 1845) und Hiemer (Die Einführung des Christentums in deutschen Landen 1858); für Alemannien Hefele (Geschichte der Einführung des Christentums im südwestl. Deutschland 1837), Koch-Sternfeld (Das Christentum zwischen Rhein und Donau 1858), Lütolf (Die Glaubensboten der Schweiz vor S. Gallus 1871), Körber (Die Ausbreitung des Christentums im südl. Baden 1878) und Sauer (Die Anfänge des Christentums und der Kirche in Baden 1911); für Bayern Huber (Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums im südöstl. Deutschland 1873) und Bigelmair (Die Anfänge des Christentums in Bayern 1907) nebst Klein (Geschichte des Christentums in Österreich und Steiermark 1840); für das Rheinland Heber (Die vorkarolingischen Glaubenshelden am Rhein 1858),

Becker (Die ältesten Spuren des Christentums am Mittelrhein 1863) und Bartol (Die ältesten Spuren des Christentums in der mittlern Rhein- und untern Maingegend 1894). Über die iroschottischen Missionare Gougaud (L'oeurc des Scotti dans l'Europe continentale, Revue d' hist. eccl. 1908, dazu 1911 u. 1923). Biographisch über Fridolin Leo (1886), über Columban Hertel (1875), Metlake (engl. 1914) und Laux (1919), über Willibrord Alberdingk (1863), über Kilian Emmerich (1896).

Mit wahrem Feuereifer warfen sich die englischen Glaubensboten insbesondere auf die Bekehrung ihres germanischen Mutterlandes. Die hier zurückgebliebenen deutschen Stämme setzten dem Christentum einen viel zähern und geschlossenern Widerstand entgegen als die über das römische Reich zerstreuten Völkerschaften. Ihr Heidentum war bodenständiger und eingewurzelter, das Naturhafte und Leidenschaftliche in ihnen bäumte sich auf gegen christliche Sitte, Liebe und Entsagung und konnte sich nicht in den Gedanken eines leidenden Heilands finden. Dazu kam neben Stammeshaß und Stammesfehde und neben dem germanisch-romanischen Gegensatz der vielfach nicht unbegründete Argwohn politischer Motive, speziell der Tendenz, die deutschen Völker fränkischer Oberhoheit zu unterwerfen, bestärkt durch den Schutz, den die Glaubensboten von den Merowingern wie Karolingern nicht zuletzt aus politischen Gründen erfuhren. Die fränkische Reichsmission war von Anfang her auf Staatshilfe und damit auf die erwähnten physischen Begleiterscheinungen angewiesen. Doch dienten auch schon da nicht so sehr Franken als Missionsorgane, sondern vor allem Iroschotten und zum Teil auch jetzt schon Angelsachsen, allerdings in der Mehrzahl weniger Missionare im strengen Sinn als christliche Mönche und Aszeten, fromme Pilger, die besonders durch ihr Beispiel in klösterlichen oder eremitischen Niederlassungen wirken wollten und es weniger auf systematische Bekehrung absahen: daher fehlte ihrer Arbeit Organisation und Zusammenhang, sie war individuell, isoliert und zersplittert, so daß manche Missionskraft unnütz verschwendet wurde und nichts Dauerndes zustande kam.[1]

Die Alemannen an beiden Seiten des Oberrheins waren bei ihrem Zusammenstoß mit Chlodwig in der Hauptmasse noch Heiden, kamen aber schon dadurch mit dem Christentum in Berührung, daß sich neben und zwischen ihnen Franken niederließen, die als praktische Christen Kirchen bauten.[2] Noch vordem waren

---

[1] Vgl. neben Gougaud Hauck und Konen.

[2] Ich erinnere an die Ortsnamen mit den Endungen heim und kirch im Elsaß und die alten alemannischen Heiligtümer.

die Alemannen auf eine romanisch-christliche Kultur gestoßen, die sich über die Katastrophe hinaus erhalten haben muß, wie das Fortbestehen der ältern Hierarchie neben verschiedenen Heiligenlegenden beweist.[1] Schon frühe begegnen uns alemannische Fürsten und Herzöge, die mit ihrem Gefolge und Volk teilweise christlich waren.[2] Die eigentliche Bekehrung der Alemannen wird vor allem den Iren Fridolin und Columban zugeschrieben. Von jenem wissen wir sicher nur so viel, daß er in Säckingen wirkte und ein Doppelkloster gründete.[3] Bedeutender ist Columban: nachdem er in Frankreich neben den beiden Klöstern von Anegrey und Fontenay die Missionsabtei Luxeuil gegründet hatte, ging er, durch Brunhildens Haß vertrieben, 610 rheinaufwärts auf alemannisches Gebiet zunächst nach Tuggen und Zürich, dann nach Bregenz, wo er die Trümmer einer romanischen Niederlassung mit christlicher Kapelle entdeckte, die Wälder ausrodete und die Umwohner in der Landwirtschaft unterwies, ihnen mit Hilfe des eingesessenen Klerus oft predigte und die Götzenbilder zertrümmerte, ohne hindern zu können, daß selbst Getaufte dem Wodan noch ihre Opfer darbrachten; nach dreijähriger Wirksamkeit mußte er wegen einer Erhebung gegen die Franken nach Oberitalien (Bobbio) fliehen, während sein Schüler Gallus St. Gallen stiftete.[4] Ferner müssen Trudbert und Pirmin unter den Alemannen als Klosterstifter wie als Missionare gewirkt haben: ersterer (nach ihm St. Trudpert) soll im Schwarzwald nach eifriger Predigt von einem Knecht erschlagen worden sein; letzterer rief Reichenau auf dem Bodensee, Murbach im Elsaß und Hornbach in der Pfalz ins Leben († 753), für uns besonders deshalb wichtig, weil er in seinen Dicta anschaulich die damalige Entwicklungsstufe des alemannischen Christentums, auch die Überbleibsel des heid-

---

[1] Solche Bischofssitze finden sich in Chur (Umgebung teilweise noch heute romanisch), das nicht von fränkischen Diözesen, sondern von Mailand abhing, ein Kriterium für die Herkunft des Christentums, ähnlich in Vindonissa (Windisch), das wir schon im 7. Jahrhundert nicht ohne fränkische Einflüsse nach Konstanz verlegt sehen, weiter in dem nach Basel übertragenen, aber noch aus römischer Zeit stammenden Augusta Rauracorum (Kaiseraugst) und in dem ebenfalls in die Römerzeit zurückgehenden Straßburg (Argentinum oder Argentoratum). Es sei ferner erinnert an die hl. Beatus, Pelagius, Romanus, Himerius, Lucius.

[2] So der nach der Legende noch viel Heidnisches in seinem Charakter aufweisende und fränkischer Hoheit unterstellte Herzog Attich oder Etticho vom Elsaß mit seiner Tochter St. Odilia im 7. Jahrhundert.

[3] Er starb ca. 538. Vgl. die vielen Fridolin- und Hilariuskirchen im Elsaß.

[4] Wohl mit Columban entzweit, blieb er nach der Legende im Walde liegen. Sein Schüler Magnus oder Magnoald (Maginald) wirkte in Schwaben und soll das Kloster Füssen, Theodor Kempten gegründet haben (im 8. Jahrhundert).

nischen Aberglaubens zeichnet.[1] Ähnlich schildert schon die alemannische Gesetzgebung reichentwickeltes kirchliches Leben neben heidnischen Resten bis ins 8. Jahrhundert.[2]

Auch in Bayern finden sich schon früh christliche Herzöge[3] und hatten sich Spuren der altrömischen Christenbevölkerung in den verbliebenen Bischofsitzen aufrechterhalten.[4] Aber nicht von diesen altchristlichen Zentren ging die bayerische Mission aus, sondern von fremden Glaubensboten, im Unterschied zu den Iren in Alemannien meist fränkischen, vor allem drei Männern, die uns allerdings in legendarischer Überwucherung mehr als Aszeten wie als Missionare geschildert werden. Rupert soll auf Einladung des Herzogs Theodo diesen nebst vielen anderen aus dem Volke, Edlen wie Unedlen, unterwiesen und getauft, auch die Erlaubnis erhalten haben, im ganzen Reich zu predigen und Kirchen zu bauen, dann von Regensburg nach Salzburg gegangen sein, wo er von der ihm zugewiesenen alten Burg aus Kirche und Kloster erbaute, bis nach Pannonien und ans Meer predigte und missionierte, Gotteshäuser errichtete, Geistliche weihte und die Gläubigen bestärkte.[5] Emmeran scheint ebenfalls auf Bitten Theodos drei Jahre hindurch das Evangelium in Bayern gepredigt zu haben und in Regensburg ermordet worden zu sein.[6] Korbinian muß etwas später unter Herzog Grimoald gewirkt und Freising gestiftet haben.[7] Besonders Herzog Theodo erwarb sich um die

---

[1] Opfertänze, Zauberei, Bäume- und Quellenverehrung usw., die ehemaligen Heidengötter als Unholden festgehalten.

[2] Schon der Pactus Alemannorum im 7. Jahrhundert, noch mehr zu Beginn des 8. Auch das Verhältnis zwischen Christen und Heiden wird geregelt, die Kirche erscheint gut organisiert und der Klerus geachtet, wenigstens gesetzlich geschützt.

[3] Wie z. B. Garibald im 6. Jahrhundert, der Vater der Prinzessin Theodolinde, die mit Gregor d. Gr. unter den Longobarden für das Christentum wirkte. Schon bei den Markomannen hatte es übrigens einen christlichen König Fritigil gegeben, der zu Ambrosius Beziehungen pflegte.

[4] Neben dem von Aquileja abhängigen Augsburg ziert diese Zeit eine Reihe von Bistümern, die aus der römischen Periode stammen müssen (Lorch, Passau, Pettau, Seben usw.). Mehr oder weniger missionarisch arbeiteten außer dem hl. Severin in Norikum St. Valentin in Tirol (zweifelhaft Agilus und Eustasius, Kolumbans Schüler, der nach Jonas an der Donau missionierte) und iroschottische Mönche (speziell Vigilius von Salzburg zur Bonifazepoche).

[5] Umstritten ist immer noch seine Lebenszeit: nach alter Salzburger Tradition soll er im 6. Jahrhundert (nach Friedrich und Anthaller 524—564), nach neuerer und wohl richtiger Annahme (Hansitz, Mabillon, Wattenbach, Guitzmann, Kerschbaumer, Ratzinger u.a.m.) um die Wende zum 8. (693—717) gewirkt haben. Ob er freilich Bischof von Worms war und Herzog Theodo erst bekehrt hat, wie die Sage will, ist fraglich.

[6] „Die Einwohner waren Neulinge im Glauben und hatten den Götzendienst noch nicht völlig abgestreift" (nach der Vita). Er soll dahin gekommen sein, um Pannonien zu bekehren. Ob allerdings der von seinem Biographen als Grund angeführte Vorwand, er habe die bayerische Prinzessin Oda verführt, historisch ist?

[7] Nach der Vita auf der Reise nach Rom, wo er Weisung erhielt, in Bayern zu arbeiten († 730).

Sammlung der christlichen Elemente und ihre kirchliche Organisation große Verdienste, speziell durch seine Verhandlungen von 716 in Rom mit Gregor II., der infolgedessen die Errichtung eines Erzbistums mit mehreren Bistümern und die Ausrottung des heidnischen Aberglaubens anordnete.[1] Trotz dieser Überreste dürfte Land und Volk im 8. Jahrhundert in der Hauptsache christlich gewesen sein, doch zeigte der Klerus keine geringe Zuchtlosigkeit.[2]

Unter den Ostfranken predigte nach der Tradition der Ire Kilian oder Kyllena mit Kolonat und Totnan bei Würzburg, wo er den Herzog Gozbert bekehrt und getauft, aber sich mit ihm entzweit haben soll.[3] Bei den Rheinfranken waren ebenfalls noch mehrere Bistümer aus der Römerzeit übriggeblieben,[4] doch war die Mehrzahl noch heidnisch und wurde erst durch spätere Apostel bekehrt, vor allem von Suitbert, der Kaiserswerth gründete und den Brukteren predigte, am Mittelrhein vom Iren Dissibod, vom Aquitanier Goar und vom longobardischen Styliten Wulfila oder Wulfleich. Auch unter den Thüringern hat das Christentum schon vor Bonifaz Eingang gefunden, wie verschiedene christliche Große verraten,[5] doch war auch da der von separatistischen Schotten geführte Klerus verwildert und selbst in manchen heidnischen Bräuchen verstrickt.[6]

Endlich wurde die Bekehrung der Friesen an der Rheinmündung schon vor dem Hauptapostel Deutschlands versucht. Unter den fränkischen Friesen arbeitete der Belgierapostel Bischof Amandus von Maastricht auf päpstliche Weisung hin; er verstand es aber nicht, sich den Verhältnissen anzupassen, und rief des-

[1] Vgl. seine noch vorhandene Instruktion (M.G. Leges III 451 ss.). Es ist allerdings zweifelhaft, ob die römischen Abgesandten (Bischof Martinian mit Presbyter und Subdiakon) je ihr Ziel erreichten.

[2] Sie machte noch Bonifatius große Schwierigkeiten (vgl. unten).

[3] Angeblich weil er gegen die Heirat Gozberts mit seines Bruders Witwe auftrat.

[4] Mainz, Trier, Köln, Tongern, Toul, Verdun und Metz, vielleicht auch Speyer und Worms (vgl. oben). Auch Nicetius von Trier im 6. und Kunibert von Köln im 7. Jahrhundert arbeiteten unter den Franken.

[5] So wurde schon im 6. Jahrhundert der Vater der Fürstin Radegunde katholischer Christ, während sein Bruder Heide blieb oder den Arianismus annahm. Auch jener Radulf, der vom Frankenkönig als Herzog von Thüringen eingesetzt war, aber abfiel, gab sich christlich. Andererseits hören wir, wie ein thüringischer Große fremde Missionare hinrichten ließ.

[6] Dieselben Priester sollen je nach Wunsch Christen getauft und Wodan geopfert haben, andere tauften jeden ohne jeglichen Unterricht oder gaben die Taufe den Heiden als Zaubermittel; manche zweifelten an der Gültigkeit der Taufe; auch viele Laien hatten aus Liebe zu den Sachsen das Heidentum wieder angenommen oder beteiligten sich als halbe Heiden an Opfermahlzeiten, geschreckt von der heidnischen Mehrheit, die mit Versprechen oder Drohungen die Christen zum Abfall bewegen wollte (nach den Beobachtungen von Bonifaz).

halb die Gewalt der Franken an, von deren König Dagobert er ein Taufedikt erlangte, weshalb er befeindet und mißhandelt wurde.[1] Größeres Geschick in der Heidenbekehrung offenbarte Eligius von Noyon, der sich überall ohne staatliche Drohmittel beliebt zu machen wußte.[2] Unter den freien Friesen waren Angelsachsen tätig, zuerst Erzbischof Wilfried von York, der auf seiner Flucht beim Friesenherzog Aldgild Schutz fand, aber trotz Predigt- und Tauferlaubnis nichts Nachhaltiges erreicht zu haben scheint. Auch Wigbert kehrte nach zweijähriger Wirksamkeit ohne Erfolg nach Irland zurück. Anders der große Friesenapostel Willibrord, der unter Radbod mit zwölf Begleitern nach dem Friesenland kam, es aber in Zwiespalt mit den Franken fand und daher zu den fränkischen Friesen zog, dann in Rom 695 sich zum Friesenbischof mit dem Namen Klemens weihen ließ und bei Gründung des Bistums Utrecht von Radbod gut aufgenommen wurde, ohne ihn bekehren zu können,[3] schließlich zu den Dänen und nach Helgoland floh,[4] um nach seiner Rückkehr in Friesland weiterzuwirken († 739).[5] Nebenher ging die fränkische Zwangsmission: von Karl Martell wissen wir, daß er 734 friesische Tempel und Idole mit Feuer und Schwert zerstörte.[6]

2. Bonifatius als Apostel der Deutschen.

Die Quellen fließen nicht nur nach der extensiven Seite, sondern auch intensiv reichlicher als für andere mittelalterliche Missionare. Wir haben zunächst von Bonifaz selbst nicht nur eine Grammatik und Bruchstücke einer Metrik samt Gedichten (bes. Aenigmata), die uns Einblick gewähren in seine Begabung und Vielseitigkeit, sondern auch eine Sammlung von Briefen, die Aufschluß geben über Anschauungen, Pläne und Methoden

[1] Mißmutig begab er sich zu anderen Völkern (Slaven und Basken), kam dann wieder zurück, zerwarf sich jedoch mit dem König, offenbar eine ruhelose und unstete Natur. In Rom will er nach der Legende durch ein Gesicht des Apostelfürsten zu seiner Mission aufgefordert worden sein. Dagoberts Befehl lautete dahin, daß jeder, der von Amandus die Taufe nicht gutwillig annehme, dazu gezwungen werde.

[2] Auch Kunibert von Köln war im 7. Jahrhundert für die Friesen tätig.

[3] Bekannt ist seine Frage wegen des Schicksals seiner Vorfahren. Dazu kam der Gegensatz zu den Franken, von deren König Pipin Will. im fränkischen Teil unterstützt wurde.

[4] In Dänemark bewies er großen Scharfblick durch Heranbildung dänischer Knaben zu Missionaren, in Helgoland machte er auf der Rückkehr Bekehrungsversuche und taufte sogar an der heiligen Quelle; darauf bei Radbod angeklagt und ihm ausgeliefert, verdankte er nur dem dreimaligen günstigen Gottesurteil des Loses sein Leben.

[5] Erfolgreicher erst nach Radbods Tod, unterstützt von Suitbert, der als Vorsteher der friesischen Kirche in Aussicht genommen war, aber zu den Brukteren zog, und von Winfried, der umsonst Radbod selbst zu bekehren suchte (später Willehad und Ludger). Nach dem Brevier zerbrach Willibrord die Götzenheiligtümer und setzte er ihren Ruinen das Kreuzeszeichen auf, erbaute an allen Orten Kirchen und gab ihnen Priester zur Predigt des Evangeliums.

[6] Nach der Continuatio Fredegarii und anderen Quellen.

des Missionars selbst (musterhafte Sonderausgabe von Tangl 1916). Daneben noch eine Reihe von Lebensbeschreibungen, denen zwar ebenfalls der mittelalterliche Hang zur Übertreibung und Erbauung innewohnt, die aber einen relativ hohen Stand unter der mittelalterlichen Literatur einnehmen (vgl. Levison, Vitae S. Bonifatii): sehr wertvoll vor allem die bald nach seinem Tode von Willibald (dem Jüngeren) verfaßte Vita Bonifatii, die zwar auch schwulstig nach dem allgemeinen Schema mönchischer Vollkommenheit und Lebensbeschreibung vorgeht, aber auf Grund guter Quellen Wichtiges überliefert (Übersetzung von Tangl 1920), dazu 5 jüngere Viten, besonders vom bayerischen Mönch Otloh, der die Fuldaer Nachrichten benützte, aber auch Falsches aufnahm, und von einem Mainzer Kanonikus aus dem 11. Jahrhundert. Als Ergänzung die Viten von Gregor, Lioba, Sturm, Willibald, Wynnebald, Lul, Burchard usw.

Biographische Literatur katholisch von Seiters[2] (1851), Buß-Scherer (1880), Pfahler (1880), Kuhlmann (1895), Schnürer (1909), Schmitt (1911) und Laux (1922); protestantisch von Müller (1869/70), Werner (1875), Fischer (1881), Ebrard (1882 Kampfschrift), Hahn (1883), englisch von Williamson (1904) und Browne (1910), französisch von Kurth[4] (1913); dazu viele Einzelabhandlungen, die Bonifatiusfragen von Tangl (1919) und die Aufsätze von Flaskamp (bes. Preisarbeit u. Dissertation). Auch Hauck hat im III. Kapitel seiner Kirchengeschichte Deutschlands Bonifatius eingehend behandelt und sucht ihm gerecht zu werden, eine der schönsten Partien seines Werkes.

Wynfrith oder Bonifatius spielt im Mittelalter als Missionar eine ähnlich hervorragende Rolle wie Paulus im Altertum und Xaverius in der Neuzeit. Das bisherige Missionsresultat war in Deutschland noch sehr mangelhaft gewesen: nicht nur fanden sich weiter ansehnliche Heidenreste vor, auch die bekehrten Stämme wiesen einen solchen Grad von Zuchtlosigkeit auf, daß das Stadium noch ganz den Übergang vom Heidentum zum Christentum darstellt; speziell die keltischen Mönche, die älteren Träger der Mission unter den Deutschen, hatten es nicht verstanden, durch die Begründung einer kirchlichen Hierarchie und Organisation ihre Einzelarbeit zusammenzufassen. Dem hl. Bonifatius war es beschieden, einerseits die Lücken dieses Bekehrungswerks auszufüllen und sämtliche deutschen Völkerschaften (außer den Sachsen und einem Teil der Friesen) dem Christentum zuzuführen, andererseits in Vollendung des sozialen Missionsziels die deutsche Kirche zu organisieren und sie dadurch in jener Form auszubauen, wie sie durch das ganze Mittelalter fortbestand, indem er auch die westrheinisch-fränkische Kirche reformierte und so zum organisatorischen Abschluß brachte. An seinen Erfolgen bemessen, muß daher Bonifaz zu den größten Männern der Mission und Kirche gezählt werden. Indessen können wir dem Urteil nicht beitreten, Bonifaz sei mehr gewesen durch

das, was er geleistet, als durch das, was er war.[1] Die protestantische Kirchengeschichtschreibung weiß die von den lautersten Absichten eingegebene Gewissenhaftigkeit und Treue im Kleinen nicht zu würdigen und schätzt hochfliegende Charaktere höher ein als nüchtern bedachtsame Naturen wie Bonifaz. Die katholische Auffassung aber rechnet gerade seine Bescheidenheit, Demut und Unterwürfigkeit zu den Merkmalen christlicher Tugend; mit dieser fast bis zur Skrupulosität gehenden Genauigkeit verband sich jedoch auch Großzügigkeit. Besonders übel nimmt ihm die protestantische Auffassung, daß er die deutsche Kirche für immer mit Rom verkettet hat, dort sich seine Weisungen holte und sie peinlich genau beobachtete; aber selbst sie muß gestehen, daß es in erster Linie dieser lebensvollen Verbindung zu verdanken ist, wenn das Mittelalter eine solch geschlossene kirchliche wie kulturelle Einheit gewann, und vom katholischen Standpunkt aus bedeutet gerade sie ein besonderes Verdienst für Mission und Christentum.

Gewöhnlich legt die Jugend großer Männer den Grund zu ihrer spätern Eigenart: Winfrieds Kindheit unterscheidet sich indes fast in nichts von der anderer Ordensleute. Einem sächsischen Adelsgeschlecht in Wessex entsprossen, wurde er sehr jung den Benediktinerklöstern Exeter und Nursling zur Erziehung übergeben, so daß er bald im Konvent allein seine Familie zu erblicken glaubte. Schon früh zeichnete er sich durch Talent, Lehrgeschick und praktischen Blick so aus, daß ihm eine glänzende Zukunft in der Heimatkirche winkte. Aber wie so manchen Angelsachsen trieb es ihn fort aufs heidnische Festland zu den deutschen Stammesverwandten, wozu sein Abt die Erlaubnis gab.[2] Doch war damit die Verbindung mit der Heimat nicht gelöst: mit rührendem Interesse verfolgten seine Landsleute den Fortgang seines Werkes, sandten ihm Bücher, Kirchengeräte u. dgl., empfingen auch von ihm Kleinigkeiten, wie z. B. Kleider, wertvoll schon durch die Person des Gebers.[3]

---

[1] So nach Hauck I 591 ff. Auch seine Frömmigkeit sei nichts Eigenartiges gewesen, Organisationsgabe habe er zwar besessen, aber keine besondere geistige Kraft und Selbständigkeit. Indes steht er auch nach H. als sittliche Persönlichkeit sehr hoch: gerade und ehrlich, sei er sich stets gleich geblieben. Vgl. Laux 254 ff. über seine Bedeutung und seinen Charakter (Geistesgaben, Willensstärke, Ausdauer, Anpassungstalent, Wahrhaftigkeit, gewinnendes Wesen, Frömmigkeit).

[2] Hauck erklärt als Hauptmotiv die Sehnsucht nach der Ferne und Tätigkeitsdrang, besonders das mönchische Ideal, alles zu verlassen um Christi willen.

[3] Wie eine Äbtissin ihm schreibt. Vgl. die Gebetsverbrüderung mit dem Klerus von Canterbury.

Bonifaz landete zuerst in Friesland, wo damals Willibrord tätig war (716). Es war ein unglücklicher Zeitpunkt, da Karl Martell mit Radbod im Krieg lag und dieser deshalb die christliche Mission befehdete: so richtete Bonifaz wenig aus und kehrte nach England zurück. Zum Abt gewählt, riß er sich abermals los, um den deutschen Heiden Christus zu predigen, mit einem Geleitbrief des Bischofs Daniel von Winchester an alle Fürsten und Bischöfe gewappnet.[1]

Diesmal lenkte Bonifaz, in der richtigen Erkenntnis, daß ohne Rom nichts oder wenig zu erreichen war, gemäß der angelsächsischen Geistesrichtung und Missionstradition seine Schritte nach der Ewigen Stadt. Gregor II. nahm ihn (718) freundlich auf und sandte ihn im folgenden Frühjahr als päpstlichen oder apostolischen Missionar nach Deutschland mit dem Auftrag, kraft der Autorität des Hl. Stuhls den ungläubigen Völkern das Reich Gottes zu verkünden, nach römischem Ritus zu taufen und in Zweifeln sich an Rom zu wenden. Mit Empfehlungsschreiben (vom 15. Mai 719) und vielen Reliquien versehen, kehrte Bonifaz nach Deutschland zurück, zunächst nach Thüringen. Doch gab es da nicht viel Arbeit für ihn, weil das Land bereits durch Keltenmönche bebaut war. Nun ging Bonifaz zu den Franken und von diesen auf drei Jahre zu Willibrords Unterstützung wiederum nach Friesland, nachdem er Radbods Tod erfahren hatte. Willibrord hätte ihn gern zu seinem Nachfolger auf dem Stuhl von Utrecht gemacht, aber Bonifaz wandte sich eingedenk der päpstlichen Befehle über Echternach und Pfalzel nach Mitteldeutschland, wo er im Lahnthal mit Hilfe der beiden Brüder Dettic und Deorulf das Kloster Amöneburg gründete und auch die Hessenmission an der Edder begann. Scharen ließen sich auf seine Predigt hin taufen (wohl Pfingsten 722), bewogen vorab durch das Opferleben der Glaubensboten, die, der heidnischen Verfolgung ausweichend, von Ort zu Ort zogen und mit dem armen Volk darbten.

Auf den Bericht darüber (722) forderte Gregor II. Bonifaz auf, abermals nach Rom zu kommen. Dort wurde er nach Einreichung eines Glaubensbekenntnisses und Ablegung des Huldigungseides am 30. November 722 zum Bischof geweiht.[2] Aber noch

[1] Auch später verfolgte Daniel aufmerksam seine Tätigkeit und sandte ihm eine Schrift, in der er seine Ansicht über die Missionsmethode niederlegt (katechetisch statt homiletisch).

[2] In seinem Obödienzeid versprach er, dem Hl. Stuhl und dem katholischen Glauben unentwegt treu zu bleiben und gegen andersdenkende Bischöfe aufzutreten oder sie dem Papst anzuzeigen (bei Jaffé I 46), ein Beweis, daß seine Sendung neben Heidenmission auch Bekämpfung der Häresie bezweckte.

weit mehr geschah: der Papst begnügte sich nicht, ihm die Oberaufsicht über die hessische und thüringische Mission und Kirche zu übertragen, er gab ihm auch wirksame Empfehlungsschreiben an Bischöfe, Fürsten und einflußreiche Christen, an Große und Volk in Thüringen, namentlich aber an Karl Martell mit.[1] Und dieser weigerte sich nicht, ihn bei seinem Besuch auf dem Rückweg unter seinen Schutz zu nehmen.

Mit Karls Schutzbrief, der päpstlichen Empfehlung und einer Kanonessammlung begab sich Bonifaz wieder zu den Hessen, wo er firmte und predigte, dann im Angesicht der Heiden die Donareiche bei Geismar fällte und aus ihrem Holz ein Petruskirchlein baute, worauf viele die Taufe begehrten. Man darf dieses Ereignis nicht überschätzen; aber wenn man bedenkt, wie ein so anschaulicher Tatbeweis auf das germanische Gemüt wirken mußte und konkreter als langatmige Unterweisungen die Nichtigkeit der Götter aufzeigte, so bleibt es doch eine kühne Großtat, die nicht nur den Fall des Heidentums symbolisierte, sondern auch faktisch die Hessenbekehrung entschied.[2] Von Hessen begab sich Bonifaz 724 zu zehnjährigem Aufenthalt nach Thüringen, wo er mit dem entarteten Klerus schwere Kämpfe zu bestehen hatte. In beiden Ländern suchte er auch bleibende Werke zu schaffen durch Klostergründungen (dort Fritzlar, hier Ohrdruf), die wie Kolonien oder Festungen im neueroberten Gebiet Missions- und Kulturarbeit sichern sollten, aus der Heimat durch ständigen Zuzug von Priestern, Mönchen, Nonnen gleichen Eifers und Geistes unterstützt.[3] So wurde er dank seiner Um-

---

[1] Unter Mitteilung der Erhebung des B. zum Bischof mit der Bitte, ihn in allen Nöten zu unterstützen und gegen alle Feinde aufs entschiedenste zu verteidigen. Hauck hält dies für einen neuen päpstlichen Anspruch und erheblichen Eingriff in die damalige staatskirchliche Hoheit der fränkischen Könige oder Hausmaier. Aber Karl Martell und die anderen Adressaten nahmen diese angebliche Einmischung als etwas Selbstverständliches hin, da man auch im Frankenreiche wußte, daß an der Spitze von Mission und Kirche der römische Papst stand. Jedenfalls handelte es sich auch nach Hauck um keine wertlosen Papiere, wie Fischer behauptet, sondern sie hatten vor allem für Bonifaz selbst Wert und hoben sein Ansehen anz bedeutend.

[2] Vgl. Flaskamp ZM 1923, 135 ff., wo für die Identität der Peterskapelle mit dem Bonifatiuskloster Fritzlar eingetreten und dessen Gründung somit viel früher datiert wird, eingehender in seiner Dissertation über die Bonifatiustat von Geismar und die Hessenbekehrung.

[3] So Burkhard, der spätere Bischof von Würzburg, Degenhard, sein Unterhändler mit Rom, Lul, Bischof von Mainz, der Abt und Priester Witbercht oder Winbert, Willibald und Wunibald, aus Deutschland selbst großgezogen Abt Gregor von Utrecht und Abt Sturmius von Fulda; dazu angelsächsische Frauen für die Gewinnung der weiblichen Bevölkerung an der Spitze von Nonnenklöstern, wie Lioba von Tauberbischofsheim, Thekla von Kitsingen und Ochsenfurt, Walburga von Heidenheim, wo ihr Bruder Wunibald den Mönchen des Doppelklosters vorstand. Vgl. Kilger über die Gehilfinnen, Lehrerinnenkursus 33ff.

sicht und zähen Energie der Schwierigkeiten von innen wie von außen Herr, während er für die Christianisierung der Sachsen vergebliche Versuche machte und sich mit Grenzvorstößen zufrieden geben mußte.[1]

Auf seinen erneuten Bericht und seine Gesandtschaft nach Rom mit der Bitte um Aufschlüsse und Mitbischöfe wurde er von Gregor III. (732) zum Erzbischof für das neue Gebiet mit dem Pallium und dem Recht der Bischofsbestellung ernannt und ihm die Reorganisation der übrigen Kirchen, speziell der bayerischen, anvertraut (738). Nach dem dritten Besuch in Rom, gestützt auf neue päpstliche Empfehlungsschreiben an die neubekehrten deutschen Stämme, an alle Bischöfe, Priester und Äbte, besonders an die bayerischen und alamannischen Prälaten, die zu einer Synode zwecks Ausrottung heidnischer Sitten ermahnt wurden, errichtete und besetzte er als päpstlicher Legat mit Hilfe der herzoglichen Gewalt die vier bayerischen Bistümer Salzburg, Passau, Regensburg und Freising.[2] Als sich unter Karl Martells Söhnen die politische Lage zu seinen Gunsten verändert hatte, konnte Bonifaz auch die fränkische Kirche verbessern und auf mehreren Reichssynoden einerseits die kirchliche Verfassung erneuern und gegen den schlechten Klerus einschreiten, andererseits den Kampf gegen den heidnischen Aberglauben zu Ende führen.[3] Seine Erhebung zum Mainzer Bischof und die Gründung des Hauptmissionsklosters Fulda brachte diese organisatorische Tätigkeit zum Abschluß.[4]

Wenn er dadurch auch seiner ursprünglichen Missionsaufgabe immer mehr entrückt und aus einem Missionar zu einem Refor-

[1] Vgl. eingehend Flaskamp, Bonifatius und die Sachsenmission (ZM 1916, 273 ff.).

[2] Bischöfe wurden für Salzburg Johannes, für Passau Vivilo (schon bisher), für Regensburg Gaubald, für Freising Korbinians Bruder Erchenbert (vom Papst bestätigt am 29. Okt. 739). Auch Eichstätt wurde zum Bistum erhoben unter Willibald, der anfangs nur die kirchliche Leitung, später aber auch die Bischofswürde innehatte. Für den bayerischen Nordgau entstand ein Bistum in Neuburg, das bald einging. Auch Franken, Hessen, Thüringen wurden organisiert: für Franken wurde Würzburg mit Burkhard, für Hessen Buraburg mit Witta an der Spitze, für Thüringen Erfurt als Bistum ausersehn.

[3] Er hielt 742 für die ostfränkische oder austrasische Kirche ein Concilium Germanicum (wo, unbekannt), interessant wegen seiner Betimmungen gegen den Aberglauben, sonst über Diözesanregierung, Wandel des Klerus usw.; 743 eine Synode zu Estinnes im Hennegau mit ähnlichen Verordnungen (Abschwörungsformel der Täuflinge gegen Donar); 744 eine westfränkische oder neustrische Reformsynode; 745 eine Generalsynode für das ganze Frankenreich zur Erneuerung der westfränkischen Metropolitanverfassung und Absetzung schlechter Bischöfe (Gewilieb von Mainz), mit Abschwörungsformel für die Taufe und Verzeichnis der heidnischen abergläubischen Gebräuche (Indiculus superstitionum et paganiarum); endlich eine weitere allgemeine 747 mit ähnlichen Zwecken und Bestimmungen.

[4] Nebenher ging ein Streit mit dem Iren Virgil von Salzburg, der Antipoden annahm und „in nomine patria et filia et spiritua sancta" taufte: Papst Zacharias gab in jenem Punkte Bonifaz, in diesem Virgil recht (746—48).

mator geworden war, so erlosch das missionarische Jugendideal doch nicht in ihm:[1] gerade gegen Ende seiner Laufbahn, auf der Höhe seiner Erfolge beschloß er, als Missionar dorthin zu gehen, wo er begonnen, aber mancherlei hemmte ihn noch.[2] Nachdem er die Hindernisse beseitigt, zog er mit 52 Gefährten rheinabwärts zu den Friesen, wo er viele unterrichtete und taufte. Da wurde er zu Dokkum am 5. Juni 754, als er die Getauften zur Firmung erwartete, von einem heidnischen Haufen erschlagen, nachdem er seine Begleiter von der Gegenwehr abgehalten und sich selbst mit einem heiligen Buche geschützt hatte.[3] Sein Leichnam wurde seinem Wunsch gemäß nach Fulda gebracht, wo er bis zur Stunde in der Domgruft ruht.[4]

3. Nachbonifatianische Bekehrungen.

Als Quellen über den Anteil Karls d. Gr. die Vita Caroli Magni nebst den Annales von Einhard, bei allem höfischen Ton im allgemeinen zuverlässig, in dichterischer Form De gestis C. M. von Poëta Saxo, wozu noch die Erlasse des Kaisers und Synodalbeschlüsse (vgl. Leges in den M. G.). Sonstige Viten finden sich nur für die wichtigsten der damaligen Glaubensboten, meist unter Beschränkung auf die äußeren Erfolge und Frömmigkeitszüge ohne Eingehen auf die Missionsmethode (unter den Scriptores der M. G. und den Acta Sanctorum der Bollandisten); so die Vita Lebuini von Hucbald aus dem 10. Jahrhundert (M. G. SS. II), die Vita Willehadi von seinem Nachfolger auf dem Bremer Stuhl Ansgar, die Vita Gregorii, Abts von Utrecht, von seinem Schüler Bischof Ludger von Münster, die Vita Ludgeri episcopi Mimigardefordensis von Alfried. Weiter die Reichsannalen (M. G. SS.) und die Briefe Alkuins. Für die Karanthanen eine anonyme Bekehrungsgeschichte, für die Avaren die Synodalbeschlüsse nebst Alkuins Briefen.

---

[1] Er klagt u. a., daß die fränkischen und bayerischen Bischöfe so wenig Interesse für die Mission zeigten.

[2] Die Sachsen hatten wieder die Kirchen zerstört; der Kölner Bischof trat ihm entgegen wegen der Kirche von Utrecht; auch mußte er für Fulda und Mainz sorgen, deren Privilegien er von Rom bestätigen ließ. Als Nachfolger bestellte er Lul und Sturm und empfahl seine Gehilfen Pipins Schutz.

[3] Nach der spätern Erzählung einer Greisin. Das Sterbejahr ist nicht absolut sicher, aber die Fuldaer Tradition (754) hat vor der Mainzer (für 755) den Vorzug (Sickel, Ölsner, Tangl, Flaskamp); es gibt Urkunden von 754 aus Fulda, die ihn bereits als Sanctus bezeichnen und seine Bestattung berichten. In Dokkum bauten übrigens die Christen bald nachher eine Gedächtniskirche.

[4] Über seine Missionsmethode vgl. unten und Flaskamps Monographie (Preisaufgabe). Er unterscheidet bei Bonifaz Missionsstrategie (erst Rekognoszierungs- und dann eigentliche Missionsreisen, örtliche wie persönliche Auswahl) und Missionstaktik (Gewinnung durch natürliche und übernatürliche Missionsmittel, Taufe meist ohne längere Vorbereitung, innere und äußere Befestigung im Christentum, Umwandlung der Missionskirche in eine finanziell und persönlich selbständige Mutterkirche). Die bonifatianische Missionspredigt war danach beredt, einfach und anschaulich in der Volkssprache, homiletisch mit Texterklärung, also eine andere als die textlose der Sermones (vgl. Hauck I 478, Anm. 8). Die bei Durand und Migne edierten Predigten werden jetzt meist als unecht aufgegeben (dafür Hahn 1884, dagegen Nürnberger 1888).

Als Literatur einzelne Lebensbeschreibungen, außer Wulf über Willehad (1889) besonders über Ludger von Behrends (1843) und Krimphove (1885), neuerdings von Fidelis Böser (1909), populär gehalten, aber ziemlich kritisch und pragmatisch (die Legenden über L. ohne kritische Sichtung 1908 von Bahlmann gesammelt). Einzelabhandlungen von Walter (Einführung des Christentums in Westfalen 1830), Böttger (Einführung des Christentums in Sachsen 1859), Reinecke (Einf. d. Chr. im Harzgau im 8. Jahrh. 1889), Nordhoff (Die ersten Bekehrungsversuche in Westfalen, Histor. Jahrbuch 1890) und Uhlhorn (Die Bekehrung der Sachsen, Histor. Vereinsschrift für Niedersachsen 1898). Dazu die Bistums- und Landesgeschichten (Blankmeister, Sächsische Kirchengeschichte 1829; Struck, Westfalia Sacra 1854; Tibus, Gründungsgeschichte von Münster 1885; Giefers, Die Anfänge des Bistums Paderborn 1860; Tenckhoff, Die Paderborner Bischöfe 1900; Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim I 1894; Jostes, Die Münstersche Kirche vor Ludger und die Anfänge des Bistums Osnabrück, Zeitschr. d. Gesch. Westf. 62, 93 ff). Endlich Hauck II und die kirchenhistorischen Handbücher.

Selbst Bonifaz war vor ungelösten Aufgaben stehengeblieben: er mußte an der Friesenmission verbluten, und auch der Zugang zu den Sachsen blieb ihm verschlossen. Was dem Apostel Deutschlands mit den Mitteln missionarischer Überredung nicht gelungen war, sollte Karl d. Gr. mit eisernem Zwang vollenden. In ihm und seiner Mission hat die mittelalterliche Missionsmethode ihren typischen Ausdruck gefunden. Nicht die Arbeit der Missionare stand mehr im Vordergrund, sondern Wille und Gebot des Kaisers, woraus sich die Eigenart dieser Reichsmission erklärt.[1] Karl legte sich den Schluß vor: will ich die Zukunft meines

---

[1] „Seine Regierungszeit ist eine Missionsepoche. In demselben Maße, wie die fränkischen Grenzen sich ausdehnten, breitete sich die christliche Kirche aus: sie hat in diesen Jahrzehnten weite Gebiete dauernd eingenommen. Aber wie ganz anders vollzogen sich jetzt die christlichen Eroberungen als in der Zeit der keltischen Missionare und des hl. Bonifatius! Zuerst hatte der christliche Glaube in Deutschland sich ausgebreitet, wie wenn der Wind die Samenkörner dahin und dorthin trägt: Hunderte gehen zugrunde, andere keimen am ungeeigneten Ort, während daneben besserer Boden ungenützt bleibt; aber schließlich bedeckt doch ein grüner Anflug das ganze Gelände. Dann hatte ein kirchlicher Mann, gestützt und gefördert von den Herrschern, das Werk in die Hand genommen und seinen Überzeugungen gemäß geleitet. Beides war jetzt vorbei: die Missionsarbeit lag nicht mehr in den Händen eines durch seine moralische Autorität mächtigen Bischofs oder namenloser Fremdlinge, die, von phantastischer Frömmigkeit in die Ferne geführt, sich aufopferten, um als die Heimatlosen ihrem Herrn nachzufolgen, und mit viel Eifer und wenig Überlegung geringe Erfolge erzielten. Nun war Methode und Plan in allem, was geschah: der Wald wurde gleichsam gerodet, das Feld geklärt und dann der Same ausgestreut. Überall machte sich bemerklich, daß ein kräftiges, geordnetes Staatswesen dem Fortschreiten der Kirche die Bahn brach, daß ein mächtiger Wille alles bestimmte: der Widerstand wurde mit Gewalt überwunden, die Erfolge wurden erzwungen. Denn nicht mehr die Kirche missionierte, vom Staate geschützt, wie in den Tagen Martells und Pipins, sondern der König gebot, den christlichen Glauben anzunehmen, und die langsame Arbeit der Kirche vermochte kaum dem vorwärtsdrängenden Herrscher zu folgen. Das ist der Eindruck, den Karls Tätigkeit macht" (Hauck II 338 f.).

Reiches sichern, dann muß ich die Sachsen unterwerfen; das aber ist nicht möglich ohne ihre Unterwerfung unter das Christentum; folglich Bekehrung mit allen zu Gebote stehenden Mitteln![1] Viel bedenklicher ist, daß Karl das Christentum trotz der Abmahnungen seines Hoftheologen Alkuin mit Gewalt aufzudrängen suchte; andererseits glaubte er pflichtgemäß zu handeln, wenn er die Sachsen zum Evangelium führte und ihnen mit „eiserner Zunge" predigte.[2] Aber man darf über dieser äußerlich politischen Mission nicht vergessen, daß neben ihr eine stille mehr nach innen einherlief, daß ungezählte Männer in mühsamer Kleinarbeit für die Verinnerlichung und geistige Aneignung des äußern Christentums tätig waren, wenn wir auch von dieser hochwichtigen Innenseite der Missionstätigkeit infolge Quellenmangels wenig wissen. Auch der Erfolg, und zwar nicht bloß der äußere, hat Karls Berechnung insofern recht gegeben, als tatsächlich die Sachsen zugleich innerlich dem Christentum gewonnen worden sind.

Die Eigentümlichkeit und Schwierigkeit der sächsischen Mission erklärt sich vor allem aus der Verfassung ihres Objektes, zunächst daraus, daß die Sachsen unter allen deutschen Stämmen am längsten und zähesten nicht nur an ihrer eigenen Scholle, sondern auch an ihrer angestammten Religion festhielten.[3] Dazu kam ihr Freiheitsdrang und Mißtrauen gegen alles Fremde, das sie in jedem Missionar einen fränkischen Emissär und in jeder christ-

[1] Man kann über dieses Schlußverfahren verschieden denken, braucht es jedenfalls nicht mit Marx und Hergenröther durch dick und dünn zu verteidigen, aber es hatte doch manches und besonders die Konsequenz für sich. Karl hat die Sachsen der Freiheit beraubt: das läßt sich wenigstens vom kriegsrechtlichen Standpunkt aus als politische Notwendigkeit verstehen; denn Sachsen und Franken befanden sich stets zum mindesten in latentem Kriegszustand. Merkwürdig ist, daß man heutzutage, wo man sich so leicht mit gewaltsamen Besitzergreifungen (Kolonien!) abfindet, für das Mittelalter dies so schwer rügt! Die Unterwerfung erschien Karl eben als einziges Mittel, den Bestand seines Reiches sicherzustellen und alle deutschen Stämme unter seinem Zepter zu vereinigen. Man kann dabei auch auf die späteren Normanneneinfälle hinweisen, gegen die eine noch energischere Offensive das Frankenreich geschützt hätte. Übrigens wollte Karl ursprünglich einen freiwilligen Übertritt, bloß Zulassung und freie Predigt der Missionare mit seiner Unterstützung (Hergenröther).

[2] Nach der Translatio S. Liborii. „Er nahm mit sich eine Menge Geistliche ... und bekehrte teils durch das Schwert, teils durch Überzeugung, teils durch Geschenke den größten Teil jenes Volkes, teilte dann nach einiger Zeit die ganze Provinz in bischöfliche Sprengel ein und gab den Knechten Gottes das Recht, zu lehren und zu taufen" (Vita Sturmi).

[3] Durch Orakel und Menschenopfer gekennzeichnet. Damit verband sich eine relative Sittenreinheit, wenngleich nicht höher als bei den christlichen Franken (nach Rudolf brachen sie ungescheut göttliche wie menschliche Rechte). Ein schweres Hindernis bot auch das Hofsystem, die große Zerstreuung auf dem Lande: es waren konservative „kriegsbereite Bauern" (Marx), die ohne König und Städte unter selbstgewählten Grafen und Richtern lebten.

lichen Niederlassung einen fränkischen Heeresstützpunkt erblicken ließ. Nicht immer mit Unrecht: Sachsen und Franken betrachteten ihren Konflikt eben nicht nur als politisch weltlichen, sondern auch als geistlich religiösen, so daß sowohl die Reibungen als auch die Friedensschlüsse zwischen beiden stets zugleich ein religiöses Gesicht bekamen. Wie schon auf den Sachsenzügen von 745, 747 und 748 christliche Priester Taufen spendeten, so verlangte Pipin 753 bei der Unterwerfung des Volkes außer Tribut freien Weg für die Glaubensboten ins Sachsenland.[1] Sobald aber die fränkischen Heere wieder abzogen, wurden die Missionare verjagt und ihre Gotteshäuser von den Sachsen niedergebrannt, wie sie auch bei ihren Einfällen die fränkischen Kirchen zerstörten, die Geistlichen mordeten und die Christen gefangen fortschleppten.

Schon vor Karl d. Gr. suchten angelsächsische Apostel vereinzelt zu den Sachsen vorzudringen, büßten aber ihren Versuch gewöhnlich mit Tod oder Vertreibung. So wollten Ewald der Weiße und Ewald der Schwarze zu Ende des 7. Jahrhunderts bei Ruhrort dem Stamm das Evangelium bringen, aber schon ihr Gebet und Psalmengesang verriet sie und wurde zur Todesursache.[2] Der hl. Lebuin suchte von Friesland aus hereinzukommen, richtete aber nichts aus. Suitbert bekehrte die Brukterer, doch wurden sie von ihren sächsischen Nachbarn fast völlig aufgerieben.[3] Willehad wirkte im Gau Thriante, als aber mehrere Heiden sich taufen ließen und seine Gefährten heidnische Heiligtümer zerstörten, entrann er dem Tod nur durch ein Wunder.[4]

Erst unter Karl d. Gr. begann die systematische Sachsenmission, innig verknüpft mit seiner kriegerischen und politischen Aktion. Charakteristisch ist, daß er schon bei seinem ersten Feldzug (772) nicht bloß den militärischen Mittelpunkt der Eresburg, sondern auch das religiöse Nationalheiligtum der Irminsäule zertrümmerte und ihre Schätze an seine Getreuen verteilte, wenn auch noch nicht von religiösen Bedingungen oder Taufversprechungen die Rede ist. Erst bei der Niederwerfung des dritten Aufstandes (776) gelobten die Sachsen als Bürgschaft aufrichtiger Umkehr eidlich die Taufe und treue Bewahrung des Christentums unter

---

[1] Annales Metenses (M.G. SS. I 331).

[2] Ne paulatim omnis provincia veterem cogeretur nova mutare culturem, heißt es bezeichnenderweise beim Berichterstatter Beda und danach im Brevier.

[3] Nach Bedas Kirchengeschichte (V 11).

[4] Nach Alkuin kamen jedoch aus England immer neue Diener des Wortes nach Sachsen, u. a. Vira. Auch Gregor von Utrecht und Eligius von Noyon versuchten unter ihnen zu wirken. Dazu die Bonifazversuche (vgl. oben).

Strafe der Konfiskation.[1] Schon auf dem Reichstag zu Paderborn (777) ging Karl an die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse; bezeichnend für das Anfangsstadium der Sachsenmission ist jedoch, daß er die Missionsarbeit unter die nahegelegenen Bistümer verteilte, aber auch fernere Diözesen und Klöster zur Hilfe herbeirief.[2] So mahnte Sturm von Fulda unermüdlich zur Ablegung des Götzendienstes und zur Vernichtung der Tempel und Haine, vielfach mit Erfolg,[3] aber auch diese Aussaat wurde durch einen Aufstand unterbrochen (779), Priester und Christen zur Flucht genötigt, selbst Köln und Fulda von den sächsischen Raubzügen stark mitgenommen. Wieder wurden die Sachsen überwältigt und mußten Repressalien erdulden, für die Zerstörung christlicher Kirchen heidnische Heiligtümer büßen. Abermals stand das starre Volk unter Widukind auf (782): die Missionare wurden verjagt oder ermordet, die Kirchen vernichtet, die christlichen Sachsen zum Abfall gezwungen. Es folgte das Blutbad von Verden: rechtlich mag sich die Hinrichtung der 4500 sächsischen Edlen einigermaßen entschuldigen lassen, doch bleibt es eine grausame Tat, für die wir nicht einzustehen brauchen. Als Reaktion loderte die Empörung aufs neue empor, doch vergeblich: Weihnachten 785 ließen sich die Volksführer Widukind (Westfalen) und Alboin (Ostfalen) in Attigny taufen, so daß Karl den Übertritt des gesamten sächsischen Volkes nach Rom melden und ein allgemeines christliches Dankfest feiern lassen konnte (786). Mit drakonischer Strenge suchte er nun im Unterschied zur Milde des Papstes Hadrian durch Gesetze das Heidentum zu brechen: jeder Rückfall war todeswürdig; wer die Taufe verweigerte, Göttern opferte, Leichen verbrannte, Kirchen beschädigte oder bestahl, Geistliche tötete oder mißhandelte, kirchliches Eigentum verletzte und kirchliche Einrichtungen verhöhnte, Fasten oder Feste nicht beobachtete — sollte Todes sterben![4] Wenn dies auch vielfach nur auf dem Papier stand und andererseits von Erfolg begleitet war, so ging es doch entschieden zu weit, aber auch die wegen der Zehntausschreibungen aufgeflammte Rebellion

---

[1] Von da an stellte sich Karl auf den Standpunkt, daß die Sachsen rechtlich Christen seien (Hauck II 375).

[2] Neben Würzburg, Mainz, Köln und Utrecht Lüttich, Reims und Châlons sowie Fulda und Amorbach.

[3] U. a. wurden Herzog Hessi und Graf Emmig Christen.

[4] Morte moriatur! Si quis deinceps in gente Saxonum inter eos latens non baptizatus se abscondere voluerit et ad baptismum venire contempserit paganusque permanere voluerit, morte moriatur (M. G. LL.).

von 792 wurde niedergeschlagen und eine Menge von Sachsen in andere Gegenden versetzt.

Zum Ruhme muß es aber Karl gereichen, daß er sich nicht mit dieser rein äußern Unterjochung begnügte, sondern eine feste kirchliche Organisation schuf, zunächst durch Bildung neuer Bistümer. Für Münster kommt besonders der hl. Ludger in Betracht: nach längerer Tätigkeit im Friesenlande errichtete er in Mimigardeford oder Mimigerneford, wo ihm vier Höfe am Übergang über die Aa zugewiesen wurden, ein Kloster (Monasterium) und eine Schule, an der er selbst unterrichtete; auch die Klöster Werden und Nottuln nebst etwa vierzig Pfarreien gehen auf ihn zurück: ein nüchtern und praktisch denkender Mann, ausgezeichnet und unermüdlich als Prediger († 809).[1] Bereits vor ihm war Osnabrück dem Bischof Wiho anvertraut und der Angelsachse Willehad zum ersten Bischof von Bremen erhoben worden: er hatte schon im Gau Wigmodia viele bekehrt, Kirchen erbaut und Priester eingesetzt (779—782), wurde dann vertrieben, kehrte aber auf Karls Geheiß wieder zurück (783).[2] Im Gebiet der Engern entstanden weiter die Diözesen Verden und Minden,[3] wozu noch Paderborn, Halberstadt und Hildesheim kamen.[4] Auch viele Kirchen und Pfarreien wurden errichtet, indem Karl bestimmte, daß für jede ein bis zwei Höfe ausgeschieden und von den Sachsen die Zehnten bezahlt werden sollten.[5] Seine Maßnahmen wurden unter Ludwig dem Frommen durch Vollendung des Kirchenverbands zum Abschluß gebracht und die neugegründeten Bistümer unter dem Erzbistum Bremen vereinigt (834), daneben viele Klöster als Pflanzstätten von Kultur und Christentum gestiftet.[6]

---

[1] Noch am letzten Lebenstage predigte er zweimal, obschon krank und müde. Die Quellen berichten wohl, wie er durch sein Gebet wilde Gänse verscheuchte, aber nicht wie er die Heiden bekehrte und das Evangelium ihnen predigte. 798 taufte er auch Ostsachsen bei Helmstadt (Hergenröther).

[2] Nach der Rückkehr aus Rom und der Bekehrung Widukinds, der alle Missionare außer Willehad getötet hatte. Auch sein Nachfolger Willerich durchwanderte als Missionar taufend den Sprengel (Adam Brems I 15).

[3] Hier Heribert oder Ercambert, dort Patto (785).

[4] Paderborn, zuerst abhängig von Würzburg, wurde erst 806 unter Hathumar gegründet; Halberstadt bei den Ostfalen zuerst in Osterwieck-Seligenstadt Hildegrim übergeben, dann nach Halberstadt verlegt (809); Hildesheim kam an Günther (um 814).

[5] Er handelte da mehr oder weniger unter dem Druck der Not; den Franken konnte er auf die Dauer den Unterhalt der sächsischen Kirchen nicht zumuten und griff so zu diesen odiösen Maßnahmen, welche die Sachsen ihrerseits als Eingriff in ihr Privat- und Gemeindeeigentum betrachten mußten (dafür wurde ihnen allerdings nach Hergenröther der Tribut an die Franken erlassen).

[6] So Herford und Neukorvey von Altkorvey aus (822).

Schon im 9. Jahrhundert waren die Sachsen auch innerlich Christen geworden, wie u. a. der tiefreligiöse Heliand beweist, zugleich aber kulturell durch das Christentum so hoch gebracht, daß sie bald an die Spitze des deutschen Reiches treten konnten.[1]

Im Zusammenhang mit den Sachsen wurden auch die heidnischen Reste der Friesen bekehrt. Während die Mittel- und Südfriesen dank ihren fränkischen Verbindungen bereits Christen waren, hingen die Ost- und Nordfriesen auch unter den Merowingern und Karolingern im 8. Jahrhundert noch fanatisch dem Heidentum an. Ihre Gewinnung wurde durch Papst Stephan und König Pipin dem Abt Gregor von Utrecht, einem fränkischen Bonifazschüler, übergeben und von diesem im Anschluß an Rom eifrig betrieben, wenn auch vielleicht aus aszetischen Gründen nicht mit voller Energie.[2] Sein Neffe und Nachfolger Alberich wandte alle Kraft an, freilich auch Gewaltmittel, indem er seine Mönche anleitete, die heidnischen Tempel zu zerstören und die Götterbilder zu zerschlagen. Viel apostolischer und mit nicht geringem Erfolg wirkte der hl. Lebuin an der Yssel: er christianisierte Deventer und errichtete dort zwei Kirchen, doch wurde sein Werk von den Sachsen wieder niedergetreten. Noch erfolgreicher hat der von englischen Bischöfen und Priestern zur Friesenpredigt entsandte Willehad an der Friesenbekehrung gearbeitet, zuerst in Ostragabei der bonifatianischen Marterstätte Dokkum; als er aber beherzt noch weiter vorrückte und im Gau Hugmerke gegen die steinernen Götzen predigte, wurde sein Leben nur dadurch gerettet, daß das heidnische Los zu seinen Gunsten entschied, worauf er in den sächsischen Gau Thriante zog.[3] An seine Stelle trat Ludger, selbst ein Friese, dessen Vater unter Radbod für seinen Glauben gelitten hatte. Er drang sogar bis Helgoland vor, wo er das Heiligtum des einheimischen Gottes Fosete brach und die Einwohner im heiligen Quell taufte. Gelegentlich des Sachsenaufstands von 784 wurden die friesischen Kirchen verbrannt und mit den Priestern auch Ludger verjagt. Bei seinem Abschied von den Friesen ließ er den von ihm unterrichteten Sänger Berneff zurück, der nun statt heidnischer Lieder

---

[1] Götzendienst und Aberglaube blieben freilich noch eine Zeitlang als Mittelschicht zwischen Christentum und Heidentum. Ich erinnere an die althochdeutsch überlieferte Taufformel: Widersagst du dem Teufel, Thonar und Wodan und Saxnote und all den Unholden?

[2] Nach Hauck fehlte es seinem Vorgehen an mutigem Vorwärtsdrängen, straffer Konzentration und einheitlicher Leitung.

[3] Auch hier wurde er geschlagen und vertrieben, weil seine Schüler die Tempel zerstörten.

die Psalmen vortrug und viele Kinder taufte. Nach seiner Rückkehr hat Ludger dann die Tempel wieder zerstört und die Friesenbekehrung zu Ende geführt, so daß schon Alkuin frohlockend feststellen konnte, das friesische Volk sei dank den Belohnungen und Drohungen seines Herrn Karl christlich geworden.[1]

Auch die von Bonifaz vernachlässigten[2] slavischen Elemente im Osten und an der Grenze des Frankenreichs wurden nach und nach der Kirche angegliedert. Schon unter Karl d. Gr. wandten sich zunächst die zerstreut wohnenden Slaven in Thüringen, Hessen und Ostfranken dem Christentum zu, aber auch die an Main und Regnitz geschlossen angesiedelten wurden mit einem Male Christen, wohl ebenfalls auf Befehl Karls, der das Slavenland kirchlich organisieren und vierzehn Kirchen darin bauen ließ. Zur selben Zeit und schon früher wurden die Karanthanen in Innerösterreich christianisiert, als ihre Fürsten bei Herzog Thassilo von Bayern gegen die Avaren Schutz suchten, vor allem durch die Bemühungen der Bischöfe von Passau und Erzbischöfe von Salzburg, namentlich des Vigilius und Arno.[3] Gleichzeitig übernahmen Salzburg, Passau und Aquileja die Bekehrung der Avaren: 791 wegen Unterstützung Thassilos von Karl d. Gr. bekriegt und unterworfen, dann einem christlich gewordenen, nachher aber wieder abfallenden Häuptling Tudun als Oberchan unterstellt, erklärten sie sich 797 zur Taufe bereit. Wir besitzen sehr interessante Beschlüsse einer von Karl einberufenen und mit einem Gutachten beauftragten Synode unter Paulinus von Aquileja, wie diese Barbaren zu behandeln seien: die Bischöfe rieten von gewaltsamer Missionierung und Massentaufe ab, die Taufe müsse freiwillig sein und ihr eine mehr oder weniger eingehende Unterweisung (wenigstens 1—2 Wochen) vorausgehen. Ähnlich lauten die Ratschläge Alkuins, Paulins und Arnos von Salzburg, der 798 viele Missionare zu den Avaren aussandte.[4]

---

[1] Es sei hingewiesen auf die Lex Frisonum Ende des 8. Jahrhunderts (M. G. LL.).

[2] Ob er sie mit Absicht nicht beachtete? Nach Hauck wäre er den Slaven sehr abgeneigt gewesen.

[3] Vgl. unten bei den Slavenmissionen (nach dem Anonymus de conversione Baiorariorum et Caranthanorum). Dazu Oefele und Aufhauser (Bayerische Missionsarbeit im Osten während des 9. Jahrhunderts 1917).

[4] Alkuin beneidet die Bischöfe um ihre Missionstätigkeit, warnt aber vor Fehlern und zeigt, wie man die Heiden mit Milde und Nachsicht behandeln und apostolische Männer zu ihnen schicken müsse, um durch Predigt und Wandel auf sie einzuwirken (freiwilliges Versprechen). Das Christentum faßte unter den Avaren keine feste Wurzel, und sie verschwanden schon im 9. Jahrhundert. Vgl. außer Alkuin Einhard und Poëta Saxo.

4. Frühmittelalterliche Missionsmethode.

An Quellen über diesen Gegenstand besitzen wir trotz der scheinbaren Fülle und Zugänglichkeit des Materials nicht viel: die mittelalterlichen Lebensbeschreibungen und Chroniken (M. G. SS.), so zahlreich und redselig sie sonst sind, gehen kaum auf diese Innenseite des Christianisierungsprozesses ein, so daß wir uns mit einigen wenigen Bruchstücken behelfen müssen, die mehr den Charakter von Überresten tragen. So außer einigen Briefen, Synodalbeschlüssen und Kapitularien die Ratio de catechizandis rudibus nebst den Taufkatechesen des Maxentius von Aquileja und eines Anonymus (Heer, Ein karolingischer Missionskatechismus 1911, vgl. ZM. II 257 f.), die Interrogationes et responsiones baptismales (Mon. Germ. Leg. Capit. reg. Fr. I. n. 107 ed. Boretius) und die Kontroversschriften bei der Avarenbekehrung besonders von Alkuin (vgl. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II 464 ff), dazu über die heidnischen Überreste in den abergläubischen Gebräuchen und ihre Bekämpfung eine pseudoaugustinische Homilia de sacrilegiis (Christiania 1886 ed. Caspari) und ein Indiculus superstitionum et paganiarum (Mon. Germ. a. a. O. n. 108). Auch die unabsehbaren literarischen Darstellungen widmen diesem Problem ihr Augenmerk nirgends ex professo, abgesehen von zwei unvollständigen Monographien, die als Dissertationen das Tageslicht erblickt haben: die eine für das theologische Lizentiat in Kiel vom Protestanten Hermann Lau (Die angelsächsische Missionsweise im Zeitalter des Bonifaz 1909) fleißig, aber etwas oberflächlich (vgl. ZM. I 262 f.); die andere (für das philosophische Doktorat in Bonn) vom Katholiken Wilhelm Konen (über die Methoden der Germanenbekehrung) gründlich und pragmatisch, besonders was die induktiv-empirische Aufgabe des Historikers angeht, wovon nur ein Kapitel (Die Heidenpredigt bei der Germanenbekehrung) 1909 in Düsseldorf gedruckt ist, das übrige mir vom Verfasser gütigst zur Verfügung gestellt und im folgenden mehrfach herangezogen wurde. Dazu kommt eine Preisaufgabe und Dissertation von Flaskamp über die Missionsmethode des hl. Bonifatius. Von den Handbüchern geht besonders das protestantische von Hauck auf diese Probleme ein. Vgl. meinen Aufsatz ZM. 1917, 77 ff und die dortigen Einzelbelege.

Die allgemein charakteristischen Merkmale der mittelalterlichen Mission teilt die Bekehrung Deutschlands mit derjenigen der germanischen Stämme an der Schwelle des Mittelalters zur Zeit der Völkerwanderung: wie bei den Westgoten, Sueven, Vandalen, Ostgoten, Longobarden, Franken und Angelsachsen dieselbe Anpassung an das Missionsobjekt, derselbe Zug von oben nach unten, derselbe Drang nach raschen Erfolgen, dieselbe Verbindung mit Staat und Gewalt, zum Teil begründet eben in der eigentümlichen Verfassung, die das altgermanische Volkswesen und die Völkerverschiebung mit sich brachte; besonders aber mit der fränkischen und angelsächsischen Mission war die spätgermanische durch die engsten Beziehungen verknüpft, mit jener mehr durch reale, mit dieser durch ideale Faktoren, mit jener besonders durch ihre Schutzmacht, mit dieser durch ihre Missionare, welche meist England entstammten und die bei dessen Christianisierung geübte Praxis auch auf das Festland übertrugen.[1]

[1] Namentlich Lau hat auf diese Zusammenhänge hingewiesen, die sich insbesondere in der Missionsmethode und den Missionsprinzipien offenbaren. Wir werden darum diesen methodischen Überblick hier anhängen dürfen.

Nach diesen beiden Ausgangspunkten, aber auch nach ihrem innersten Wesen wird man die frühmittelalterlich-germanische Mission und Missionsmethode unterscheiden müssen in eine fränkische oder Reichsmission und in diejenige der teils keltisch-iroschottischen, teils angelsächsischen Berufsmissionare. Erstere hatten ihre Vorläufer unter den Merowingern (Dagobert) und älteren Karolingern (Martell und Pippin), ihre Nachblüte unter Ludwig d. Fr., ihren typischen Höhepunkt unter Karl d. Gr. speziell bei den Sachsen und Friesen. Nicht die Arbeit der Glaubensboten stand da im Vordergrund, sondern der Wille des Herrschers; alle Mittel zur Bekehrung erschienen recht, Lockung wie Drohung, auch Zwang und Gewalt, wenn es sein mußte; eigentümlich war die Zwangstaufe bald durch Strafen und Drohungen bald durch Belohnungen oder Verheißungen, also nicht durch die Mittel missionarischer Überredung; materialistisch war auch Motiv und Resultat, oberflächlich das Christentum und mangelhaft der Erfolg; dabei ohne ernstlichen religiösen Widerstand des Heidentums und ohne eigentlichen Rückschlag, höchstens daß sich ein solcher als Begleiterscheinung nationaler Reaktionen ebenfalls aus politisch-weltlichen Beweggründen einstellte.[1]

Anders verfuhren die Berufsapostel, besonders die angelsächsischen. Wohl war auch ihre Arbeit und Aufgabe oft Königsmission an Königen und zuweilen von Königen, aber sie traten im ganzen allein und selbständig auf, wirkten daher individueller und innerlicher durch apostolische Predigt und mit der Germanenbekehrung als Selbstzweck. Ihnen schwebte im Gegensatz zu den Kelten ein fester Plan vor: es waren jene Weisungen Gregors d. Gr., die bereits den Bekehrern der Angelsachsen als Richtschnur gedient hatten: schonend die heidnischen Feste und Orte umzuwandeln, „da es unmöglich ist, harten Gemütern alles zugleich abzuschneiden“, wie Gregor durch seinen Boten Mellitus dem Angelnapostel Augustinus sagen läßt. Ähnlich mahnte Bischof Daniel von Winchester den Deutschenapostel Bonifaz, non insultando vel inritando, sed magna moderatione vorzugehen. Verwandt sind die Grundsätze Bedas und Alkuins: vor allem predigen, Frömmigkeit predigen müsse man nach dem Vorbild der Apostel, schärfte dieser dem König wie dem Erzbischof von Salzburg ein; zur Taufe könne man die Leute zwingen, nicht aber zum Glauben; ähnlich hatte schon die bischöfliche Kommission zur Avarenbekehrung verlangt, daß die Taufe freiwillig und aus religiösen Motiven begehrt werde, daher die Unterweisung im Vordergrund stehen solle. Pietätvoll schloß sich die angelsächsische Mission einerseits eng an ihre englische Heimat, anderseits an Rom an, woher ihr die Instruktionen kamen. Aber auch sie versäumte es nicht, sich gelegentlich des Schutzes und der Gunst der christlichen wie der heidnischen Herrscher zu versichern und deren materielle Hilfe besonders in Form von Zuwendungen an die Missionszentralen in Empfang zu nehmen.[2]

---

[1] Vgl. dazu das 2. Kapitel der Konenschen Abhandlung.

[2] Selbst ein Bonifaz muß bekennen: sine patrocinio principis Francorum nec presbyteros nec clericos monachos vel ancillas defendere possum, nec ipsos paganorum, ritus ac sacrilegia idolorum in Germania sine illius mandato et timore prohibere valeo (nach Konen). Namentlich durch Ausstattung und Schenkung von Bistümern und Klöstern, die der Mission als Ausgangs- oder Mittelpunkte dienen sollten (wie Fulda und Utrecht), leistete der Staat wirksamen Beistand.

Dem Auftreten und der Persönlichkeit nach fehlte dem bloß von seinem Idealismus und persönlichen Erfahrungen getragenen mittelalterlichen Missionar im Vergleich zum heutigen vorab einerseits eine straffe Zentralorganisation, anderseits die systematische Vorbildung. Wie führte er sich zunächst bei den germanischen Heiden ein? Als Mittel dazu diente ihm nicht selten, durch prunkvolles Auftreten zu imponieren und die kulturelle Überlegenheit des Christentums sinnfällig darzustellen.[1] Er gewann die Sympathie der Nichtchristen und bewirkte manche Bekehrungen schon durch seine musterhafte Lebensführung (so Willehad und Willibrord), oft auch durch kleine Geschenke, weiter durch Krankenpflege und sonstige wirtschaftlich-caritative Hilfeleistungen, also eine ähnliche Annäherungsweise wie heutzutage. Zuweilen dienten den Glaubensboten beim mystischen Gemütszug der Germanen auch Wunder als Bekehrungs- und Bekräftigungsmittel, wie z. B. dem hl. Willibrord, obschon sein Biograph Alkuin der evangelischen Predigt als solcher den Vorzug gibt. Als fernere übernatürliche Missionsmittel wußten sie Gebet und Meßopfer, das eigene wie das ihrer Freunde zu schätzen. Hemmend (vgl. Bonifaz) stand ihnen entgegen ihre fremde Nationalität und das politische Mißtrauen, weshalb sie eingeborene Stammesangehörige zu gewinnen und für den Missionsberuf heranzubilden suchten. Ihre Ausrüstung war meist sehr primitiv, von den Heiden forderten sie in der Regel nichts zum Lebensunterhalt, da sie vielfach von der Jagd und in einfachen Zelten lebten. Wenn sie auch viele Entbehrungen und Gefahren, nicht zuletzt von der heidnischen Volkswut zu erdulden hatten, suchten sie das Martyrium nicht auf, zeigten aber Mut und Freiwilligkeit im Tun wie im Leiden.

In der Auswahl und Besetzung der Missionsgebiete folgten die Missionare unter Verbindung eines klugen Realismus mit ihrem hohen Idealismus wenigstens unbewußt einer planmäßigen Strategie und Taktik. So sehen wir bei Willibrord in Friesland wie bei Bonifaz in Mitteldeutschland, bei Liafwin wie bei Willehad, daß sie günstigen Boden vorzogen und ungeeigneten nicht in Angriff nahmen bezw. aufschoben oder wieder verließen, bei besseren Verhältnissen und Aussichten aber stufenweise energisch zugriffen unter Ausnützung der Gelegenheiten und Anknüpfung an die vorhandenen Anfänge. Ähnlich gingen sie in der örtlichen Auswahl innerhalb eines größern Arbeitsfeldes und bei Verteilung der Arbeitskräfte vor, wie wir es gleicherdings am Beispiel des Deutschenapostels erkennen, der die Distrikte zuerst zur Erschütterung der heidnischen Grundfesten und dann zu ihrem Umbau in christliche Festungen, die Orte und Stationen speziell für Zentralen und Klöster vor allem zur Niederringung der heidnischen Vormacht wählte, einerseits nahe genug, um christliche Pionierdienste zu leisten, anderseits entfernt genug, um nicht jedem feindlichen Ansturm zu erliegen; solche Missionszentren wurden besonders Fulda, das nach Bonifaz in medio nationum predicationis nostrae, am Kreuzungspunkt der vier von ihm evangelisierten Völker lag, und Utrecht, dessen Mönche nach Karls Schenkungsurkunde ibidem gentiles ad christianitatem convertunt, während die fränkischen Binnenklöster den Glaubensboten als Ausstattung zum finanziellen und beruflichen Rückhalt gegeben wurden. Daher bevorzugte

[1] Konen erinnert an die feierlichen Einzüge Augustins in Kent und Liudgers auf Helgoland, an die Bitte des Bonifatius um die Briefe Petri in Goldbuchstaben, an die von Chlotilde benützte Pracht des Rituals und der Kirchenausschmückung. Lau 38 lehnt diese Tendenz nach äußerem Glanz (für Liudger und Liafwin) gegen Moll-Zupke ab.

die Germanenmission auch in der persönlichen Behandlung bestimmte Klassen, speziell die Großen entsprechend dem germanischen Gesellschaftsaufbau, woraus sich erklärt, wenn sie so oft im Sturme vorging und zuallererst auf den äußern Anschluß in Massenerfolgen abzielte, indem sie die Ausreifung und Vertiefung der nachfolgenden Zeit und Arbeit überließ.[1]

Dies hängt mit dem weitern mittelalterlichen Grundzug und angelsächsischen Erbstück zusammen, das wir in der Germanenbekehrung feststellen können: einer weitgehenden Akkommodation. Die heidnischen Gebräuche und Kultplätze wurden der äußern Form nach beibehalten, aber mit christlichem Inhalt erfüllt. Wenn Bonifaz aus dem Holz der Donarseiche an derselben Stätte ein Petruskirchlein baute, so steht dies sicher nicht vereinzelt da; sonst träfen wir nicht so oft an denselben Stellen, wo früher unsere heidnischen Vorfahren opferten und beteten, auf Bergeshöhen, im Waldesdickicht und an Quellen Kirchen und Wallfahrtsorte; daß ein ähnlicher Prozeß mit den Göttern und Festen sich vollzog, beweisen u. a. Christusminne und Johannesfeier. Konen spricht daher bis zu gewissem Grade mit Recht von einer Germanisierung und Rustifizierung des Christentums, wenn er auch darauf hinweist, daß dieses Entgegenkommen nur teilweise zur Erleichterung des Übertritts selbst, in der Hauptsache erst nach der Bekehrung in der christlichen Ära und unter vielfachem Widerspruch der Kirche geschah.[2] Das nächste Ergebnis war allerdings auch hier Materialismus und Halbheit in dogmatischer wie sittlicher Hinsicht, also ein oberflächliches Christenleben, um erst in einem spätern Stadium und in einer spätern Generation tiefer und innerlicher zu werden.

In gewissem Widerspruch mit dieser Anlehnungstendenz steht das rücksichtslose und gewalttätige Vorgehen in der Zerstörung heidnischer Idole und Heiligtümer, die uns übereinstimmend von nicht wenigen, selbst sonst sanften Germanenbekehrern berichtet wird. Doch ist dieser Kontrast nur scheinbar und durch die gleiche methodische Reflexion eingegeben, weil das Volk in der straflosen Vernichtung heidnischer Symbole durch den christlichen Missionar eine Probe auf die Hilflosigkeit seiner Götter erblickte und häufig seine Bekehrung davon abhängig machte, weshalb dieser sinnfällige Ohnmachtsbeweis auf das materialistisch gerichtete germanische Heidengemüt oft stärker zur Erschütterung des Göttervertrauens beitrug als alle dogmatisch-theoretische Predigt. Diese von Bonifaz und Sturm wie von Willibrord und Ludger geübte Tatpropaganda war als charakteristischer Ausfluß der christlichen Offensive im Mittelalter schon notwendig zur Entfernung der Heiligtümer, an denen die Heiden mit so großer Verehrung

---

[1] Vgl. Lau § 6 und Flaskamp (für Bonifaz).

[2] Nach dem 7. und Schlußkapitel seiner Dissertation. Darin rekapituliert er die als Vorbild dienende gregorianische Theorie und Praxis (Schonung heiliger Orte, Beibehaltung der Volksfeste und ihre Umbildungen). Insofern bezeichnet er auch den Heiligenkult als Zufluchtsstätte unausrottbarer Götterideen, indem die alten Götter als christliche Heilige und die christlichen Heiligen mit mythologischen Zügen aufgetreten seien, freilich nicht ohne viele subjektive Hypothesen speziell nach Bernouilli. Auch den Reliquienkult rechnet er unter Berufung auf die Translatio Liborii zu dieser Akkommodation. Ebenso illustriert Flaskamp die Akkommodation von Bonifaz bei Einführung durch Reliquienverehrung, Gründung von Kirchen und Einrichtung des Gottesdienstes.

und Zähigkeit hingen.[1] Aber sie geschah nicht immer im Bewußtsein dieser Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit, sondern mitunter, besonders in der fränkischen Reichsmission, aus gehobenem Machtgefühl und unduldsamer Gewalttätigkeit, so wenn auf den fränkischen Kriegszügen das Zerstörungswerk der siegreichen Soldateska überlassen blieb, wodurch nur Zorn und Erbitterung, also das Gegenteil von Bekehrungsdisposition bewirkt wurde, oder wenn Alberich von Utrecht seine Boten ausschickte, um in Friesland alle Tempel und Bilder, die sie fänden, zu vernichten. Demgegenüber verfuhren die irischen und noch mehr die angelsächsischen Glaubensboten viel vorsichtiger, sie pflegten zum Zerstörungsakt erst überzugehen, wenn sie des Rückhalts einer bekehrten oder doch bereits erschütterten Volksmehrheit sicher waren.[2]

Daneben hat natürlich auch die W o r t p r e d i g t wenigstens bei den angelsächsischen Missionaren nicht gefehlt, so mangelhaft wir darüber unterrichtet sein mögen. Zwar können die in den Viten überlieferten Heidenpredigten schon ihrer Anachronismen wegen unmöglich in dieser Form gehalten worden sein,[3] und auch die angeblich bonifatianischen, selbst wenn sie echt sind, bezweckten nicht die eigentliche Heidenbekehrung. Dennoch muß die Predigt eine entscheidende Rolle in der germanischen Missionierung gespielt haben. Einfach, anschaulich und beredt, bediente sie sich, soweit wir wenigstens von Bonifaz wissen, der Volks- oder Landessprache

---

[1] Lau § 8 (55 f.). „Doch die Mission ließ es nicht beim Worte bewenden: sie hielt es für ungenügend, den Heiden nur zu predigen, daß die Zeit der alten Götter vergangen sei. Sehen sollten sie es, daß der Christengott triumphiere im Götterkampf. Wenn der Missionar voll trotzigen Mutes die Hand legte an das, was der Vergangenheit heilig war, wenn diese Mißachtung den Zorn der Himmlischen herausfordern mußte und gerade sie dann schwiegen — welches Heidenherz mochte unerschüttert bleiben über diese regungslosen Götter? Wohl hatte die kecke Tat nicht immer den gewünschten Erfolg, wohl entflammte sie hin und wieder den Fanatismus der Heiden. Daß man sie aber voll Wagelust übte, spricht aus, daß man reichen Gewinn von ihr erhoffte" (ebd. 55). Dies wird belegt durch das Vorgehen Willibrords in Helgoland, Bonifazens in Hessen, Liudgers in Friesland, der Genossen Willehads im Drenthegau und Sturms von Fulda unter den Sachsen. Konen steht sogar nicht an, in dieser Gewalttätigkeit gegen heidnische Heiligtümer ein Hauptmerkmal der Germanenbekehrung zu erblicken, entgegen der ausgehenden altchristlichen Zeit, die alle bei Zerstörung von Idolen getöteten Christen von der Martyrerliste ausschloß, weil damals jeder derartige Angriff eine schwere Gefahr für den Täter wie für die ganze christliche Gemeinde heraufbeschwor (Synode von Elvira), während jetzt das Verhältnis des Christentums zum Heidentum ein umgekehrtes, offensives war (6. Kapitel).

[2] Daher suchten sie die Heiden erst durch Predigt auf das Geschehnis vorzubereiten, so Wulflaich von Trier und Paulinus von York, die so eindrucksvoll predigten, daß die Heiden selbst an die Zerstörung Hand anlegten. Verfrüht gingen hierin Kolumban am Zürcher See und Willibrord auf Helgoland vor. Auch am „Normalbeispiel" der Donnereiche bei Geismar veranschaulicht Konen, wie das Übergewicht des christlichgesinnten Elements unter den Hessen schon so groß war, daß die anwesenden Heiden den Täter nur „intra se" zu verfluchen wagten (nach der Vita Bonifacii c. 22); die Fällung sollte somit bloß als abschließende Wirkung der Bekehrungspredigt dem Heidentum den Todesstoß versetzen, ohne notwendig ein Zeichen besonderer Tatkraft oder genialen Instinkts (so Hahn) zu sein.

[3] So diejenigen Willibrords vor Radbod und Lebuins im Sachsenlande, wo ihn seine Vita eine weitschweifige Predigt in prunkvollem Ornat vor der Volksversammlung in Markloh gegen die Götzenbilder ganz nach patristischen Mustern halten läßt, während die zuverlässigsten Lebensbeschreibungen von einer Predigt ihrer Helden fast nichts berichten (vgl. Konen, Die Heidenpredigt in der Germanenbekehrung 15 ff.).

ohne Dolmetscher und der homiletischen Lehrweise als Texterklärung.[1] Inhaltlich und methodisch verfuhr sie wie heute entweder mehr didaktisch vorab einzelnen oder paränetisch mehreren gegenüber, indem sie bald theoretisch-dogmatisch bezw. dialektisch negativ wie positiv den Götterglauben zu zerstören suchte, bald eine kürzere Form vorziehend auf das Eingehen in den Glaubensinhalt verzichtete.[2] Das dialektische Verfahren schlägt die Musterpredigt des Bischofs Daniel von Winchester im Brief an seinen Freund Bonifaz ein: hier wird die Einheit Gottes fast scholastisch-patristisch durch die Notwendigkeit eines Weltschöpfers erwiesen und dann durch Häufung von Fragen der Widerspruch aufgedeckt, der in der Entstehung eines oder mehrerer Götter liege.[3] Aber größern Wert hat man gewiß auf den praktischen Nachweis gelegt, daß die Heidengötzen ohnmächtig seien und ihre Verehrer nicht zu schützen, ihre Feinde nicht zu strafen vermöchten, indem man dies durch die Tatsache erhärtete und auch in der Predigt darauf hinwies. Dem entsprechen die in der Germanenpredigt oft verwandten zeitlichen Motive irdischen Segens oder Fluches; neben ihnen hat man indes auch auf die ewigen und geistlichen hingewiesen, namentlich seitens der aszetisch und mystisch so stark veranlagten angelsächsischen, wohl auch irischen Mönche.[4]

Neben der Predigt lief die eigentliche Katechese (Taufunterricht) her. Entgegen der Annahme Laus und Konens, die katechetische Unterweisung habe in der Germanenmission kaum einen Platz gehabt, zeichnet der in einem St.-Emmeramer Kodex aufgefundene „karolingische Missionskatechismus" in einem Cyklus von sechs Heidenkatechesen Rahmen und Schema dafür; nach einer Vorfrage an den Taufbewerber über seine Motive, seinen Stand und sein Vorleben behandelt die erste das christliche Lebensideal, d. h. die Vergänglichkeit des irdischen und die Unvergänglichkeit des himmlischen Lebens, die zweite den Dekalog mit dem Liebesgebot und der sog. goldenen Regel, die dritte die Lossagung von den Idolen, die vierte und fünfte die Pflicht der wahren Gottesverehrung, die sechste das Wesen Gottes.[5] Wie diese Schrift schon durch ihren entlehnten Titel, so empfiehlt

[1] Vgl. Lau 39 f. und Konen 20 ff. Letzterer wendet sich mit Recht gegen die Annahme Alberts (Geschichte der Predigt in Deutschland 49 ff.), man habe die Missionspredigten lateinisch gehalten. Eben der Aufbau der pseudobonifatianischen Sermones macht sie verdächtig: es sind bloß textlose Reden, während Bonifaz die homiletische Methode pflegte und bei der Predigt stets seinen Text vor sich hatte, also eine Homilie in deutscher Sprache hielt (Hauck 478, Anm. 8). Dies beweist auch Flaskamp in seiner Preisaufgabe.

[2] Vgl. Lau 40 ff. und Konen 23 f. Ebd. 24 f. über die „historische Methode" nach der Heilsgeschichte, 25 ff. über den christlichen Gottesbegriff und die heidnischen Gottesvorstellungen, 28 f. über die grübelnden Heiden und das Aufklärungsbedürfnis bei manchen, 29 f. über Disputationen.

[3] Lau 42 f. und Konen 30 f. Nach Rettberg hat Bonifaz nie so gepredigt und Daniel die Mission nie gekannt, aber Konen erweist den Brief als vollwertiges Dokument für die germanische Heidenpredigt (Exkurs 45 ff.). Man hat dieser Dialektik vorgeworfen, daß sie nach rein patristischen Vorbildern philosophisch gebildeter römisch-griechischer Theologen vorgegangen und daher für die Germanen nicht gepaßt habe, aber wenn man etwa den Parallelbeweis von Athenagoras für den Monotheismus danebenhält, fällt der Unterschied sofort in die Augen.

[4] Vgl. Konen 21 ff. und Lau 47 ff.

[5] Vgl. Heer, Ein karolingischer Missions-Katechismus (1911). In meiner Besprechung habe ich den Zusammenhang mit der Avarenmission als das Wahrscheinlichere aus der Mahnung zur Freiwilligkeit und Reinheit der Absichten von jedem zeitlichen Beigeschmack deduziert (ZM II 257 f.).

auch Alkuin als Muster des katechetischen Unterrichts Augustins Abhandlung De catechizandis rudibus und danach als Einzelthemata die Unsterblichkeit der Seele und ewige Vergeltung, die bösen und die guten Werke, Trinität, Inkarnation und die übrigen christlichen Lehren nach dem Symbolum (ähnlich die programmatischen Forderungen Paulins von Aquileja über das Docete auf der Versammlung über die Avarenmission und das Schema für Gemeindepredigt im karolingischen Capitulare ecclesiasticum von 789). Sonstige schriftliche Leitfaden (Katechismen) oder eigentliche Missionsliteratur scheint die frühmittelalterliche Mission schwerlich gekannt zu haben. Auch eine organisierte Missionsschule im engern Sinne dürfte ihr nicht zur Verfügung gestanden haben; Schulen kommen im damaligen Missionsbetrieb nur als allgemein kirchliche Bildungsstätten für die Gläubigen und Kleriker, zum Teil auch als Pfanzanstalten für Missionare, wie Utrecht und Fulda, in Betracht. Dagegen war die sozial-karitative Tätigkeit schon zu jener Zeit ein beliebtes und erfolgreiches indirektes Missionsmittel.

Übertritt oder Aufnahme und die Vorbereitung dazu, also Katechumenat und Taufe treten wenig in den Vordergrund. Eine systematische und gleichmäßige Taufvorbereitung scheint überhaupt nur selten bestanden zu haben und rasches Taufen Regel gewesen zu sein (so wenn Luidger in kurzer Zeit die ganze Insel Helgoland oder vorher schon Willibrord dortselbst während seines Aufenthalts von ein paar Tagen drei Seelen taufte, oder wenn er nach Alkuin den aus Dänemark mitgenommenen einheimischen Knaben gleich auf der Reise Unterricht und Taufe erteilte; ebenso vernimmt man von dem sonst doch so gewissenhaften Bonifaz, daß er während seines hessischen Aufenthalts, der sich über einige Monate erstreckte, viele Tausende getauft habe). Demgegenüber war es schon eine gesunde Reaktion und ein Fortschritt, wenn die bischöfliche Kommission für die Avarenbekehrung bezüglich der Dauer festlegte, daß die vorausgehende Unterweisung nicht unter sieben und nicht über vierzig Tage umfassen sollte.[1] Hinsichtlich der Taufzeit verordnete sie, das Sakrament dürfe nur am Samstagabend gespendet und empfangen werden, unter Einschränkung der alten kanonischen Termine Ostern und Pfingsten auf die Kindertaufen.[2] In den Fragen und Antworten verlangte man bekanntlich vom Täufling, daß er entsage dem Teufel und Teufelsdienst, den Teufelsworten und Teufelswerken, näherhin Thonar und Wodan und Saxnot und all den Unholden, die ihre Genossen sind.[3] Der Taufe folgte unter normalen Fällen gewöhnlich die Erteilung des Firmsakramentes.[4]

---

[1] Zur Begründung führte man aus: ein rohes und fast tierisches, jeder geistigen und religiösen Bildung bares Volk bitte unter dem Eindruck einer Niederlage um Aufnahme in die Kirche; es müsse daher zuerst einigermaßen im christlichen Glauben unterrichtet werden und wenigstens erfahren, was die Taufe bedeute; wie lange die Unterweisung zu dauern habe, blieb innerhalb der Maximalgrenzen den Priestern überlassen, jedenfalls wurde die rasche Vornahme von Massentaufen abgelehnt (Hauck II 464).

[2] Vgl. Hauck a. a. O. 465. In der alten Germanenbekehrung wurden sie noch eingehalten, daher die Anhäufung von Tausenden zu solchen Taufterminen (Konen 44).

[3] Lau 60 nach der „Abrenuntiatio". Vgl. die Taufinstruktion Karls d. Gr. von 812 und die beiden Erklärungen des Taufritus von Patriarch Maxentius von Aquileja und einem Anonymus im Anhang zu Heer a. a. O. aus der gleichen Handschrift.

[4] Vgl. Lau 61 f. Intervall zwischen Taufe und Firmung war bald länger, bald kürzer: Bonifaz firmte in Hessen die vor seiner Romreise Getauften erst nach der Rückkehr, während die von ihm zu firmenden Friesen kurz zuvor getauft waren (ebd.).

Der Folgezeit und Nacharbeit blieb es überlassen, das so gepflanzte, vielfach recht äußere und flache Christentum durch Einführung ins christliche Leben zu befestigen und zu vertiefen. Planmäßige Erziehung und Organisation sollten das christliche Individuum wie die christliche Gemeinde zur allmählichen Reife bringen. Wie sehr sich das Mittelalter um die Einwurzelung des Christentums bemühte und wie ihm dies bei aller Unvollkommenheit des innern Menschen wenigstens äußerlich glückte, ist bekannt und muß als wesentliches Korrelat zur frühmittelalterlichen Missionsarbeit hinzugenommen werden. Dazu verhalf wiederum die kirchliche Organisation, die ihrerseits ebenfalls einen integralen Schlußstein im mittelalterlichen Missionsziel bildete. Eine der ersten Sorgen der Missionare nach Vollzug der Bekehrung war es, sobald wie möglich feste Punkte zu schaffen, um die sich das kirchliche Leben gruppieren konnte, also Kirchen zu bauen, Gemeinden zu errichten und Priester zu bestellen. Dann sollten Klostergründungen die Heidenmission aufrechterhalten und selbst betreiben, die Seelsorge unter den Neubekehrten unterstützen und mitausüben, kulturelle Missionsarbeit leisten und Pflanzstätten für den einheimischen Klerus liefern. Endlich schloß die Errichtung von Bistümern und Erzbistümern unter dem römischen Primat den organisatorischen Gesamtausbau ab. Bei alldem steuerte man auf möglichst rasche Verselbständigung und Bodenständigmachung der Missionskirchen durch Heranziehung des eingeborenen Elementes zur Stellung von Missionsmitteln und Missionskräften hin.[1]

---

[1] Vgl. Lau § 11 u. 12 neben Konen und Flaskamp (Schlußabschnitt über innere und äußere Einführung der Neophyten und Umwandlung der Missionskirche in eine selbständige Mutterkirche).

III. Nord- und Osteuropa.

1. Die nordgermanischen Reiche.

Quellen: Die älteste Vita Anskarii stammt von seinem Nachfolger in Bremen Rimbert, der seinerseits einen unbekannten Biographen gefunden hat (beide M. G. SS. II). Sehr inhaltreich, im allgemeinen auch zuverlässig und auf guten Quellen beruhend ist die allerdings erst im 11. Jahrhundert verfaßte Bistumschronik des Domscholasters Adam von Bremen (Gesta pontificum Hammenburgensium ebd. VII), wozu die Gesta Danorum von Saxo Grammaticus (ebd. 29) und die deutschen Annalen kommen, später die Chronik Dietmars von Merseburg in 8 Bb. (—1018) die Res gestae Saxonicae Widukinds von Korvey in 3 Bb. (bis Heinrich I.) und die 6 Bücher Liutprands von Cremona samt der Historia ecclesiastica des Ordericus Vitalis (—1142). Die einheimischen skandinavischen Quellen sind spärlich, weil die Literatur erst mit dem Christentum einzog, als Vater der nordischen Geschichtschreibung Snorro Sturleson (SS. Hist. Island.), dazu die Passio Kanuti und seine Vita von Aelnoth (Acta SS. u. Langebek). Außer den Mon. Germ. hat auch Langebek die Quellen zur nordischen Bekehrungsgeschichte gesammelt (Scriptores rerum Danicarum medii aevi in 9 Bänden).

Literatur bieten zunächst die Lebensbeschreibungen Ansgars (Krummacher 1828, Reuterdahl 1837, Klippel 1843), katholischerseits etwas panegyrisch von Tappehorn (Leben des hl. A., Münster 1863) und Drewes (Paderborn 1864). Monographisch Maurer (Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentum 1855/56) und Foß (Die Anfänge der nordischen Mission 1880/83). Vgl. auch die Landes- und Kirchengeschichten, besonders von Karup (Geschichte der katholischen Kirche von Dänemark, Münster 1863) und Münter (Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, 1823 ff) nebst Tamm (Die Anfänge des Erzbistums Hamburg-Bremen 1888). Dazu die einheimischen Geschichtswerke (neben der Historia ecclesiae Islandiae von Finnus Johanneus die nordische Kirchengeschichte von Keyser 1856, die dänische von Helveg 1862, die schwedische von Reuterdahl 1838 ff und Jörgensen über Grundlegung und erste Entwicklung 1874). Endlich die kirchengeschichtlichen Handbücher, besonders Hergenröther-Kirsch und, soweit Deutschland mitwirkte, auch Hauck II/III.

Die skandinavische Mission, die sich als unmittelbare Fortsetzerin der Sachsenbekehrung darstellt, reicht in ihren Anfängen schon in die frühere Zeit zurück, begegnete aber einer noch größern Abneigung als bei den deutschen Völkern, mit deren

Religion die nordgermanische verwandt war.[1] Schon Wilfried von York und Willibrord waren von Friesland aus nach Dänemark vorgedrungen und mit einheimischen Knaben wiedergekehrt, um sie zu Aposteln ihrer Heimat auszubilden; auch Ludger hatte in Träumen die Aufforderung vernommen, den Dänen zu predigen, aber Karl dazu keine Erlaubnis erteilt, wie er sich überhaupt Skandinavien gegenüber sehr skeptisch zeigte und dessen Christianisierung nicht energisch betrieb.[2] Er überließ dieses Bekehrungswerk als schwieriges Erbe seinem Sohn und Nachfolger Ludwig d. Fr., dessen ungeschickte Politik aber auch hierin viel verdarb. Der erste von ihm offiziell betraute, zugleich auf Grund eines Reichstagsbeschlusses von Rom (Paschalis I.) 822 beauftragte Glaubensbote für Dänemark war Bischof Ebbo von Rheims, der als päpstlicher und kaiserlicher Legat mit dem Mönch Halitgar dahin auszog und mit Hilfe des in seinem Thronstreit von Ludwig unterstützten Königs Harald von Welna (Wellano) aus zu missionieren suchte.[3] Harald selbst ließ sich 826 mit seinem Gefolge und vielen Nachahmern in Mainz taufen; Ludwig versprach jedem übertretenden Dänen ein Taufhemd, die Palastbeamten schenkten als Paten Gewänder, Schmuck und Waffen, wodurch viele und jährlich mehr angelockt wurden, um auf die Frage des Kaisers und ihre bejahende Antwort sofort die Taufe zu empfangen.[4] Aber auch mit Haralds Taufe und Versprechen der Mitarbeit an der Bekehrung seines Volkes war wenig erreicht, doch wurde ihm bei seiner Rückkehr als Begleiter neben Autbert von Korvey der spätere Dänenapostel Ansgar mitgegeben (827).

Der hl. Ansgar hat als „Bonifatius des Nordens" für diesen eine ähnliche Bedeutung wie jener für Deutschland. Zuerst als Lehrer in Alt- und Neukorvey tätig, von Jugend auf für Mission und Martyrium begeistert, vom Kaiser selbst mit Kirchengeräten, Zelten und sonstigem Bedarf versehen, entsprach er dem Ruf nach Dänemark sofort. Große Erfolge erzielte er frei-

[1] Wie die südgermanische wies sie viele düstere Züge auf: Menschenopfer mit Zauberei waren nicht selten, auch im Staats- und Gesellschaftsleben fanden sich barbarische Roheiten (Grausamkeit, Blutrache, Kindertötung, Selbstmord).

[2] Die nordalbingischen Sachsen reservierte er im Unterschied zu den anderen ohne kirchliche Organisation für das Erzbistum, von dem die nordische Bekehrung ausgehen sollte (Hamburg-Bremen).

[3] Nach Hauck eine „Staatsaktion" (II 670). 822 zu Hedeby (Schleswig) 823 tiefer im Lande, später von Holstein aus an der Grenze (Kirchenlexikon III 1312).

[4] Non propter Christum, heißt es, sed propter commoda terrena: Als einmal die Taufhemden ausgingen und durch Lendenschürzen ersetzt werden mußten, sagte ein Alter zornig, er sei schon zwanzigmal gewaschen worden und habe immer ein gutes Hemd erhalten, er werfe Ludwig den Lappen samt seinem Christus vor die Füße (Monachus Sangallensis nach Konen)!

lich nicht, nur zwölf Knaben konnte er zwecks Erziehung für die neugegründete Schule von Hedeby erhalten oder aufkaufen. Mit Haralds Vertreibung (828) und Tod schwand alle gute Aussicht. Nun (831) drang Ansgar als kaiserlicher Gesandter nach Schweden bis zum Mälarsee (Birka) vor und verkündete mit Withmar das Evangelium dem Schwedenkönig Björn, der ihn gut aufnahm und ihm die Predigt gestattete. Viele Große begünstigten ihn, der königliche Rat Herigar bekehrte sich und baute auf seinem Gut eine Kirche. Bei seiner Rückkehr nach anderthalb Jahren ließ Ansgar Ebbos Neffen Gauzbert in Schweden als Missionar und Bischof zurück, doch wurde derselbe mit seinen Gefährten vertrieben und sein Haus von der Bevölkerung gestürmt. Als Papst und Kaiser Hamburg zum Erzbistum erhoben (833), erhielt sein Inhaber Ansgar als Apostolischer Vikar für den Norden und Osten den Auftrag der Aussendung von Missionaren mit der Abtei Turholt in Flandern zum finanziellen Rückhalt. Dem hohen Ziel entsprachen freilich die Kräfte und Früchte nicht: bloß einige Knaben wurden gekauft, keine Kirchen erhoben sich, der Übertritt war verboten. Ja unter Erich rückten die Normannen mit einer Flotte von sechshundert Schiffen vor Hamburg und zerstörten in ihm den Ausgangspunkt der nordischen Mission (845). Heimat- und mittellos irrte Ansgar umher, bis ihn eine edle Frau in ihr Gut Ramesloh aufnahm, aber er wollte „das ihm anvertraute gute Werk nicht aufgeben". Bessere Zeiten kamen, als Bremen kirchlich mit Hamburg vereinigt und Ansgar übertragen wurde (849). Nun ging er, nachdem der von ihm nach Schweden geschickte Einsiedler Ardgar zurückgekehrt war, neuerdings nach Dänemark, wo er viele taufte und von Erich die Erlaubnis erwirkte, in Schleswig eine Kirche zu errichten und einen Priester anzustellen. Wiederum zog er weiter nach Schweden, dessen König Olaf seine Einwilligung an den Konsens der Großen und das günstig ausfallende Los knüpfte und selbst den Hof zum Kirchenbau schenkte. Unter Zurücklassung von Gauzberts Neffen Erimbert begab er sich wieder zu den Dänen, die nach Entthronung Erichs I. unter Erich II. die christlichen Priester verjagt und die Schleswiger Kirche geschlossen hatten. Aber wiederum erlangte Ansgar Freigabe von Predigt, Gottesdienst und Glockengeläute sowie die Errichtung einer zweiten Gemeinde in Ripen auf Jütland.[1] Nachdem er sein apostolisches Wirken

[1] König Erich II. erklärte, er wolle die Priester nach Schleswig zurücklassen und sich gleich seinem Vorgänger die Gnade Christi und die Freundschaft des Herrn Erzbischofs erwerben. Ansgar bekehrte sogar den wilden Zerstörer Hamburgs Horich. „Nie hörte

in Hamburg beschlossen hatte, suchte auch sein Nachfolger Rimbert Dänemark und Schweden persönlich auf, bestellte dafür Priester und gründete mit Hilfe der Königin Thyza die Kirche von Aachen, aber konnte den Rückgang der Mission nicht aufhalten, so daß sie gegen Ende seiner Amtszeit nahezu aufgelöst war. Die Gründe dafür lagen nicht an den Persönlichkeiten: denn mag Ansgar ein Skrupulant gewesen sein, so besaß er doch alle Eigenschaften eines echten Missionars, vor allem unerschütterliche, selbstlose, opferwillige Treue und Ausdauer; vielmehr in der ungünstigen äußern Lage, dem Niedergang der Frankenmacht und dem Fehlen an Zuzug und Mitarbeiterschaft aus der deutschen Heimat.

Infolgedessen bietet der Verfall der christlichen Mission in Skandinavien ein getreues Spiegelbild des politischen unter den Spätkarolingern. Das ostfränkische Reich wurde, statt vorzudringen, von den Normannen immer stärker bedroht und bei ihren Einfällen, besonders in Hamburg, Kirchen und Priester hart mitgenommen. Trotzdem zogen auch jetzt noch heldenmütige Glaubensboten, vor allem von Korvey her, ohne Hilfe und Schutz aus, um meist ein tragisches Ende zu finden. Vollends gingen die Reste der Ansgarschen Tätigkeit im 10. Jahrhundert unter in der Christenverfolgung Gorms des Alten oder Grausamen, der die Kirchen zerstörte und viele Priester zu Tode martern ließ. Erst als die sächsischen Kaiser neue Tatkraft in der deutschen Reichspolitik entfalteten, wurde auch die Missionierung der skandinavischen Stämme von Sachsen aus wieder in Angriff genommen und ebenfalls durch das Eingreifen der Fürsten entschieden, zog sich aber bis zum 12. Jahrhundert hin.[1]

Zunächst wurde Dänemark dem Evangelium wieder erschlossen, indem Heinrich I. den König Gorm 934 besiegte und zur Freigabe der Mission nötigte, zugleich zum Schutz der religiösen wie nationalen Interessen die Mark Schleswig an der Grenze gründete und mit christlichen Sachsen besiedelte. Diesen günstigen Augenblick benützte Erzbischof Unni von Hamburg, um von Gorm die Predigterlaubnis zu erlangen, die christlichen

er auf, für das Heil der Heiden zu beten ... Dieser Eifer erfüllte ihn so, daß er selbst während seiner letzten Krankheit die Missionsangelegenheiten besorgte und sie nicht eher aufgab, als bis er seinen letzten Lebensatem aushauchte" (Vita Ansgarii MG I 694).

[1] Die Missionsmethode war ähnlich der frühern Südgermanenbekehrung: rasche Erfolge, von oben nach unten, oft mit staatlicher Gewalt, unter mannigfacher Akkommodation, aber schroffer Zerstörung der heidnischen Symbole, viel Predigt und wenig Katechese, dazu kirchliche Organisation.

Reste zu sammeln, die Kirchen wiederaufzubauen und daran Priester anzustellen, mit Korveyer Mönchen auf Jütland und den Inseln zu predigen und zu taufen. Gorm selbst vermochte er zwar nicht zum Übertritt zu bewegen, wohl aber seinen Sohn Harald Blauzahn für die neue Religion geneigt zu machen, so daß nach dessen Thronbesteigung Kirche und Hierarchie reorganisiert werden konnten.[1] Harald ließ sich samt seiner Gattin Gunild und seinem Sohne Sven 965 taufen, doch stürzte Sven mit Hilfe der starken heidnischen Reaktion seinen Vater und rottete das Christentum nach Kräften aus,[2] unterlag aber schließlich dem Schweden Erich, der dem Christentum tolerant gegenübertrat und später selbst Christ wurde, so daß die vertriebenen Prediger zurückkehrten und die Bistümer von neuem erstanden. Bischof Poppo von Schleswig soll Tausende von Dänen bekehrt, auch Poppo von Aarhus durch Ordal (Tragen eines glühenden Eisenhemdes) viele Konversionen bewirkt haben.[3] Erichs Sohn Olaf blieb dem Christentum treu, wurde jedoch vom heimkehrenden Sven Gabelbart vertrieben. Dieser selbst indes, während seines englischen Aufenthalts christenfreundlicher geworden, empfing die Taufe und bediente sich nach Vereinigung Dänemarks mit England (1013) hauptsächlich englischer Geistlicher zur Dänenmission, forderte aber auch unter physischen Druckmitteln die Bekehrung der Bewohner und Abschaffung des Heidentums. Sein Sohn Knut der Große oder Mächtige, vom sterbenden Vater (1014) dazu gemahnt und auf seiner Romfahrt (1026) darin bestärkt, verbot einerseits die heidnische Götterverehrung und Zauberkunst, errichtete andererseits eine Reihe von Bistümern, Kirchen und Klöstern,[4] ein Ausbreitungsprozeß, der nach Knuts Tod fortgesetzt, unter dem wegen seiner Strenge in der Zehnteinforderung einem heidnischen Rückschlag unterliegenden (1086) Knut d. Hl. besiegelt und mit der Erhebung Lunds zum Erzbistum an der Spitze von sieben Suffraganaten (1104) abgeschlossen wurde.[5]

---

[1] Wenigstens finden wir ein Jahr darauf auf der Synode zu Ingelheim den Hamburger Erzbischof umgeben von den drei dänischen Bischöfen von Schleswig, Ripen und Aarhus; aber es ist bezeichnend für die gedrückte Lage dieser Bischöfe, daß sie trotz ihrer dänischen Sprengel noch als deutsche Fürsten betrachtet wurden, was sie den Dänen als Fremdkörper erscheinen lassen mußte. Bischof Leofdag von Ripen wurde von den Heiden erschlagen.

[2] Die Bistümer gingen ein bis auf Schleswig, dessen Bischof freilich nach Verwüstung seiner Wohnung in Deutschland wohnen mußte, wie er selbst mitteilt.

[3] Neu die Bistümer Roskilde und Odense auf Fünen.

[4] Die Differenzen mit Erzbischof Unwan von Hamburg glich er aus durch Anerkennung des Metropolitanverbands, um ihn für seine Politik gegen Deutschland zu gewinnen.

[5] Allerdings erhielten sich Spuren vom Heidentum noch bis zum 12. Jahrhundert, so in Jütland.

An zweiter Stelle wurde die Bekehrung Schwedens wiederaufgenommen, zunächst nach Vorbereitungen durch christliche Kaufleute und Gefangene von Erzbischof Unni, der ebenfalls bis Birka am Mälarsee vorstieß und dort starb, als er im Begriff stand, nach Hamburg heimzukehren. Das Christentum wurde nun wieder unterdrückt, bis die Könige mit Hilfe englischer und deutscher Priester sich seiner annahmen. Wie Erich gegen Ende des 10. Jahrhunderts, so ließ sich 1002 sein Nachfolger Olaf Schoßkönig von Siegfried bei Husaby taufen, wenn er auch dem Volk von einer gewaltsamen Christianisierung abzusehen versprach. Bischof Siegfried konnte in Westgotland mit Erfolg predigen und das erste Bistum Skara unter Thurgot aus England eingerichtet werden. Zwar erhob das Heidentum immer noch sein Haupt und wehrte sich Stenkil gegen die Zerstörung des Götzentempels von Upsala, aber König Inge führte eifrig das Bekehrungswerk weiter, auch nachdem er wegen seiner Gewaltanwendung vertrieben worden und zurückgekehrt war. Unter Sverker kamen die ersten Mönche (französische Zisterzienser) ins Land, und unter Erich IX. d. Hl. erfolgte der volle Durchbruch des Christentums mit der endgültigen Kirchenorganisation.[1]

Als drittes Nordreich trat Norwegen dem christlichen Staatenkomplex bei. Schon durch die weiten Seefahrten öfters mit der Christenheit in Berührung gekommen und von der Idee des christlichen Königtums getränkt, trat es ihm durch die Reichseinigung unter Harald Schönhaar näher. Sein in England christlich erzogener Sohn und Nachfolger Hakon der Gute wurde Christ, ließ englische Missionare kommen und legte einer Volksversammlung den Antrag vor, geschlossen zum Christentum überzutreten, ließ aber wegen des vorgefundenen Widerstandes im Eifer nach und vermischte selbst Heidnisches mit Christlichem.[2] Nach seinem Tode trat zunächst ein Rückschlag ein und wurde Harald Graafeld entthront, weil er, obschon persönlich noch Heide, das Christentum gewaltsam einzuführen suchte. Der vom Dänenfürsten Harald Blauzahn eingesetzte Unterkönig Hakon ließ sich zwar am deutschen Hofe taufen, suchte aber nach seiner Rückkehr die Götter durch Opfer und antichristliche Erlasse zu versöhnen. Erst der kühne und energische Olaf Trygvason (995—1000), der

---

[1] Metropole einer Reihe von Bistümern wurde Upsala (1162) und erster Bischof der Finnenapostel Heinrich.

[2] Nach der Legende soll er aus Gram darüber gestorben sein, daß er aus einem heidnischen Opferbecher trank, über den er freilich das Kreuz machte, in Wirklichkeit starb er an einer Wunde, doch mag Reue über seine Schwäche damit verbunden gewesen sein.

als Abenteurer lange die Meere durchstreift hatte, ging nach seiner Bekehrung in England mit allen zu Gebote stehenden Mitteln an die Reichschristianisierung, indem seine Soldaten im Land umherziehend die Heidentempel und Götzenbilder zerstörten und die Bevölkerung zur Taufe durch englische Missionare zwangen. Nachdem Olaf anfangs geschickt die heidnische Reaktion unterdrückt hatte, unterlag er ihr schließlich wegen ihrer Verbindung mit den Dänen und Schweden. Nach einer Pause wurden seine Bemühungen von Olaf Haraldson dem Dicken oder Heiligen (1014—30) erneuert und unter Aufnötigung des Christenrechts das Heidentum mit Gewalt ausgerottet, während englische und deutsche Priester predigend das Land durchwanderten, so daß auch dieser König der Heidenwut im Kampfe mit dem vom Adel herbeigerufenen Dänenherrscher Knut zum Opfer fiel. Bald nachher bekehrte sich unter seinem Sohn Magnus dem Guten ganz Norwegen und fand die kirchliche Organisation durch Erhebung Drontheims zur Metropole ihren Abschluß (1148).[1]

Von Norwegen dehnte sich das Christentum weiter nach Island und den übrigen Inseln aus, besonders dank der machtvollen Persönlichkeit Olaf Trygvasons. Zuerst christianisierte er die Faröerinseln, indem er einen dortigen Häuptling taufen ließ und zur Gewinnung seiner Heimat zurückschickte. Ebenso gelang es ihm, die Hebriden, Orkaden und schottischen Inseln dem Evangelium zu erobern. Im normannischen Island hatte schon im 10. Jahrhundert der christliche Seefahrer Thorwald die christliche Botschaft durch den sächsischen Priester Friedrich verkünden lassen (981—5), doch Unkenntnis der Landessprache den Erfolg gehindert. Erst Olaf Trygvason unterwarf die Insel 997 seiner Herrschaft und damit zugleich der neuen Lehre mit Hilfe des sächsischen Hofkaplans Thankbrand, der viele Vornehme taufte, aber gleich seinem Vorgänger Stefan durch Schroffheit abstieß. Auf Vorschlag des heidnischen Priesters Thorgeir und auf Grund einer Einigung zwischen Christen und Heiden wurde 1000 das Christentum gesetzlich eingeführt mit allgemeiner Taufvorschrift und Tempelzerstörung, so daß öffentlich nur noch der christliche Gottesdienst, daneben heimlich allerdings auch der heidnische Götzendienst erlaubt sein sollte, von dem jedoch bald die letzten Reste erloschen, um freilich erst um die Mitte des 11. Jahrhunderts

[1] Mit den Bistümern Bergen, Stavanger und Hammer.

einer kirchlichen Organisation Platz zu machen.[1] Von Island wanderte das Christentum auch nach Grönland, das nach Entdeckung durch Erich den Roten von seinem Sohne Leif dem Glücklichen christianisiert wurde (1000),[2] und nach Winland, jenem ebenfalls von Leif entdeckten Strich Amerikas an der Hudsonbai.[3]

Auch die versprengten Normannen, die im Osten sich niedergelassen hatten, wurden zum Teil noch vor ihrem Stammland dem christlichen Glauben zugeführt. Als 912 ihrem Führer Rollo die Normandie als Herzogtum unter der Bedingung des Christentums übergeben wurde, ließ er sich taufen (von da an Robert), indem er noch während der Taufkleidwoche Klostergründungen und kirchliche Schenkungen verfügte; das Christentum wurde Staatsreligion und von allen, die sich im Lande niederließen, die Taufe verlangt. Auch die übrigen Stammesgenossen wurden allmählich bekehrt, so die Ostmannen in Irland (948), die in England unter Kanut d. Gr. und jene, die sich in Unteritalien zu einem blühenden Reich vereinigt hatten.[4]

2. Slavenbekehrungen (vor 1000).

Quellen für die Karanthanenbekehrung Anonymus de conversione Bajorariorum et Carantanorum (ed. v. Oefele), für die der Serben Konstantin Porphyrogennetos, der Bulgaren von den byzantinischen Chroniken besonders Theophylactus Simocattes; für Mähren außer den byzanti-

---

[1] Der Isländer Isleif pilgerte nach Rom und erhielt die bischöfliche Jurisdiktion, worauf ihn Bischof Adalbert von Bremen zum Bischof von Skorhold weihte; bald danach entstand ein zweites isländisches Bistum Horlum (Holar). Vorher schon vorübergehend als Missionsbischöfe der Engländer Bernhard der Franzose Rudolf, die Iren Kolr und Johann, die Deutschen Heinrich und Bernhard (Kirchenlexikon VI 1011). Bereits im 8. Jahrh. waren keltische Mönche erschienen (nach Dicuil) und keltische Ansiedler teils ihrem Christentum treu geblieben, teils auf eine Vermischung mit dem Heidentum eingegangen (ebd. 1009 f.).

[2] Im 11. Jahrhundert Bistum Gardar, wenngleich die meisten dahin ausgesandten Bischöfe ihr Ziel nicht erreichten (vgl. die Series episcoporum von Gams). Noch 1448 befahl Nikolaus V. den beiden isländischen Bischöfen, für die grönländischen Christen zu sorgen, die von heidnischen Nachbarn überfallen und fortgeschleppt worden waren; auf ihre Bitten, als schon viele, weil ohne Priester, ins Heidentum zurückgefallen waren, bestellte Innozenz VIII. den Benediktiner Matthias zum Bischof von Gardar (vgl. Pastor, Gesch. d. Päpste III 516 f.). Schon 1408 hatte der neue Bischof Andreas Grönland vereist gefunden.

[3] Freilich schwand mit der Kunde von diesem Lande auch das Christentum, zu dessen Befestigung im 12. Jh. Bischof Erich v. Grönland hinreiste. Vgl. Jelič, L'évangélisation de l'Amérique avant Christophe Colombe (I. u. III. Congrès scientifique catholique 1891 u. 1895).

[4] Unter Rainulf von Aversa u. a. Interessant und typisch ist die Antwort des normannischen Vasallen, der in den Dienstverband des christlichen Schwedenkönigs Olaf des Dicken treten wollte: von diesem nach seinem Glauben befragt, erklärt er echt normannisch, er habe bisher an nichts geglaubt als an seine eigene Kraft; und auf die Aufforderung seines Herrn, das Christentum anzunehmen, er habe zwar von Christus gehört, wisse aber weder, wer dies sei, noch worüber er gebiete, doch sei er bereit, an alles zu glauben, was sein Herr ihm befehle, da er sich ihm in allem anzuschließen gedenke (vgl. Maurer I 632 f. II 318 f. nach der jüngern Olafsage).

nischen Quellen römische (Papstbriefe) und fränkische (bes. Annales Fuldenses und Chronik Reginalds von Prüm), wozu die mährische, pannonische und serbische Legende über Cyrill und Methodius (ed. v. Dümmler und Dobrowsky) nebst der Translatio S. Clementis (in den Acta Sanctorum); für Böhmen die im ältern Teil freilich unzuverlässige und sagenhafte Chronica Bohemorum des Kosmas von Prag (M. G. SS. IX und Fontes rerum Boemicarum II) samt den einheimischen Lebensbeschreibungen des Mönchs Christianus de Sala über Wenzel und Ludmilla (M. B. SS. VI und Acta SS.), die Vita Wenzeslai von einem Slaven und von Gumpold von Mantua. die des hl. Adalbert von einem Anonymus, Bruno von Querfurt und Johannes Canaparius (M. G. SS.); für Polen neben Kosmas von Prag und den deutschen Quellen (Dietmar von Merseburg und Widukind von Korvey) als einheimische die Annales Poloniae (M. G. SS. 19), die Chronicae Polonorum (SS. 9 von Martinus Gallus?) und die Chronik des Martinus Polonus von Oppau (M. G. SS. 22 Chron. pontificum et imperatorum) außer der allerdings unglaubwürdigen Historia Polonica vor John Dlugosz (ed. 1873); für die Russen Chronicon s. Annales des Mönchs Nestor von Kiew († 1113, bes. 1. 6. u. 9.) sowie die Byzantiner Leo Diaconus (Hist. II. 10 ed 1828, Corp. Scr. Byz.) und Leo Grammaticus (Chronographia ed. 1842) für die spätere Periode.

An Literatur wären außer der katholischen Kirchengeschichte von Hergenröther (nebst der Quellenangabe in der neuen Auflage von Kirsch sowie dem I. Photiusband) und der protestantischen von Hauck zu registrieren die monographischen Darstellungen über die Geschichte und Kirchengeschichte der einzelnen Länder, so die Geschichte der Bulgaren von Jirecek (1875), Mährens allgemeine Geschichte von Dudik (1860—88), Palatzkys Geschichte von Böhmen (1836) und die Kirchengeschichte Böhmens von Frind (1863), die Geschichte Polens von Röpell-Caro (1840—86) und die Kirchengeschichte des Königreichs Polen von Friese (1786), endlich die Geschichte der russischen Kirche von Strahl (1830), die Geschichte der Kirche Rußlands von Philaret (1872) und Knie über die russisch-schismatische Kirche (1894). Für die letzten monographisch meist lateinische ältere Dissertationen: für Böhmen Zeleny (De religionis christianae in Bohemia principiis, Prag 1855) neben einem Aufsatz von Dobner (Einführung des Christentums in Böhmen, Abhandlungen der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften 1786); für Polen Lengenich (Dissertatio de religionis christianae in Polonia initiis 1734), Lelewel (Einführung des Christentums in Polen 1822) und Leporovski (De primis episcopatibus in Polonia conditis 1874) neben einem Aufsatz von Seppelt (Zur Einführung des Christentums in Polen, ZM 1920, 85 ff); für die Russen Semler (De primis initiis christianae inter Russos religionis, Halae 1763) und die Dissertatio de conversione Russorum (Acta Sanct. Boll.), Verdière (Origines catholique de l'église russe 1856) und Castremont (Histoire de l'introduction du christianisme sur le continent russe 1879) nebst einem Aufsatz von Bonet-Maury über die ersten Zeugnisse (Revue de l'hist. des religions 1901), die russischen Kirchengeschichten (von Strahl 1830, Muzowyer 1857, Boissard 1867 und Philaret 1872), Lübeck (Die Christianisierung Rußlands 1922) und die dort zitierte russische Literatur (Makarius 1868, Aristow 1888, Golubinsky 1901 usw.). Dazu Aufhauser (Bayerische Missionsarbeit im Osten während des 9. Jahrhunderts, Festgabe Knöpfler 1917). Endlich die biographischen Werke über die beiden Slavenapostel

Cyrill und Method von Philaret (1847), Dobrowsky (1857), Ginzel (1861), Gily (1863), Martinov (Rev. des quest. hist. 1880) und Goetz (1897) nebst einer neuern Darstellung von Snopek.

Ungefähr zur gleichen Zeit und unter ähnlichen Bedingungen wie der europäische Norden eröffnete sich der Osten unseres Kontinents der christlichen Religion und Kirche, mit denselben Charakterzügen und Begleiterscheinungen wie die germanische und die mittelalterliche Mission überhaupt.[1] Wenn auch einzelne östliche Völkerschaften ihren Eintritt schon früher (7.—9. Jahrhundert) vollzogen, so dauerte doch die völlige Christianisierung viel länger (bis zum 14. Jahrhundert). Hauptobjekt waren ebenfalls Naturvölker, die sog. Slaven, die während der Ohnmacht der germanischen und romanischen Reiche bis Elbe, Saale und Böhmerwald vorgedrungen waren und in ihren Rasseneigenschaften wie Religionseigentümlichkeiten[2] dem von Byzanz, Rom und Deutschland eindringenden Christentum heftigen Widerstand entgegensetzten.

Von der ältern Slavenmission im Frankenreich und an dessen Grenzen haben wir schon unter Karl d. Gr. gehört. Im Zusammenhang damit wurden außer den Avaren auch die Karanthanen im jetzigen Innenösterreich der christlichen Kirche angegliedert besonders von Passau, Salzburg und Regensburg aus. Ein karanthanischer Fürst Pero oder Boruth ließ im 8. Jahrhundert seinen Sohn (Carost oder Cacatius) und Neffen (Cheitmar oder Chetamar) in Salzburg christlich erziehen. Bischof Vigilius von Salzburg sandte zu den Karanthanen (Chetamar) den Priester Modestus als Missionar und Bischof, sein Nachfolger Arno den Dietrich (Theodericus).[3]

Bereits vorher im 7. Jahrhundert waren die Serben und Kroaten bekehrt, erstere um 630 von Kaiser Heraklius in ein Bündnis mit Ostrom gebracht und zur Taufe bewogen worden, während sich der kroatische Fürst Porga mit dem größten Teil seines Volkes 680 von römischen Glaubensboten gewinnen ließ und der Rest zu Beginn des 9. Jahrhunderts nachfolgte. Die

---

[1] Von oben nach unten, Einfluß christlicher Fürsten und Fürstinnen, gemeinsame Arbeit von Staat und Kirche, Verwendung physischer Hilfsmittel, Akkommodation, wenig Vorbereitung, kirchliche Organisation.

[2] Sie werden geschildert als grausam, heimtückisch, blutgierig und genußsüchtig, aber auch als gastfreundlich (bei den deutschen Chronisten günstiges Urteil). Ihrer Religion haften noch die Spuren des dualistischen Naturkults an, wie ihre zahlreichen Erd- und Sonnengottheiten (Radagast, Perun, Baba usw.) beweisen, ihre Priester waren sehr angesehen.

[3] Kirchlich wurde das Gebiet später unter Salzburg und Aquileja geteilt mit der Drau als Grenze. Vgl. oben.

Serben fielen 827 wieder ab, kehrten aber 868 unter die Botmäßigkeit von Byzanz und damit zum Christentum zurück.[1] Ähnlich wurden die Neugriechen unter Basilius dem Mazedonier (9. Jahrh.) gleichzeitig mit den Mainotten unterworfen und dem Christentum entgegengeführt[2]

Bei den Bulgaren, jenem slavisierten Tatarenvolk, das damals bereits über die Donau hinaus Konstantinopel bedrohte, hatte das Christentum schon mit der Bekehrung des Fürsten Teleros und der Gründung einer Christengemeinde durch den gefangenen Bischof Manuel von Konstantinopel Eingang gefunden. Definitiv geschah es erst unter Boris (Bogoris), der, von seiner in der Gefangenschaft zu Konstantinopel übergetretenen Schwester bekehrt (864), seine Taufe bei einer Hungersnot versprach und den Namen Michael annahm, wohl aus politischer Berechnung, weshalb er auch mit schroffen Bekehrungsmitteln vorging, indem er die heidnische Partei mit blutiger Strenge unterdrückte und seine Untertanen zur Taufe zwang. Nachdem er zuerst von Byzanz Mönche und Glaubensboten erbeten hatte, suchte er den Verband mit dem Osten wieder zu lockern und wandte sich daher an die Franken wie nach Rom (866). In Deutschland nahm man seine Bitte begeistert auf und sandte ihm den Mönch Ermanrich, der aber den Boden schon besetzt fand und umkehrte. Papst Nikolaus I. schickte 867 lateinische Missionare und beantwortete die Anfragen der Bulgaren,[3] aber bald schlossen sie sich wieder an Byzanz an (869). Vollends organisiert wurde die bulgarische Kirche unter Simeon (um 900).[4] Fast zur gleichen Zeit wurden die stammesverwandten Chazaren in Südrußland bekehrt: auf ihre Bitten um Missionare sandte ihnen Michael und Theodora von Byzanz Konstantin mit dem Klosternamen Cyrill, der viele taufte, ohne daß das Christentum durchdrang. Im 10. Jahrhundert schickte der Patriarch Nikolaus mysticus von Konstantinopel wieder Sendboten unter dem Erzbischof von Cherson, auch zu

---

[1] Johann VIII. forderte 876 den Fürsten Montamir zur Rückkehr unter die pannonische Diözese des Methodius (s. unten) auf.

[2] Sie fanden ihre kulturelle und religiöse Zentrale in den Athosklöstern. Es waren ebenfalls Slaven, die sich auf dem Balkan niedergelassen und die alten Griechen großenteils ausgerottet hatten.

[3] In den 106 Responsa ad Bulgaros, worin die engherzigen Vorschriften des Patriarchen Photius und der griechischen Mönche verworfen wurden (vgl. die Konziliensammlungen von Harduin und Mansi).

[4] Unter dem Erzbistum Achrida. Vergeblich suchten die Päpste wieder eine Verbindung herzustellen.

den Alanen an den Erzbischof Petrus (Euthymius) und die Fürsten von Abasgien, mit denen er korrespondierte.[1]

Der Anfang des Christentums unter den Mähren, die damals sich im nördlichen Ungarn festgesetzt hatten und zu einem großen Reiche ausbreiteten, knüpft sich an den Namen Privina, einen angesehenen Großen, der wegen seiner Neigung zum Christentum und Deutschtum nach Bayern flüchten mußte (830) und sich dort taufen ließ, dann von König Ludwig ein Gut am Plattensee erhielt und von dieser christlichen Oase Moosburg aus, wo sich unter dem Priester Dominikus bald drei Kirchen erhoben, sein Stammgut in Neitra christianisierte. Durchgreifenden Eingang fand das christliche Bekenntnis jedoch erst unter dem von Ludwig d. D. an Stelle des Oheims Moimir eingesetzten und deshalb von Deutschland abhängigen Herzogs Rastislaw, also zum Teil wieder aus politischen Erwägungen. Nachdem zunächst deutsche Glaubensboten hier gepredigt hatten, wandte sich Rastislaw, um dieser Abhängigkeit ledig zu werden, 862 nach Byzanz, von wo ihm Kaiser Michael II. die beiden Brüder Cyrill und Method sandte, die nun besonders ihrer Sprachkenntnis wegen mit großem Erfolg wirkten und auch den Gottesdienst slavisch hielten, das Slavische in die Liturgie einführten, die Bibel übersetzten und dafür ein eigenes Alphabet erfanden. Deshalb beim Zusammenstoß der beiden Missionargruppen von Nikolaus I. nach Rom zitiert, langten sie dort 867 unter Hadrian II. an und rechtfertigten sich vor ihm. Methodius kehrte mit päpstlichem Auftrag zurück und ließ sich bei Privins Sohn Chotzel in Moosburg nieder, wurde darauf von diesem nach Rom zurückgeschickt und vom Papst zum Bischof geweiht.[2] Trotzdem dauerte der Streit mit dem Salzburger Erzbischof und dem von diesem aufgestellten Vikar Richbold fort, ja Method wurde vor eine deutsche Synode geladen, auf welcher der frühere Bulgarenmissionar Bischof Ermanrich sogar die Reitpeitsche gegen ihn erhoben haben soll.[3] Wiederum von Johann VIII. vorgeladen, schied er abermals gerechtfertigt und setzte im Besitz des vollen päpstlichen Vertrauens seine apostolische Arbeit unter den Mähren

[1] Auch späterhin finden wir hier ein buntes Gemisch von Christen, Juden, Mohammedanern und Heiden.

[2] Als Erzbischof von Sirmium und päpstlicher Vikar, um Einwürfen von Salzburg zu begegnen.

[3] Er wurde zu Kerkerhaft verurteilt, behandelte aber auch seinerseits die anderen als Idioten; war er zwar formell im Recht (die Bayern mußten ihn freigeben), so begreift man doch, daß Deutschland sich die Mährenmission nicht so leicht entwinden lassen wollte.

bis zum Tode (885) fort.[1] Freilich lehnte sich der gleichzeitig mit ihm vom Papst für die Deutschen als Bischof von Neitra entsandte Wiching gegen ihn auf und erlangte das Übergewicht, so daß die griechischen und slavischen Schüler Methods vertrieben wurden. Das mährische Missionswerk hatte insofern keinen Bestand, als infolge des Zerwürfnisses der Söhne Swatopluks und des Zerfalls seines Reiches die Ungarn mit diesem zugleich die mährische Kirche auflösten, wenn auch das Christentum bestehen blieb.[2]

Von den Mähren drang das Evangelium **zu den Böhmen oder** Tschechen. Aber auch die bayerische Kirche hatte unter ihnen besonders von Regensburg aus seit Beginn des 9. Jahrhunderts tatkräftig vermittels der deutschen Bevölkerung und der fränkischen Oberhoheit Fuß zu fassen versucht; schon 845 ließen sich vierzehn böhmische Häuptlinge auf Zureden Ludwigs d. D. am Hof in Regensburg taufen, wurden aber nach ihrer Rückkehr von den Heiden verjagt, durch die Deutschen indes wiedereingesetzt. Herzog Borziwoi, als Schwiegervater Swatopluks dem Christentum näher tretend und gleich seiner Frau Ludmilla selbst Christ (um 885), leitete sein Volk allmählich zur neuen Religion über, doch nur ein Teil desselben folgte ihm. Auch seine Söhne und Nachfolger Spitinew und Wrastislaw im 10. Jahrhundert blieben treu, aber des letztern Frau Dragomira stellte sich an die Spitze der heidnischen Partei, vertrieb die Priester, wütete gegen die Christen und ließ auch ihre christliche Schwiegermutter ermorden. Ihr Sohn Wenzel wußte jedoch dem Christentum zum Siege zu verhelfen, rief nach Verbannung seiner Mutter die Priester zurück und errichtete und dotierte viele Kirchen. Aber auch er erlag der heidnischen Verschwörung und dem Anschlag seines eigenen Bruders Boleslaw.[3] Nun herrschte die heidnische Reaktion: die Priester wurden abermals vertrieben und das Christentum zum Teil ausgerottet; doch mußte es Boleslaw I. unter dem Drucke Ottos d. Gr. anerkennen und wiederherstellen. Boleslaw II. ver-

---

[1] Angeklagt auch wegen Auslassung des Filioque und anderer angeblich dogmatischen Irrtümer, wurde er freigesprochen und der slavische Ritus ihm erlaubt. Nach dem Brevier soll er auch Bulgarien, Dalmatien, Pannonien, Kärnten, Böhmen, Polen, Moskau und Kiew evangelisiert haben.

[2] Swatopluks Sohn Moimir erstrebte die kirchliche wie politische Unabhängigkeit von Deutschland wie von Byzanz und erbat von Rom ein eigenes Erzbistum (später böhmische Provinz).

[3] Hauck stellt ihn als einfältig und unentschlossen hin: in der Tat war er zu vertrauensselig, da er seine Mutter zurückrief und seinen Bruder Boleslaw den Grausamen in die Arme schloß, jedenfalls isoliert gegenüber der heidnischen Nationalpartei.

half ihm vollends zum Durchbruch und zur Organisation unter dem Bistum Prag (973).[1] Zwar schied noch Adalbert von Prag verzweifelnd und ohnmächtig gegenüber den heidnischen Gebräuchen, aber sein tragisches Ende unter den Preußen trug zur vollen Christianisierung des Landes bei.[2]

Zu den Polen gelangte das Christentum von Böhmen her ebenfalls durch Verschwägerung und zugleich als politische Notwendigkeit infolge des Vordringens Ottos I. Dadurch bewogen und von seiner Gemahlin Dobrawa (Dubrowka oder Dombrowka), der Tochter Boleslaws I., bearbeitet, ließ sich Herzog Mieczislaw (Misika) 966 vom böhmischen Priester Bohuvid taufen und zwang sein Volk zu Gleichem.[3] Auf seinen Befehl wurden die Götzenbilder zertrümmert und ins Wasser geworfen unter großem Wehklagen des Volkes, das im Herzen noch immer am Heidentum hing und mehrere Aufstände versuchte. Aber böhmischen und deutschen Missionaren gelang es in kurzer Zeit, die Polen christlich zu machen, Mönche (Benediktiner und Kamaldulenser) kamen ins Land, Boleslaw Chrobry erließ strenge Gesetze gegen die Verletzung kirchlicher Vorschriften und schloß die kirchliche Organisation ab (1000).[4] Nach seinem Tode (1025) flammte das Heidentum wieder auf, wurde aber bald wieder erstickt.[5]

Die Russen, durch den Normannen Rurik zu einem großen Volk geeinigt (862) und bereits Konstantinopel bedrohend,

---

[1] Unter Thietmar von Meißen, der freilich nach Angaben aus Adalberts Umgebung an seiner Aufgabe verzweifelt sein soll. Wolfgang von Regensburg erklärte sich mit einer selbständigen böhmischen Hierarchie einverstanden, die unter Mainz, nicht unter Salzburg gestellt wurde.

[2] Die Böhmen wallfahrteten scharenweise zu seinem Grab. Auch eine gewisse Spannung mit Boleslaw II. dürfte zu Adalberts Scheiden beigetragen haben, dazu die Verwilderung im Klerus, Polygamie und Sklavenhandel.

[3] Nach Dlugosz hätte der kinderlose Herzog auf den Rat einiger Christen an seinem Hofe alle heidnischen Frauen entlassen und die Hand Dombrowskas unter der Bedingung des Übertritts mit dem ganzen Volk erhalten, aber dies ist meist Erfindung (ZM X 86 f.)

[4] Er erhob Gnesen zum Erzbistum, Posen, Breslau, Kolberg und Krakau zu Bistümern (vgl. Arndt über die ältesten polnischen Bistümer Zeitschr. f. kath. Theol. XIII). ein Nachfolger Kasimir vollendete das Werk, überwältigte das Heidentum und sorgte für Klöster, nachdem er als einziger Königssproß von seinem Mönchsgelübde entbunden worden war. Unter seinem Sohn und Nachfolger Boleslaw II entstand ein Konflikt mit Bischof Stanislaus, der vom König ermordet wurde (1079), doch starb derselbe geächtet und gebannt (1081), und das Christentum blieb ungefährdet. Schon 968 was das Bistum Posen gegründet und Magdeburg unterstellt worden unter den Deutschen Jordan und Unger als ersten Bischöfen. Daraus schließt Seppelt, daß deutsche und nicht böhmische Priester von Böhmen aus das Evangelium gepredigt haben (ZM X 89). Ebd. über die Schenkung Polens an den Heiligen Stuhl, die Errichtung des Gnesener Erzbistums und den kirchlichen Zusammenbruch durch die heidnische Reaktion.

[5] Ebd. 93 (Vertreibung oder Erschlagung von Bischöfen und Priestern, Verbrennung der Kirchen und Klöster).

waren schon von den Patriarchen Photius und Ignatius christlich beeinflußt worden (935),[1] im Großen gelang das Werk aber erst im 10. Jahrhundert. Unter dem Großfürsten Igor gab es schon eine russische Christengemeinde in Kiew,[2] und seine Witwe Olga ließ sich 955 unter großem Gepränge als Helena in Konstantinopel taufen, um nach ihrer Rückkehr mit Eifer, aber ohne durchschlagenden Erfolg für die Bekehrung ihres Volkes tätig zu sein, hierin unterstützt von den Abgesandten Ottos I.[3] Ihr Enkel Wladimir der Apostolische, der eine griechische Prinzessin Anna zur Frau hatte und 988 zu Cherson von einem griechischen Geistlichen getauft wurde, suchte seine Religion mit allen Mitteln durchzusetzen, indem er die Götzenbilder verbrennen oder in die Flüsse stürzen und die Bewohner scharenweise zur Taufe an den Dnjepr führen ließ, aber durch seine kulturelle Beeinflussung mit Klöstern, Schulen und Gesetzen das Christentum zugleich verinnerlichte.[4] Sein Nachfolger Jaroslaw I. vollendete das Bekehrungswerk in derselben Richtung und beschloß es durch die kirchliche Organisation.[5]

3. Bekehrung der Ungarn.

Quellen zunächst die Vita S. Stephani von zwei Unbekannten (M. G. SS. 11) und von Bischof Hartwich (Acta Sanct. Bolland.); dann die Annales vet. Hung. von Pray (1901), Leges ecclesiasticae von Battyan

[1] Photius ordnete einen Bischof ab, Ignatius soll durch ein ins Feuer geworfenes und unverletzt gebliebenes Evangelienbuch viele bekehrt haben. Nach dem Rundschreiben des Patriarchen und dem Orientalen Masudi sollen sich viele Russen bekehrt und sich mit Eifer zum wahren Glauben bekannt haben (Neher im Kirchenlexikon X 1377 f.). Vgl. Lübeck 8 und Hergenröther, Photius I 531 ff.

[2] Im Friedensvertrag von 945 mit den Griechen russische Christen mit der Hauptkirche in Kiew erwähnt, nach Nestor auch viele Waräger (vgl. Lübeck 9 nach Kirchenlexikon X 1378).

[3] Er schickte ihr dafür den Mönch Libutius, nach dessen Tod den spätern Magdeburger Erzbischof Adalbert, der nach Ermordung seiner Gefährten erfolglos heimkehrte. Olga suchte vergeblich ihren Sohn Swiatoslav und das ganze Volk zu bekehren, wird aber von Nestor der Morgenstern vor der aufgehenden Sonne genannt (Chron. c. 31). Vgl. Lübeck 9 f. und Kirchenlexikon X 1378 (Untersuchungen über das Datum der Taufe russisch von Sokolow 1832).

[4] In Konstantinopel wurden mehrere Bischöfe für Rußland geweiht und die slavische Kirchensprache Cyrills nebst Alphabet eingeführt, der heidnische Aufstand in Nowgorod unterdrückt. Da jeder Taufunterricht fehlte, war das Christentum ein sehr oberflächliches und mit Heidentum vermischtes. Unwahrscheinlich ist freilich Nestors Angabe von der Taufe an Einem Tage sowie den deutschen, griechischen und bulgarischen Missionaren und Gesandtschaften. Vgl. Lübeck 11 f. und Kirchenlexikon X 1379.

[5] Er gründete Kirchen, Klöster und Schulen, bereicherte den Kultus, förderte Wissenschaft und Kunst; in Kiew wurde die Metropole und das berühmte Höhlenkloster errichtet, dazu kam das Bistum Nowgorod, später wurde Kiew durch Moskau verdrängt (1328). Doch blieb nicht nur viel heidnischer Aberglaube, sondern bis ins 13. Jahrhundert gab es im Osten und Norden noch Heiden, die Mönche des Höhlenklosters zu bekehren suchten. Vgl. Lübeck 14 und Kirchenlexikon X 1380, auch Rohrbacher (Hist. univ. de l'Eglise VI 659 ss.).

(1785), Codex diplomaticus von Fejér (1828), Monumenta Hungariam sacram illustrantia von Theiner (1859), die Konzilien von Peterfy (1742) und die Fontes von Florianus (1881); dazu deutscherseits die Chronik Dietmars von Merseburg, byzantinischerseits die Historiae von Zonaras.

Ältere Literatur Gabriel de Juxta Hornad (= Gottfried Schwarz), Initia religionis christianae inter Hungar. eccl. Or. adserta (1740). Dazu der I. Bd. der Historia Hungarorum ecclesiastica von Bod (1888), die Geschichte der Magyaren von Majláth (1852) und die Geschichte der Ungarn von Csuday-Darvai (1899) nebst Hergenröther-Kirsch II. 287 ff. Über die Kumanenbekehrung Lemmens (Die Heidenmissionen des Spätmittelalters 18 ff.) und Altaner (Dominikanermissionen 141 ff.).

Die Ungarn oder Magyaren, ursprünglich ein mongolisches oder tatarisches Nomadenvolk, vielleicht Abkömmlinge der alten Hunnen, mit orientalisch-dualistischer Religion (Tieropfer), hatten Ende das 9. Jahrhunderts Pannonien besetzt, wo sie sämtliche Kirchen zerstörten und nach Unterjochung der Mähren Plünderungszüge nach dem ganzen Westen unternahmen, ein Schrecken des christlichen Abendlandes. Aber es waren doch auch slavische Christen im Land geblieben, die durch zahlreiche deutsche Kriegsgefangene ständig vermehrt wurden, und um die Mitte des 10. Jahrhunderts drangen im Gefolge der siegreichen Deutschen christliche Kolonisten mit Missionaren besonders aus Bayern (Passau) ein. Um dieselbe Zeit ließen sich die beiden magyarischen Häuptlinge Bulosudes und Gylas in Byzanz vom Patriarchen Theophylakt taufen, der als Bischof den Mönch Hierotheus schickte; doch richtete dieser nicht viel aus, da Bulosudes wieder abfiel, während die Familie des Gylas christlich blieb.[1] Seine Tochter Sarolta bekehrte auch ihren Gemahl Herzog Geisa (seit 972), der zwar noch viel Heidnisches mit Christlichem vermengte, aber immerhin von Otto II. deutsche Glaubensboten erbat. Bischof Pilgrim von Passau sandte sofort christliche Priester und kam selbst nach Ungarn, wo er neben den christlichen Gefangenen bereits fünftausend getaufte Ungarn traf.[2] Außer ihm, zum Teil im Gegensatz zu ihm wirkten in Ungarn der Mönch Wolfgang von Einsiedeln (später Bischof von Regensburg) und Bischof Adalbert von Prag nebst seinem Schüler Radla (Astrik).

Doch erst unter Geisas Sohn Stephan dem Heiligen (997 bis 1038), der Gisela, die Schwester Heinrichs II. (des Heiligen) unter dieser Bedingung zur Frau erhielt, gelang die Christiani-

---

[1] Vgl. Hergenröthers Photius III 709. Zum Ganzen Neher im Kirchenlexikon XII 270.

[2] Derselbe, der die Erhebung Passaus zur ungarischen Metropole plante und dafür die Lorcher Urkunden fälschte.

sierung des Landes und Volkes. Nachdem er allen die Taufe geboten und einen heidnischen Aufstand unter Kupan mit deutscher Hilfe überwältigt hatte, ließ er Geistliche aus Deutschland und Böhmen kommen, stiftete Benediktinerabteien und Pilgerhäuser, ordnete die Erbauung von Kirchen und die Entrichtung von Zehnten an, begründete schließlich die kirchliche Organisation und Hierarchie in zehn Diözesen unter dem Erzbistum Gran.[1] Nach seinem Tode trat indes ein starker Rückschlag ein: Bischöfe und Priester wurden ermordet, Stephans Neffe gestürzt, der von Rußland herbeigerufene Andreas zum König erhoben, die Christen von seinem Bruder Leventa verfolgt. Als Andreas mit Unterstützung Deutschlands gegen die Greuel einschritt, den Wiederaufbau der Kirchen befahl und den Götzendienst unter Todesstrafe verbot, stellte die Nationalpartei gegen ihn Bela als König auf und verlangte eine Reichsversammlung von diesem das Recht, wieder nach den Sitten der heidnischen Vorfahren zu leben, die Kirchenglocken zu zerstören, die Geistlichen und Zehntsammler zu erwürgen; aber Bela schlug den Aufruhr und damit das Heidentum nieder, das jedoch noch lange in den Volkssitten weiterlebte.[2]

Die seit Stephan I. in Ungarn aufgenommenen, später feste Wohnsitze daselbst und die ungarische Sprache annehmenden asiatisch-türkischen Kumanen wurden unter Andreas II. von Ungarn seit 1211 von den Deutschordensrittern und seit 1221 von den Dominikanern (unter P. Paul von Ungarn) missioniert mit dem Erfolge, daß 1227 zwei Fürsten (Bortz und Membrok) sich mit vielen Leuten bekehrten und jährlich Tausende getauft wurden, so daß bald ein Bistum Milcov unter dem Dominikaner Theoderich gegründet werden konnte. Aber durch die Mongoleneinfälle wurde das Kumanenreich zerstört, die dortige Heidenmission unterbrochen und die Mehrzahl der Dominikaner getötet. Die Bekehrung der nach Ungarn übergesiedelten, doch meist heidnisch gebliebenen Kumanen übernahmen im 13. und 14. Jahrhundert die Franziskaner in päpstlichem Auftrag unter nicht geringen Schwierigkeiten.[3]

---

[1] Bekanntlich von Papst Silvester bestätigt, der ihm die Würde eines „apostolischen Königs" mit vielen Vorrechten verlieh.

[2] Nachher des Andreas Sohn Salomon, dann Belas Söhne Geisa und Ladislaus christliche Könige. Die Bischöfe waren zunächst Ausländer. Der Kampf gegen den deutschen Einfluß wurde von Rom unterstützt. Ladislaus bestrafte die Opfer und ließ an den Opferstätten Kreuze und Bilder errichten. Vgl. Kirchenlexikon XII 271 f.

[3] Nachdem schon 1239 der Kumanenfürst Kuthen mit seinen Leuten sich bei der Ansiedlung zur Annahme des Christentums verpflichtet hatte, vernachlässigten nach Urban IV. (1264) viele der ins ungarische Reich übergetretenen Kumanen den christlichen Glauben oder verschmähten ihn, indem sie die Priester verhöhnten und die Kirchen in

4. Die Wendenmission.

Quellen fürs Ganze besonders die Chronica Slavorum des Pfarrers Helmold von Bosau (M. G. SS. 21) nebst seinem Fortsetzer Arnold von Lübeck, dazu die Gesta Danorum des Propstes Saxo Grammaticus von Roskilde besonders im 16. und letzten Buch (—1185); für die ältere Missionsperiode außerdem die deutschen Chroniken Widukinds von Korvey, Thietmars von Merseburg und Adams von Bremen neben den Regesten der Erzbischöfe von Magdeburg. Endlich die drei Viten des Pommernmissionars Otto von Herbord, Ebbo von Michaelsberg und dem Anonymus von Priefling (M. G. SS. 20, darüber v. Zittwitz und Wattenbach), später von einem Anonymus und Abt Andreas sowie die Vita Bennonis.

Literatur außer den Biographien Ottos von Bamberg (Zagler 1862, Sulzbeck 1868, Zimmermann 1875, Looshorn 1888, Maskus 1889, Juritsch 1889, Hünfelder Monatsblätter 1919) und Vicelins (Kruse 1826, Gawanka 1863, Böhmer 1887), Kannegießer (Bekehrungsgeschichte der Pommern zum Christentum 1824), Giesebrecht (Vom hl. Otto und von der Entwicklung des Kirchentums in Pommern 1824) und Wiesener (Geschichte der christlichen Kirche in Pommern zur Wendenzeit 1889) neben den Profangeschichten von Pommern. Für Mecklenburg außer dessen Kirchengeschichte von Wiggers (1840) Laspeyres (Die Bekehrung Nordalbingiens und die Gründung des wagrischen Bistums Oldenburg-Lübeck 1864). Zum Ganzen Giesebrechts Wendische Geschichten und Geschichte der deutschen Kaiserzeit samt der Kirchengeschichte der Wendenlande von Kreusch (Paderborn 1902). Sehr ausführlich bei Hauck III und IV, katholischerseits Hergenröther-Kirsch II 279 ff. 535 ff.

Unter Wenden im weitern Sinne bezeichnet man alle slavischen Stämme unmittelbar an der deutschen Reichsgrenze östlich der Elbe und Saale, südlich die Sorben (Daleminzier, Liutizen usw.), nördlich die Wilzen, Abodriten (Obotriten) und Wagrier.[1] Namentlich auf dieser Grenzscheide zwischen Deutschtum und Slaventum, wo sich Rassengegensätze mit religiösen eng vermischten und bis zu unauslöschlichem Hasse steigerten, nahm der christliche Angriff wie die heidnische Abwehr schroffe und zähe Formen an, die stark in die physische Sphäre hinübergriffen und sich vom 10. bis ins 13. Jahrhundert hinzogen.[2] Schon Karl d. Gr. hatte die Wenden mit Krieg überzogen und teilweise tributpflichtig ge-

---

Stallungen verwandelten; der ungarische Franziskanerprovinzial wird 1278 von Nikolaus III. und 1348 von Klemens VI. aufgefordert, Brüder zu den Kumanen zu entsenden, dort weil sie zur Bekehrung bereit schienen, hier weil viele sie schon vollzogen hatten (Lemmens 19f. nach Theiner). Vgl. Civezza I 348 ss. u. Altaner 141 ff. Ebd. 151 ff. Missionsreisen nach Großungarn.

[1] Die Urteile der Chronisten über sie lauteten sehr ungünstig. Ihre Religion war düster, melancholisch und resigniert, hatte Heiligtümer, Götterbilder, Opfer und Priester.

[2] Es war ein Volkskrieg mit allen Mitteln und Grausamkeiten (Wendenfahrten = Kreuzzüge). So ergab sich die merkwürdige Tatsache, daß die dem deutschen Missionssubjekt zunächst wohnenden Slaven am spätesten zum Christentum gelangten.

macht, aber ihre Bekehrung nicht einmal versucht. Unter seinem Nachfolger Ludwig d. Fr. war Ansgar von Hamburg zum apostolischen Vikar des Ostens ernannt und ihm neben der skandinavischen Mission die wendische übertragen worden, doch auch er hat sie nicht ausgeführt. Unter Kaiser Ludwig II. hatten Korveyer Mönche den Wenden mit nur geringem Erfolg gepredigt.[1]

Erst als im 10. Jahrhundert Heinrich I. die Wenden unterwarf und sein Sohn Otto I. diese Neuerwerbung bis zur Oder militärisch organisierte, hören wir zunächst vereinzelt vom Übertritt eines Abodritenfürsten (931) und der Heidenpredigt des Bischofs Adalward von Verden unter den Abodriten, konnte dann zur Anstellung von Priestern wie des Mönches Boso von St. Emmeram zwecks Pastoration der deutschen Krieger und Ansiedler, aber auch zur eigentlichen Wendenbekehrung und zur kirchlichen Landesorganisation geschritten werden.[2] Aber 983 erfolgte bei den Abodriten unter Fürst Mistewoi ein Umschlag gegen Christentum wie Deutschtum: sechzig Priester wurden zu Tode gemartert, die Christen den Göttern geschlachtet und das Bistum Aldenburg zerstört. Mistewoi kehrte indes reumütig zur Kirche zurück, und sein christlich erzogener Enkel Gottschalk suchte sein Slavenreich zu christianisieren, doch 1066 wurde er mit einer Menge christlicher Priester erschlagen, ja auch das christliche Nachbarland überfallen unter Verbrennung aller Kirchen und Schändung aller Kreuze, so daß das Christentum völlig vernichtet und das Heidentum wieder am Ruder war. Auch im Süden hörten seit 983 die christlichen Missionsversuche auf, mit Ausnahme Brunos von Querfurt und des Einsiedlers Günther, die zu Beginn des 11. Jahrhunderts unter den Liutizen wirkten, und Bennos von Meißen, der gegen Ende desselben als „Slavenapostel" den Sorben predigte.[3]

Erst Anfang des 12. Jahrhunderts trat ein bleibender Umschwung zum Bessern ein, zunächst durch die Bekehrung der

---

[1] Vgl. Hauck III 71 ff.

[2] 948 entstanden die Bistümer Brandenburg und Havelberg (unter Mainz), kurz darauf das von Stargard oder Oldenburg (unter Hamburg), 968 endlich das Erzstift Magdeburg mit den weiteren Suffraganaten Merseburg (bald nachher aufgehoben), Meißen und Zeitz, aber ohne Klöster und mit nur wenigen Kirchen, ein Beweis, wie schwach noch das Christentum im wendischen Hinterland vertreten und eingewurzelt war (nur Erfolge in Magdeburg und bei den Abodriten). Unter Otto III. gründete Reinber als Pommernmissionar das Bistum Kolberg. Im 11. Jahrhundert traten zu Oldenburg zwei neue Sprengel, Mecklenburg und Ratzeburg.

[3] Als die Liutizen während ihres Kampfes mit Konrad II. in ihrem Fanatismus einem Christusbild die Augen ausstachen und die Beine abschlugen, wurde dieser Frevel erbarmungslos durch die gleiche Mißhandlung an vielen wendischen Gefangenen gerächt!

Pommern, unter denen schon Ende des 10. Jahrhunderts der deutsche Priester Reinber von Kolberg aus missioniert hatte und der in Merseburg getaufte Herzog Wartizlaw nebst seiner Familie und einzelnen Großen im geheimen Christ war, sonst aber das Heidentum noch in ungebrochener Macht und Pracht stand. Nachdem Boleslaw III. von Polen im Friedensschluß von 1120 den Pommern die Annahme des Christentums auferlegt hatte, zog zuerst der spanische Einsiedler Bernhard als Missionsbischof zu ihnen und predigte in Wollin mit schlichter Einfalt, wurde aber allgemein verspottet und schließlich davongejagt.[1] Nun wandte sich der Polenherzog an den schon ziemlich bejahrten, aber ebenso klugen wie eifrigen Bischof Otto von Bamberg, der im Mai 1124 mit zwanzig Bamberger Klerikern und vielem Gefolge aufbrach, als deutscher Reichsfürst und päpstlicher Legat zugleich, mit Kirchengeräten und Geschenken reichlich versehen, in bewußtem Gegensatz zu seinem Vorgänger mit all dem mittelalterlichen Bischofsprunk umgeben. Ohne lange Umschweife stellte er seine Hörer auf Grund ihres Versprechens vor die Taufalternative, durch die weltliche Gewalt nachdrücklichst unterstützt, aber ohne Ungestüm und individuellen Zwang.[2] Dank seiner ganzen Persönlichkeit[3] erreichte er binnen kurzem die Bekehrung von Pyritz, Kamin, Wollin (Julin) und Stettin auf Grund eines Volksbeschlusses.[4] So konnten bis zu Ottos Scheiden (Februar 1125) nach kurzer Vorbereitung in zwei Monaten 22 165 Menschen getauft und 11 Kirchen erbaut werden, deren weitere Pflege er dem in den Städten eingesetzten Klerus überließ. Aber da der Osten noch heidnisch geblieben war und auch im Westen (Stettin und Wollin) die Götzenbilder wieder auftauchten, zog Otto 1128 im Auftrag König Lothars abermals nach Pommern und vollendete das Bekehrungswerk wiederum mittels einer Landtagsentscheidung über die Annahme des Christentums. Doch konnte sein zum Pommernbischof ausersehener Gefährte Adalbert erst nach Ottos Tode (1140) in Wollin einziehen, gleichzeitig mit den ersten

[1] Der Herr der Welt, meinte man, könne zu seinen Gesandten keine Bettler erwählt haben. Nach Hauck predigte Bernhard „in schlechter Kutte, aber voll glühenden Eifers" unter Angebot eines Gottesgerichtes, „ungefähr wie er es aus der Apostelgeschichte gelernt hatte" (IV 569f.).

[2] Gott wolle nicht erzwungenen, sondern freiwilligen Dienst.

[3] Durch Liebe, Milde, Uneigennützigkeit, Freigebigkeit und Wunder. „Festigkeit ohne Eigensinn, Ernst ohne Härte, Milde ohne Schwäche, Begeisterung ohne Schwärmerei" (Kirchengeschichte v. Kurtz [13] 125).

[4] Wollin erklärte nach heftigem Widerstand, es wolle dem Beispiel Stettins, der ältesten und edelsten Stadt von Pommern, folgen; die Stettiner aber gaben sich mit der alten Religion zufrieden und wollten von der neuen nichts wissen; erst als Otto vom Herzog ewigen Frieden und Zinsnachlaß erlangte, trat Stettin über und zerstörte seine Götzen.

Prämonstratensern, ohne erhebliche Fortschritte zu erzielen, so daß das Bekenntnis zum „deutschen Gott" zunächst noch ein äußerliches blieb, bis Erde des Jahrhunderts das Christentum durch einen einheimischen Klerus innerlicher und bodenständiger ward.

Wie Bischof Otto in Pommern, so wirkte der ebenso hingebungsvolle, wenn auch weniger imposante und erfolgreiche Priester Vizelin damals in Mecklenburg unter den Abodriten, deren Fürst Heinrich ihn 1126 mit zwei Gefährten kommen ließ. Seine Früchte begannen heranzureifen, als der unglückliche Wendenkreuzzug von 1147 alles wieder zunichte machte. Gepredigt vom hl. Bernhard mit dem ihm eigenen Feuer auf den Einwand der sächsischen Herren hin, sie müßten zuerst in der Heimat gegen die Heiden kämpfen, und mit der Losung, die Wenden zu bekehren oder zu vernichten, wandte sich diese Expedition mit mehr als hunderttausend Mann im Norden gegen die Abodriten, im Süden gegen die Liutizen, nur mit dem einen Ergebnis, daß die über alle Maßen darüber verbitterten Wenden noch unzugänglicher und feindseliger gegen die Kreuzesreligion wurden. Aber während sie immer weiter vor der deutschen Einwanderung zurückwichen, lebte im Gefolge derselben unter Albrecht dem Bären und Heinrich dem Löwen die christliche Organisation und Praxis wieder auf, so daß der ganze Grenzbezirk im 13. Jahrhundert als christliches, zugleich aber als deutsches Land betrachtet werden konnte.[1] Mit apostolischem Eifer arbeitete derweilen der hl. Vicelin im Norden weiter, zuerst als Stifter des Prämonstratenserklosters Neumünster, dann als Bischof des wiederaufgerichteten Oldenburg, nach ihm sein Nachfolger Gerold von Lübeck neben Berno von Schwerin und Evermod von Ratzeburg. Durch die Taufe des Abodritenherzogs Pribizlaw war auch in Mecklenburg der Sieg des Christentums besiegelt.[2] Bald danach (1168) unterlag das slavische Heidentum auf seinem letzten Sitze Rügen, indem König Waldemar I. von Dänemark bei der Eroberung Arkonas das dortige Heiligtum und Bildnis des Gottes Swantenit zerstören und an seine Stelle eine christliche Kirche erbauen ließ, schließlich nach Einnahme von Carenza die ganze Insel dem Christentum unterwarf.[3]

---

[1] Nördlich in den Diözesen Oldenburg (später Lübeck), Mecklenburg und Ratzeburg, in der Mitte von Brandenburg und Havelberg aus, südlich in Schlesien, wenn auch die Frauenklöster und Bettelorden selbst jetzt noch nicht sich recht niederzulassen wagten.

[2] Vgl. Hauck IV 615 ff.

[3] Bischof Absalon von Roskilde besoldete die Geistlichen und überwies die Tempelgüter den Kirchen, ohne Widerstand der Rügier, die von kirchlichen Abgaben frei blieben.

5. Letzte europäische Bekehrungen in den Ostseeländern.

Quelle neben der livländischen Reimchronik hauptsächlich das Chronicon Livonicum vetus (1186—1227) von Henricus Lettus (M. G. SS. 23). Für Preußen das Chronicon Prussiae atque ordinis Teutonici (1190—1326) Peters von Duisburg (SS. rer. Pruss. I). Als Sammlungen dienen die Scriptores rerum Prussicarum, Scriptores rerum Warmiensium und Fontes Olivenses, für die Ostseeprovinzen die Bibliotheca Livoniae historica von Winkelmann (1869 ff).

Literatur Kallmayer (Gründung deutscher Herrschaften und christlichen Glaubens in Kurland 1859), Oldekop (Anfänge der katholischen Mission bei den Ostseefinnen, Reval 1912) und Grüner (Missionsmethode und Erfolg bei der Christianisierung Livlands, Allg. Missionszeitschrift 1914, 97 ff, 156 ff, 205 ff), neben den Profan- und Kirchengeschichten der Ostseeprovinzen (besonders Arbusow), Finnlands und Preußens. Dazu Hauck IV nebst Hergenröther-Kirsch II 710 ff. Auch Lemmens a. a. O. 10 ff.

Am längsten widerstanden die Ostseevölker im Nordosten Europas der christlichen Mission, die sich hier bis gegen Ausgang des Mittelalters hinzog, aber im 13. Jahrhundert ihren Höhepunkt mit ähnlichen materiellen Begleiterscheinungen wie die Wendenbekehrung aufwies. Von Deutschland aus wurde das Evangelium zunächst zu den baltischen Liven weitergetragen. Der Augustinerchorherr Meinhard aus dem wagrischen Kloster Siegberg erschien 1184 im Gefolge deutscher Kaufleute aus Bremen und Lübeck, baute mit Hilfe eines livischen Geistlichen und unter dem Schutze einer deutschen Handelsburg eine Kirche in Yxküll, taufte mehrere Livländer und schlug mit ihnen die heidnischen Angriffe zurück, ließ sich dann in Bremen zum Bischof Livlands weihen (1191) und befestigte nach seiner Rückkehr die wenigen Treugebliebenen.[1] Sein Nachfolger, der sächsische Zisterzienserabt Berthold von Loccum, organisierte nach seiner Flucht mit päpstlicher Vollmacht einen Kreuzzug und besiegte 1198 die Liven, die sich nun taufen ließen, aber nach Abzug des Kreuzheeres wieder abfielen und die Christen verfolgten. Der Bremer Domherr Albrecht von Buxhövden († 1229) unterwarf dann das Land mit einem neuen Kreuzheer, gründete Riga als deutsche Stadt und Bischofssitz, rief zur Verteidigung der Kirchen und Christen den Ritterorden der Schwertbrüder herbei und überwies ihnen ein Drittel des vom Kaiser ihm geschenkten Heidenlandes, das

---

[1] Während der ihn begleitende und Treiden missionierende Zisterzienser Theodorich der Opferung nur durch den günstigen Bescheid eines Wahrsagepferdes entging. Vgl. Biogr. v. Pabst (1847/9).

er durch den Orden und fast alljährlich von Deutschland neu ausziehende Kreuzfahrer dauernd eroberte und christianisierte.[1]

Von Livland rückte die christliche Religion dank den Eroberungen Albrechts und der Deutschen weiter nach Semgallen, Estland und Kurland. Semgallen war seit 1218 christlich und Bischofsstuhl, fiel aber mehrmals ab und wurde deshalb unterdrückt (1251). Unter den Esten wirkte um 1213 als Bischof der Zisterzienserabt Theodorich mit deutschen Geistlichen und Unterstützung der westfälischen Kirchenfürsten; gleichzeitig schickte aber Waldemar II. in seinem Kampf gegen die estischen Heiden dänische Priester und stiftete für das von ihm eroberte Gebiet das Bistum Reval. Der Streit zwischen den beiden Missionselementen endete zugunsten des deutschen: der Schwertbrüderorden nahm dem König von Dänemark seinen Landesteil weg und vertrieb die dänischen Bischöfe.[2] Kurland endlich, wo dänische Kaufleute schon frühe eine Kirche erbaut und dem Christentum den Weg geebnet hatten, wurde nach dem päpstlichen Übereinkommen mit Fürst Lamachin (1230) kirchlich organisiert.[3] Auch die 1226 eroberte Insel Ösel, bisher ein gefürchtetes Räubernest, erhielt nach ihrer Bekehrung einen Bischof Heinrich.[4]

An der besonders erschwerten[5] Preußenmission war schon Adalbert von Prag (997) und dessen Biograph Bruno von Querfurt mit seinen Genossen (1008) verblutet, auch der Zug des Bischofs Heinrich von Olmütz (1147) und der Versuch des

---

[1] Innozenz III. mahnte 1198 und 1201 zur Unterstützung der christlichen Liven; Honorius III. 1217 zur Sendung von Zisterziensern in die jungen Christengemeinden unter Ermächtigung Albrechts zur Errichtung weiterer Diözesen; Gregor IX. rief 1227 die Prämonstratenser herbei, ernannte 1229 zum Nachfolger Albrechts Nikolaus von Magdeburg und schickte 1232 den Italiener Bischof Balduin zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse; Innozenz IV. endlich erhob Riga 1246 zum Erzbistum und ernannte Albert Suerber zum Metropolit (also schon stark päpstliche Einflüsse). Auch Franziskaner folgten als Missionare den Kolonisten nach Riga und Livland. An abgelegenen Orten hielt sich jedoch heidnischer Brauch und Aberglaube bis in die neuere Zeit (vgl. Lemmens 13 f.). Über Missionare und Methode, die Grausamkeiten auf beiden Seiten und den Kampf der Götter Grüner a. a. O. 98 ff. 205 ff. Bei aller Veräußerlichung und Vermischung mit Politik gibt er zu, daß die Zeit vieles erklärt und die Priester große Opferfreudigkeit bewiesen. Vgl. Altaner 186 ff.

[2] Von Reval, Leal und Viron, estisches Bistum wurde 1224 Dorpat. Nach dem Chronisten Heinrich besprengten die Dänen 1226, um den deutschen Priestern zuvorzukommen, viele Esten (Grüner 104 f.). 1171 hatte Alexander III. den Mönch Fulko geschickt.

[3] Teils zu Riga, teils zu Semgallen geschlagen, wozu 1245 noch ein eigenes Bistum kam. Über frühere Missionsversuche in Kurland (Erstürmung von Apulia durch Schweden unter Olaf 865, Erbauung einer Kirche bei Domesnäs durch den dänischen König Swen 1048 und Sendung des Benediktiners Hilduin durch Adalbert von Bremen 1062) vgl. Grüner a. a. O. 210 f.

[4] Auf der eroberten Burg Wolde taufte der Bischof zunächst die Edelknaben, dann kamen Priester, um viele Tausende, die sehr danach verlangten, zu katechesieren und zu taufen (Grüner 210 nach dem Chronisten Heinrich). Fielen 1241 ab (Altaner 187 f.).

[5] Nicht bloß durch rohe Sitten und Menschenopfer, sondern auch durch den mächtigen Einfluß der Priester (Griwen), die weltliche und geistliche Gewalt in sich vereinigten.

Zisterzienserabts Gottfried von Lukina (1207) mißlangen. Zwei Jahre später (1209) übernahm sie der Zisterzienser Christian von Oliva, der in Pomesanien und Löbau viele bekehrte, nach seinem Besuch in Rom mit zwei bekehrten Fürsten und seiner Erhebung zum Bischof von Preußen (1215) preußische Knaben zu Priestern erziehen ließ, um sich ähnlich wie Albrecht der Kreuzzüge zu bedienen, als sein Werk wenig voranschritt, ja die heidnischen Preußen die Kirchen zerstörten und die Priester zu Tode marterten. Nach Abzug des großen Kreuzheeres von 1219 stiftete er den Orden der preußischen Ritterbrüder von Dobrin und rief nach deren Aufreibung[1] zusammen mit Konrad von Masovien den Deutschorden herbei, der das Missionswerk auch nach der physischen Seite mit Unterstützung von Kreuzheeren tatkräftig in die Hand nahm (1228), aber noch über ein halbes Jahrhundert brauchte, bis die Preußen gebändigt und dem Evangelium unterworfen waren: nachdem sie die Annahme des Christentums versprochen hatten (1249), trat 1260 eine Reaktion ein,[2] 1283 war jedoch der Sieg besiegelt. Während weitere Kreuzzüge die öfteren Aufstände der Heiden unterdrückten, wurde die Friedensmission von Dominikanern übernommen und schließlich mit Hilfe des päpstlichen Legaten Wilhelm von Modena die kirchliche Gliederung durchgeführt.[3]

Um dieselbe Zeit kam das Christentum von Schweden aus zu den F i n n e n. Schon 1157 waren sie vom hl. Erich unterworfen und zur Taufe genötigt worden, aber im Jahr darauf hatten sie mit dem schwedischen Joch auch das Christentum abgeworfen.[4] In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts (1221—45) finden wir in Finnland einen Bischof Thomas, der sich freilich trotz kräftiger Hilfe durch die römische Kurie nicht halten konnte. Die meisten Finnen blieben heidnisch und verfolgten die Christen,[5] so daß ihre

---

[1] Bis auf drei, das Kloster von Oliva verwüstet und die Mönche von Danzig getötet; Christian mußte sich nach dem Kulmer Land zurückziehen.

[2] Die Geistlichen wurden ermordet und die Kirchen zerstört, 2 Franziskaner für die Glaubenspredigt gemartert, 8 Ritter von den siegenden Litauern ihren Götzen geopfert.

[3] Er errichtete die preußischen Bistümer (1243 Kulm, Pomesanien, Ermland, 1255 Samland), die später unter Riga gestellt und dem päpstlichen Metropolitanverband einverleibt wurden. Die heidnischen Aufstände waren von Mord und Brand gegen Priester und Kirchen begleitet. Die Preußen mußten bei der Unterwerfung Empfang der Taufe und Abstellung des Götzendienstes geloben, wie der Christburger Vertrag v. 1249 lehrt, aber das Christentum blieb äußerlich und die Methode militärisch. Vgl. Altaner (Dominikanermiss. d. 13. Jh.) 160 ff. Wir erkennen auch in dieser Mission als spezifisch neue Elemente Kurie, Orden und Kreuzzüge.

[4] Bischof Heinrich von Upsala aus England starb als Martyrer.

[5] Besonders die abgefall. Tawasten, auch die Kareler grausam gegen die christlichen Gefangenen. Vgl. Altaner 192 ff. und Schybergson (Gesch. Finnl.) 9 ff.

Unterstützung und der Verkehr mit ihnen den christlichen Nachbarn verboten wurde. Nachdem ein christliches Kolonistenkreuzheer von 1249 unter dem schwedischen Jarl Birgel kein bleibendes Ergebnis erzielt hatte, gelang dem Kreuzzug des schwedischen Reichsverwesers Torkel Knutson von 1293 die endgültige Unterwerfung und damit Christianisierung.[1] Von Schweden her setzte sich die christliche Lehre im 14. Jahrhundert auch in Lappland fest, wo Upsala ein Bistum Tornea errichtete (1335), wenn auch nicht sämtliche Lappen sich bekehrten.[2] Außerdem waren russische Mönche hier für den christlichen Glauben tätig, im 13. Jahrhundert unter den finnischen Tschuden,[3] im 14. unter den Karelen, Lappen und Syrjänen.[4]

Als letztes europäisches Volk traten die Litauer zum Christenglauben über. Schon der Deutschorden hatte von Preußen aus im 13. Jahrhundert Bekehrungsversuche unter ihnen gema und 1250 Herzog Mindowe zur Taufe bewogen, doch soll er nach Annahme der litauischen Krone als päpstliches Lehen 1262 samt seinem Volk ins Heidentum zurückgefallen sein und die Christen verfolgt haben.[5] Im 14. Jahrhundert erhielten um 1323 Dominikaner und Franziskaner von Gedimin die Erlaubnis, zu taufen und zu predigen, sie konnten aber des Königs Sinn nicht gewinnen.[6]

---

[1] Schonende Behandlung und Errichtung des Bischofssitzes in Abo.

[2] Zum Teil bis jetzt noch Heiden. Vgl. unten nach Lübeck.

[3] Ihrer 23, die von den Heiden viele Beschimpfungen zu erdulden hatten und wegen Armut keine Kirche bauen konnten, aber 1251 vom Fürsten Gljeb ein Kloster auf der Steininsel erhielten; doch noch im 16. Jahrhundert krasser Götzendienst von den Priestern der Nowgoroder Erzbischöfe bekämpft (Lübeck 17 f. nach Philaret).

[4] Besonders Stephan von Perm Ende des Jahrhunderts mit Weitblick in Kleinpermien, während der Fürst von Großpermien im 15. von Jona bekehrt wurde. Bei den Lappen des Onegasees Lazarus von Nowgorod und seine Schüler, am Weißen Meer Zosimus im 15., auf der Halbinsel Kola Tryphon und Theodoret im 16. Jahrhundert. Bei den Karelen um 1329 Sergius und Germanus, um 1393 Arsenius, der die Pferdeinsel bekehrte. Vgl. Lübecks Christianisierung Rußlands 18 ff. (nach Strahl und Philaret).

[5] Nach den neuesten litauischen Forschungen bestritten (vgl. Altaner 181 ff. und Totoraitis 1905). Nach der Darstellung Gedimins bekehrte sich Mindowe mit seinem ganzen Reiche und wandte sich an den Papst, wich aber mit allen wegen der von den Deutschrittern erfahrenen Beleidigungen wieder vom Glauben ab (Lemmens 15). Die Franziskaner Adolf und Thomas wohnten 1253 und 1260 der Erklärung Mindowes bei, das Christentum in Litauen einführen und dem von Innozenz IV. ernannten Bischof Christian eine Kathedrale erbauen zu wollen (Groeteken ZM I 68). Mindowes Sohn Woischelg blieb Christ.

[6] Gedimin schrieb zwar an Papst Johann XXII. wie an die Franziskaner, er sei zur Annahme des christlichen Glaubens bereit; dem sächsischen Provinzial teilte er mit, er habe den Franziskanern 2 Kirchen in Wilna und Nowgardia erbaut. Johann schickte 1324 die beiden Franziskaner Bischof Bartholomäus und Abt Bernhard, aber der König verweigerte die Taufe. Laut einer Nachschrift wollte Gedimin sich taufen lassen, wurde aber von den Heiden und Russen davon abgeschreckt. Sein Sohn und Nachfolger Kestuit blieb trotz päpstlicher Mahnung Heide. Nach Gedimin hatte auch sein Vorgänger Witen den Franziskanern eine Kirche angewiesen, die aber von den Ordensrittern zerstört worden sei. Vgl. Lemmens 16 ff. und Civezza III 326 ss. neben Altaner 186.

Erst 1386 gelang das Bekehrungswerk unter Großfürst Jagello, der mit der Hand der Herzogin Hedwig das Polenreich unter der Bedingung erlangte, samt Adel und Volk das Christentum anzunehmen. Nachdem er selbst im gleichen Jahre noch mit seinen Großen zu Krakau getauft (als Wladislaw) und das Christentum vom Reichstag zu Wilna als Staatsreligion proklamiert worden war, reiste der König selbst im Lande umher und hielt Bekehrungsansprachen, von vielen polnischen Priestern darin unterstützt. Die Bewohner wurden in Scharen an das Ufer und in die Flüsse getrieben, die Götzenbilder zerstört, die Opferfeuer verlöscht, die Haine umgehauen, die heiligen Schlangen und Eidechsen getötet. Begreiflicherweise war dieses vielfach mit Geschenken (neuen Kleidern) und ohne jeden Unterricht beigebrachte Christentum zunächst ein sehr äußerliches und mit viel Heidnischem vermischtes, schon weil die Glaubensboten nicht einmal die einheimische Sprache kannten. Im Anschluß an Litauen wurden zum Schluß im 15. Jahrhundert auch die Samaiten christlich: nachdem 1401 schon viele von preußischen Priestern getauft worden waren, führte König Jagello 1413 die neue Religion offiziell ein im Verein mit Großfürst Withold, der den Christengott als den stärkern anerkennen ließ, weil seine Diener ungestraft die Götzen zertrümmerten.[1]

[1] Auch sie erhielten ein Bistum Miedniki unter dem polnischen Franziskaner Wassilo oder Wassiler mit 7 von Hedwig dotierten Pfarreien. Schon Jagellos Vater Olgerd hatte 10 Söhne taufen lassen.

IV. Beim Ausgang des Mittelalters.

1. Die neuen Missionsfaktoren.

Quellen über Orient und Islam die allgemeinen abendländischen, byzantinischen und arabischen (so Abulpharagius oder Barhebraeus bei Assemani im Chron. Syriacum); über die Kreuzzüge neben den Chroniken die Historiae belli sacri und Einzelschilderungen (in den Gesta Dei per Francos von 1611, der Bibliothèque des croisades von 1829 und dem Recueil des historiens des croisades 1844 ss); über die Franziskaner und Dominikaner ihre Ordensregeln, die Viten ihrer Stifter, ihre Kapitelsakten und ihre Geschichtsdarstellungen (besonders die Historia orientalis s. de Tartaris des Jakob v. Vitry und das Speculum historiale des Vinzenz v. Beauvaix). Dazu die päpstlichen Schreiben (zusammengestellt in den Regesten von Potthast, den Annales ecclesiastici von Raynaldus und den Ordensbullarien). Vgl. die Biblioteca bio-bibliografica dell' Oriente Francescano (1906—19).

Literatur außer derjenigen über Islam und Orient (vgl. Hergenröther-Kirsch II) sowie den deutschen und französischen Kreuzzugsgeschichten die ordensgeschichtlichen Darstellungen und Untersuchungen, besonders über die Franziskanermissionen von Marcellino da Civezza (Storia universale delle missioni Francescane 1883 ss), Schlund (St. Franziskus und sein Orden in der Heidenmission 1919) und Groeteken (Zur mittelalterlichen Missionsgeschichte der Franziskaner ZM I 52 ff); über die Dominikanermissionen im 13. Jahrh. die Monographie von Altaner (Breslau 1924); über die Societas peregrinantium derselbe (Pastor bonus 1908 und ZM 1911, 1 ff.) und Altaner (ZM 1922, 116 ff.). Zum Ganzen Lemmens (Die Heidenmissionen des Spätmittelalters, Münster 1919).

In keinem Jahrhundert des Mittelalters, selbst nicht in seinen dunkelsten Zeiten, war die Kirche ihrer Missionsaufgabe ganz untreu geworden: räumlich und zeitlich schritt sie voran vom Süden und Westen zum Norden und Osten Europas, nicht sprung-, sondern schrittweise, ein volles Jahrtausend äußerlicher Angliederung wie innerlicher Vertiefung. Als sich das große kirchliche Zeitalter freilich seinem Abschluß und Verfall zuneigte, zeigte sich auch im Missionswerk draußen wie daheim eine gewisse Erlahmung, die teils durch den allgemeinen innern Niedergang, teils durch äußere Hemmnisse wie Reiseschwierigkeiten, Verkehrsunterbrechung, Länderverschließung, Mongolenstürme und islamische Aggressivität hervorgerufen wurden. Aber selbst in dieser Periode des Rückgangs fehlten die Unternehmungen zur

Heidenbekehrung nie ganz, wie uns nicht nur die Litauer- und Kumanenmissionen des 14. und 15. Jahrhunderts im europäischen Osten, sondern auch die fernasiatischen Missionsversuche lehren. Ja es kündete sich bereits eine neue Missionsepoche an, die ihren Blick weit über den bisherigen Horizont nach überseeischen Ländern richtete und als Vorfrühlung der neuzeitlichen Mission begrüßt werden kann. Besonders vier Elemente haben neben dem Papsttum teils positiv, teils negativ zur Bildung dieser neuen Missionsanschauung und -praxis beigetragen: Orient, Islam, Kreuzzüge und Orden.

Der christliche Orient war allerdings zumeist durch den großen Riß des Schismas von Rom und damit von der katholischen Mission wie von der kirchlichen Einheit getrennt. Aber das römische Abendland war im Gefolge der Kreuzzüge seit dem 12. Jahrhundert unermüdlich nicht nur für die Wiedergewinnung der Griechen, sondern mit Erfolg auch für die Union der Armenier und Maroniten, der Äthiopier und Jakobiten tätig.[1] So konnte Johann XXII. 1318 das persisch-armenische Erzbistum Sultanieh mit einer Dominikanermission für Armenien errichten und dem Dominikaner Franco von Perugia anvertrauen, wozu noch sechs Suffraganate mit Missionsbischöfen, darunter die Provinz Maraga unter dem Dominikaner Bartholomäus von Bologna, sowie die Erzdiözesen Matrek (am Schwarzen Meer) und Kertsch kamen.[2] Auch Franziskaner begegnen uns in Persien und Armenien gleichwie in anderen orientalischen Gegenden im 13. und 14. Jahrhundert mehrfach als heldenmütige Missionare.[3] Diese orientalischen Kirchen wurden schon dadurch für die Mission von Be-

---

[1] Besonders auf den Konzilien von Lyon (1274) und Florenz (1438). Vgl. die allgemeine Kirchengeschichte (Hergenröther-Kirsch II 543 ff. 719 ff. 800 ff. 930 ff. 955 ff.). Über die Lage der christlichen Armenier, Georgier und Chaldäer im 13. Jahrh. Lemmens 27 und Aufhauser ZM VIII 142 ff. Über Unionsversuche unter den Jakobiten, Abessiniern, Georgiern, Nestorianern usw. Altaner 44 ff.

[2] Hergenröther-Kirsch II 802 ff. und Lemmens 42 f. P. Bartholomäus stiftete einen eigenen Orden der Unitaren mit einem Haus in Kaffa gegen die Mohammedaner. Über die Missionsreise des Dominikaners Ricoldus de Monte Crucis von Palästina bis nach Bagdad auf Grund seines Reiseberichts Ende des 13. Jahrhunderts vgl. Barge (Allg. Missionszeitschrift 1916, 27 ff.) und Mandonnet (Revue biblique 1893, 4 ss. 182 ss.). 1328 wurden 50 Dominikaner in die Orientmission geschickt. Über den Dominikanerbischof Petrus Gerald von Sebastopol in Georgien (1330) Lemmens 46 f. Im 13. Jahrh. Altaner 41 ff.

[3] Vgl. Holzapfel 258 ff. Unter dem Chan Achmet Antonius von Armenien und Aldobrandinus von Florenz, 1340 Gentilis von Matelica in Persien gemartert, in Armenien 1314 die Martyrer von Erzerum, in Georgien 1288 Konrad von Sachsen und Stephan von Ungarn, im Dschagatai 1340 die Martyrer von Armalech; 1233 kam Jakob von Russano nach Georgien, 1247 Andreas von Perugia nach Armenien, nachher Johannes von Montecorvino und die Spiritualen der Mark; im 15. Jahrhundert suchten Antonius de Montibus Caspiis und Ludwig von Bologna die Türkenmacht zu brechen. 1450—76 wirkte unter den Maroniten der Minorit Grifon (Hergenröther-Kirsch II 957). Dazu Civezza I 188 ss.

deutung, daß sie nicht nur als Abwehr wie als Brücke gegenüber den Heiden und Mohammedanern dienen konnten, sondern auch durch ihre Missionstätigkeit das Christentum dem fernen Osten vermitteln halfen, namentlich die nestorianische: wie schon im 7. Jahrhundert der syrische Mönch Alopen in China und seiner Hauptstadt das Christentum im kaiserlichen Auftrag ausgebreitet hatte,[1] so waren von 800 bis zum 13. Jahrhundert nestorianische Bischöfe und Missionare mehrmals von Mesopotamien nach Hochasien geschickt worden.[2] Unter den Keriten oder Karaiten am Baikalsee hatten sie im 11. Jahrhundert den Oberhäuptling Wanchan bekehrt, mit dessen Nachfolgern die Päpste des 12. Jahrhunderts verkehrten.[3] Darauf ist wohl die Nachricht oder Legende vom Priesterkönig Johannes zurückzuführen, dessen Reich im Osten Ziel und Ansporn vieler Missionsexpeditionen bis in die Neuzeit hinein geblieben ist.[4]

Mehr negativ als positiv wirkte der Islam auf die Befruchtung und Neuorientierung des spätmittelalterlichen Missionswesens ein. Verheerend war er über Vorderasien und Nordafrika geflutet und manche blühende Kirche ihm zum Opfer gefallen, auch Europa von ihm bedroht, zunächst im Westen, wo der Sieg Karl Martells bei Poitiers und dann die spanische Zurückeroberung ihm Schranken zog, später im Osten bis zum Fall von Konstantinopel (1453). Während die Abkömmlinge der vorgedrungenen Mauren auf der pyrenäischen Halbinsel mit Gewalt christianisiert wurden, ergaben sich in Nordafrika vielfache Berührungspunkte, namentlich durch die Handelsbeziehungen italienischer Städte, die dort ihre Kaufhäuser mit Kapellen und Priestern unterhielten.[5] Die Päpste suchten dies zu Bekehrungszwecken und

---

[1] Nach der Inschrift von Singanfu aus d. J. 781 (vgl. oben und Aufhauser, Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien 86 ff. nebst der angeführten Literatur). Dazu Rohrbacher V 726 ss.

[2] So um 800 vom Patriarchen Timotheus aus Bagdad Subchaljesu unter Ernennung Davids zum Katholikos; um 980 ein Mönch von Bagdad mit Priestern zum Besuch der chinesischen Christengemeinde (Abulfarag in seinem Alfirist); dazu neue Entsendungen im 12. und 13. Jahrhundert (vgl. Aufhauser 90 f. nach Hermanns chinesischer Geschichte).

[3] Eugen III. erhielt 1145 Nachrichten über ihn durch den armenischen Bischof von Gabula, später durch seinen in die Tartarei reisenden Arzt (nach Ottos von Freising Chronicon VII 33). Alexander III. weihte den Gesandten seines Nachfolgers zum Bischof und schickte ihn zum „Inderkönig" zu dessen Bekehrung zurück (Epist. Migne 200, 1148).

[4] Ihren biblisch-traditionellen Hintergrund hatte sie in der Sage vom Apostel Johannes, der nicht sterben werde (cf. die Hypothese Harnacks vom Presbyter Johannes). Vielleicht handelt es sich um eine Verwechslung des Namens Wamchan mit Johannes. Vgl. Hergenröther II 727 und die Monographie von Oppert (Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte, 2. Aufl. 1870).

[5] Besonders Genua, Pisa und Amalfi. Vgl. P. Grentrup über das Missionsprotektorat in den mohammedanischen Staaten Nordafrikas vom 12. bis 15. Jahrhundert (ZM 1918, 88 ff.).

Korrespondenzen mit den islamischen Machthabern auszunützen: wie Innozenz III. ihnen die Gründung des Trinitarierordens mitteilte (1198), so schrieb Honorius III. an den Kalifen Abu Jakob, um für die Christen in seinem Heer Religionsfreiheit zu erlangen, und an alle mohammedanischen Herrscher, um sie zur Annahme des Christentums aufzufordern (1233).[1] Neben dieser missionarischen und politischen Beeinflussung des Halbmonds ging seine literarische Bekämpfung und Widerlegung durch christliche Apologeten einher.[2]

Nicht so sehr psychische Bekehrung als physische Verdrängung des Islams bezweckten und erstrebten die Kreuzzüge. Gewiß haben dabei auch materielle Vorgänge und Motive mitgespielt, der Grundzug und Hauptantrieb war aber durchaus idealer Natur, in erster Linie die Befreiung des Erlösergrabs und der heiligen Stätten aus den Händen der Ungläubigen, in zweiter auch deren Konversion neben der Errichtung einer christlichen Universalmonarchie. Namentlich aber dadurch haben diese christlichen Orientexpeditionen zur Entfaltung des Missionssinnes beigetragen, daß sie den Blick der abendländischen Christenheit gen Osten auf bisher unbekannte Welten lenkten und die Sehnsucht nach ihrer Gewinnung für Christus in derselben weckten. Diesen innigen Zusammenhang der Kreuzzüge mit dem Missionsgedanken ersehen wir schon daraus, daß sie nicht nur nach dem Obigen mit den späteren europäischen Bekehrungen eng verbunden waren, sondern auch noch beim letzten Kreuzzug sein Führer Ludwig IX. den Sultan von Marokko zu bekehren suchte. Zuweilen erzielten auch die den Kreuzheeren folgenden Priester Missionserfolge: so taufte der Dominikaner Wilhelm von Tripolis, der Verfasser einer Kampfschrift gegen die Sarazenen, um die Mitte des 13. Jahrhunderts über 1000 Mohammedaner in dem von Kreuzfahrern besetzten Teil des Heiligen Landes;[3] so wirkten insbesondere die Franziskaner von ihren palästinensischen Klöstern

[1] Vgl. Hergenröther-Kirsch II 729 f. Über die Bekehrungsverhandlungen mit den Sultanen von Ägypten, Damaskus, Hims, Kerak u. Ikonium Altaner 72 ff.

[2] Wie schon im 12. Jahrhundert Petrus Venerabilis, Alanus ab Insulis und Rupert von Deutz, so im 13. der hl. Thomas in seiner auf Anregung Raimunds von Pennaforte verfaßten Summa contra gentiles, die Dominikaner Raimund Martini (Pugio fidei) und Ricoldus de Monte Crucis (Confutatio Alcorani) und der Franziskaner Raimundus Lullus (aufgezählt Bibl. Miss. I 256). Damit verknüpft sind die Anfänge einer missionstheoretischen Literatur (so Lull und Humbertus de Romanis, De praedicatione crucis). Vgl. Hergenröther II 730 f. Über die Missionsideen von Ricoldus u. Humbertus Altaner 5 ff.

[3] Vgl. Grabmann ZM I 146, Prutz (Kulturgesch. d. Kreuzz.) 597 und Altaner 85 f. Ähnlich Ricoldus (ebd. 82 ff.). 1249 taufte der päpstl. Legat im Heere Ludwigs IX 57 gefang. Saraz., 1217 „flogen“ viele zur Taufe beim Herannahen der ungar. Kreuzfahrer (ebd. 86).

aus zugleich missionarisch, obschon mit nur geringen Bekehrungsfrüchten.[1]

Überhaupt waren es vor allem die neuen Mendikantenorden, die sich jetzt als Träger, Beleber und Erneuerer des Missionseifers bewährten. Wie schon die Zisterzienser und Prämonstratenser eifrig an der Bekehrung des Nordostens von Europa mitarbeiteten, wie die Karmeliter und Augustiner sich mit größerem Interesse dem Missionswerk zuwandten,[2] so haben namentlich die Franziskaner und Dominikaner sich an seine Spitze gestellt, durch ihr Armutsideal wie ihre stärkere Beweglichkeit und Freizügigkeit besonders dazu befähigt. Waren die Dominikaner auch zunächst zur Bekämpfung des Irrglaubens durch innere Mission und Predigt ins Leben gerufen, so erweiterte sich ihr Ziel bereits unter dem Ordensstifter zur Heidenmission.[3] Der Arme von Assisi besaß persönlich eine große Vorliebe für die Mission, nahm in seine Regel ein besonderes Kapitel für die zu den Sarazenen und anderen Ungläubigen ausziehenden Brüder auf, sandte die ersten sechs Ordensmissionare nach Marokko und wollte selbst dreimal in die Missionen gehen, das letzte Mal 1219, als er vom christlichen Lager in Damiette aus dem Sultan Kamil die Feuerprobe und das Christentum anbot.[4] Kein Wunder, wenn die Päpste des 13. Jahrhunderts sich besonders dieser Ordensorgane

---

[1] Durch Benedikt von Arezzo errichtet und organisiert, wurden sie nach dem Fall von Akkon (1291) aufgegeben, aber 1333 die Kustodie vom Hl. Lande wieder eingerichtet, um bis auf den heutigen Tag die hl. Stätten treu zu bewahren (vgl. Groeteken u. Lemmens).

[2] „Fides christiana", heißt es um 1370, „quae ibidem per infideles fuit oblita, nunc per Fratres Minores, Praedicatores, Augustinenses, Carmelitas et alios doctores de novo coepit reflorere" (Lemmens 1). Nach einer unhistorischen Legende auch die Serviten (ebd.). Die Benediktiner treten gegenüber dem Frühmittelalter zurück. Über die Zisterzienser und ihre Missionstätigkeit Honorius III. 1221 (bei Altaner 1).

[3] Dominikus selbst schickte die ersten Brüder zu den heidnischen Kumanen nach Südrußland (Lemmens 2). Nach der Vita S. Dominici von Surius sprach der Heilige seinen Söhnen und Schülern den Wunsch aus, sie sollten nach Gründung des Ordens „zu den Heiden gehen, um sie mit dem Licht des Evangeliums zu erhellen und zur Kenntnis des wahren Gottes zu ziehen". Das Generalkapitel von Bologna beschloß 1221, daß die Religiosen nach dem Beispiel der Apostel durch die ganze Welt wandern und das Evangelium allen Kreaturen predigen sollten. Der 4. General, Humbert de Romanis, schrieb 1255, der Name Jesu müsse durch den Orden vor Juden, Sarazenen und Heiden bis zu den Enden der Erde getragen werden. Vgl. neben Juan de Araya André Marie XIV ss. und Altaner 1 ff. D. selbst wollte zu den Sarazenen, Preußen und Kumanen ziehen (ebd. 3 f.).

[4] Erfolge errang er zwar nicht, manche hielten ihn sogar für verrückt, doch wurde er ehrenvoll ins Christenlager zurückgeführt. Das erste Mal (1210) wurde er an die dalmatische Küste verschlagen, im folgenden Jahr hinderte Krankheit seine Pläne. Vgl. Lemmens 2 und Groeteken ZM I 56 neben Schlunds Monographie. Nächster Zweck war zwar ebenfalls die innere Mission, aber seinen Brüdern wie dem Kardinal Hugolin erklärte der Heilige, Gott habe sie zum Seelenheil der ganzen Welt auch in ungläubigen Ländern berufen, um seinen Glauben vor Völker und Könige nach den entferntesten Gegenden zu tragen (ebd. 8 f.)

zur Aussendung in die Heidenländer bedienten und ihnen öftere Privilegien dafür verliehen.[1]

Als heimatliche Missionsorganisation stand beiden Orden die „Gesellschaft der Reisenden für Christus" mit einem Missionsverein für den Orient, aber auch für die europäische und asiatische Heidenmission zur Seite, von den Päpsten mit vielen Vorrechten ausgestattet, wohl im 13. Jahrhundert gestiftet und bis zur Unterdrückung im 15. sich hinziehend.[2] Der sprachlichen Ausbildung der Missionare dienten die besonders vom Dominikaner Raimund von Pennaforte im 13. und vom Franziskaner Raimund Lullus im 14. Jahrhundert gegründeten Sprachkollegien.[3] Vor allem Lullus trat mit Feuereifer in Wort und Schrift für den geistigen Kreuzzug gegen die Ungläubigen statt der klirrenden Waffen und für seine Vorbereitung durch eine kuriale Organisation wie durch besondere Missionsschulen ein.[4] Was wir an den spätmittelalterlichen Glaubensboten besonders anerkennen müssen, ist ihr Eifer, Mut und Opfergeist, der freilich oft, durch einen der natürlichen Grundlagen entbehrenden Enthusiasmus und supranaturalistischen Drang nach dem Martyrium getrieben, viel Heldenblut trotz der edelsten Motive

---

[1] So 1226 Honorius III., 1239 Gregor IX., 1245 Innozenz IV., 1258 Alexander IV. Letztere nennen als Missionsobjekt oder -ziel die Länder der Sarazenen, Heiden, Kumanen, Äthiopier, Syrer, Iberer, Alanen, Gazaren, Zichen, Ruthenen, Jakobiten, Nubier, Nestorianer, Georgier, Armenier, Inder, Mossoliten, Tataren und anderer Ungläubigen des Orients oder irgendeines Weltteils (Lemmens 2 und Groeteken ZM II 3). Vgl. ebd. und ZM I 58 f. über die intensivere Missionsbetätigung der Päpste des 13. und 14. Jahrhunderts, besonders des Franziskanerpapstes Nikolaus IV. (1281—85). Dazu Altaner 7 f., 49 ff.

[2] Den Ursprung hat man ohne Grund vielfach auf Innozenz IV. 1252 zurückgeführt, aber nachweisen läßt sich die Societas peregrinantium propter Christum erst im 14. Jahrhundert, wo Johann XXII. beiden Societäten 1318 und 1321 Vorrechte gewährt. Die Dominikanergesellschaft hatte ihre Zentralklöster in Pera, Kaffa und Chios für sprachliche Vorbereitung, die der Franziskaner 6 Vikarien (Aquilonaris = Mongolenreich, Cathay = China, Orient, Marokko, Bosnien und Rußland nach Lemmens 5). Bei den Dominikanern kam es 1363 zu einer vorübergehenden und 1456 zu einer dauernden Aufhebung, bald darauf auch bei den Franziskanern nach vielen Streitigkeiten (nach Lemmens und Altaner).

[3] Von ersterem in Murcia und Tunis, von letzterem im Auftrag des Konzils von Vienne die orientalischen Schulen in Bologna, Salamanka, Oxford und Paris, für die Franziskaner vorher schon in Majorka. Ein Franziskaner meldet, er habe die Mongolensprache in Sarai gelernt und oft darin gepredigt, öfter bediente man sich aber der Dolmetscher (Lemmens 6). Vgl. Altaner 89 ff.

[4] Namentlich durch die Petitio Raimundi von 1294 an Cölestin V. und von 1295 an Bonifaz VIII. sowie die drei Briefe von 1298/99 an den König von Frankreich, einen Freund, und die Pariser Universität über Missionspflicht und Missionsmittel, speziell die Bildung einer obersten Missionsbehörde unter einem eigenen Kardinal und die Notwendigkeit und Einrichtung der Missionskollegien (vgl. Streits Bibliotheca Missionum I 255 ff. und die beiden Artikel des Osservatore Romano von 1923, wiedergegeben im Antoniusboten 96 ff. 123 ff.). Nach Streit und Speer der „größte Missionar" der Zeit.

umsonst vergeudete.[1] Durch die räumliche Ferne ihres Objekts wie durch die Freiwilligkeitsmethode unterscheiden sie sich andererseits wesentlich vom früheren Mittelalter und kommen der Neuzeit nahe. National waren die verschiedenen europäischen Völker im christlichen Missionskontingent dieser Zeit vertreten.[2]

2. Mongolenfahrten der Franziskaner und Dominikaner.

Quellen dazu sind vor allem die Reiseberichte der Missionare selbst, im Unterschied zu den übrigen Materialien der spätmittelalterlichen Missionsgeschichte mehr oder weniger wissenschaftlich ediert und gesichtet: Relations des Mongols ou Tartares von Johannes de Carpine durch d' Avezac (Recueil de voyages et de mémoires publié par la Société de Géographie 1839 IV 440 ss) und über seine erste Reise De itinere Fratrum Minorum ad Tartaros quae fr. Benedictus Polonus vera voce retulit (eb. 774 ss); Itinerarium fratris Wilhelmi de Rubruk de Ord. Fr. M. a. gr. 1253 ad partes Orientales von Michel und Wright (ebd. 199 ss); die drei Berichte Odorichs als Voyages en Asie au XIV. siècle du B. Fr. Odoric de Pordenone von Cordier (Paris 1891); das Chronicon Joannis de Marignolis de Florentia O.M. von Dobner (Monumenta Historica Boemiae II 1768); dazu die zwei Briefe Johanns de Monte Corvino von 1305/6 und der des Andreas von Perugia von 1326 bei Wadding (Annales Minorum 1305 und 1313/14) und Golubovich (Biblioteca bio-bibliografica III 87 ss). Der Reisebericht des Venezianers Marco Polo De regionibus orientalibus Köln 1671 (deutsch von Burk 1846). Briefe der Päpste in den Annales von Raynaldus, der mongolischen Herrscher bei Rémusat (Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens avec les empéreurs mongols 1822/24). Wenig bei den Ordenschronisten und Orientalen. Wadding (ad a. 1289 p. 194 ss.) nach der Chronik von Fr. Elimosina (in 4 Ms.). Vgl. auch Documents von Moule (Journal of the R. Asiatic Society 1914).

Literarisch bearbeitet sind die missionarischen Berichte von Külb (Geschichte der Missionsreisen nach der Mongolei im 13. und 14. Jahrhundert, 3 Bde., Regensburg 1860) und Schlager (Mongolenfahrten der Franziskaner im 13. Jahrhundert, Aus allen Zonen II 1911). Vgl. Groeteken ZM I 59 ff und Lemmens (Die Heidenmission des Spätmittelalters 21 ff) samt Aufhauser (Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien 104 ff) und Thomas (Histoire de la Mission de Pékin 50 ss). Notes sur le voyage de Fr. Jean de Pian Carpine von Matrod (Paris 1912), Notes sur Jean de Mont Corvin von A. van den Wyngaert (Lille 1924), Wilhelm von Rubruk und seine Sendung in das Land der Tataren von P. Batton (Franzisk. Studien 1921). Über die Reise des Marco Polo Yule (The book

---

[1] Vgl. Lemmens 104 ff. Einen Unterschied zwischen beiden Orden findet er darin, daß die voluntaristischen Franziskaner den Gefahren trotzten und den Martertod suchten, während die mehr verstandesmäßig abwägenden Dominikaner den Schwierigkeiten auswichen (ebd. 106). Über deren Missionsidealismus indes Altaner 8 f. (ebd. 225 ff. über die Missionsbeziehungen der zwei Orden).

[2] Italiener und Spanier, Franzosen und Engländer, Deutsche und Slaven (in Asien das italienische Element wegen der Handelsbeziehungen vorwiegend, in Marokko das spanische, überall vertreten das deutsche). Vgl. Lemmens 103 f.

of Ser M. P. concerning the Kingdoms and Marvels of the East 1875), Lemke (Die Reisen des Venezianers M. P. im 13. Jh. 1907), Witte (Das Buch des M. P. als Quelle für die Religionsgeschichte 1916) und Pauthier (Le livre de M. P. rédigé en français sous la dictée en 1298 par Rusticien de Pise 1916). Nach der politischen Seite die Mémoires von Rémusat (Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres VI/VII). Für die Franziskaner Gubernatis, Civezza und Golubovich (Bibl. della Terra santa e dell' oriente Francescano 1903 n. 13 u. 19); für die Dominikaner Mortier (Histoire des Maîtres Généraux de l' Ordre des Frères Prêcheurs 1903) und Fracheto (Vitae Fratrum O. Pr., ed. v. Reichert 1896). Früher schon Mosheim (Historia Tartarorum ecclesiastica 1741). Mehr panegyrisch als wissenschaftlich in den allgemeinen Missionsgeschichten von Henrion, Wittmann und Hahn nebst dem Protestanten Kalkar (Geschichte der römisch-katholischen Mission). In den kirchenhistorischen Handbüchern wenig (Hergenröther-Kirsch. II 728 f), ausführlich Rohrbacher (Histoire universelle de l'Eglise IX). Geographiegeschichtlich Bündgens, Was verdankt die Länder- und Völkerkunde den mittelalterlichen Mönchen und Missionaren?

Nachdem schon im 12. Jahrhundert die Sage vom Priesterkönig Johannes die Päpste zu fernöstlichen Missionsversuchen veranlaßt hatte, erhielten diese im 13. einen neuen Anstoß durch das Vordringen der heidnischen Mongolen oder Tataren unter Dschingiskhan nach Europa.[1] Von seinen Söhnen soll Dschagatai Christ gewesen sein und hatte Oktai eine christliche Frau, dessen Sohn Gajuk christliche Priester und Kapelle.[2] Merkwürdig berührt der skeptische Elektizismus und Synkretismus der mongolischen Herrscher: auf die Mahnungen der Missionare zur Bekehrung hatten sie meist nur ein kaltes Lächeln; aber sie verschmähten es nicht, als Christen zu gelten und am christlichen Gottesdienst teilzunehmen, sich abwechselnd von den christlichen Glaubensboten wie nestorianischen Priestern, mohammedanischen Imams und buddhistischen Bonzen segnen zu lassen.[3] Was an den ihnen von Päpsten und Königen aus dem Abendland geschickten Mönchen Bewunderung verdient, ist vor allem ihre Unerschrockenheit und Opferwilligkeit, verbunden mit weltmännischer Klugheit und Anpassung, mit der sie in einer so fremden Umwelt auftraten und in

---

[1] Zuerst 1222, dann 1237 unter Batu. Die Mongolen werden von den Missionaren beschrieben als Nomaden, barbarisch in Nahrung und Kleidung, Anbeter von Sonne und Mond, Feuer und Wasser (wohl dem Parsismus entlehnt), nach Johann de Carpine mit dem Glauben an einen Gott (nach Marco Polo Himmelsgott).

[2] Vgl. Hergenröther-Kirsch II 728. Rubruks Bericht zeigt uns, daß tatsächlich weder Dschagatai (Dakatai) noch Gajuk (Gorjuk) Christ war.

[3] Dadurch wurden die Missionare mitunter zu einer Art von Communicatio in sacris gezwungen. Die Toleranz oder Indifferenz gegen die Lateiner und Kreuzanbeter geht auch auf das politische Bedürfnis zurück, die Freundschaft der christlichen Herrscher und ein Bündnis mit dem Abendland gegen den Islam zu suchen. Vgl. über die religiösen Verhältnisse Marco Polo (bei Aufhauser 93 ff.) und Wilhelm v. Rubrak (ebd. 110 ff.).

so weite Gegenden vordrangen, die sie zugleich geographisch erschlossen haben.[1]

Auf die Kunde, daß Gorjuk zum Christentum hinneige, sandte ihm Innozenz IV. 1245 den Franziskaner Johann von Pian Carpine mit einem Schreiben, das den Großkhan unter Androhung des göttlichen Zornes aufforderte, die Christen schonend zu behandeln, aber der Bescheid Gorjuks war ablehnend und herausfordernd.[2] Ähnlich endete die Gesandtschaft des Dominikaners Anselm oder Ascelin an den Oberfeldherrn Bajunovian (1247). Als Anselm erklärte, der Papst wisse nichts von ihm, bloß daß die Mongolen überall plünderten, und ihm nur unter der Bedingung huldigen wollte, daß er sich taufen lasse, wäre der kühne Bote beinahe zum Tod verurteilt worden.[3] Ebenso erging es dem Dominikaner Andreas von Longjumeau, den König Ludwig IX. von Frankreich 1249 mit einigen Begleitern zu Gorjuk auf die Tatarennachricht von seiner Bekehrung hin schickte: seine Mutter betrachtete Ludwigs Geschenke als Tribut und forderte ihn zur Unterwerfung auf, sonst werde er mit seinem Volk vernichtet werden.[4]

Als weiterer Gesandter Ludwigs kam 1253 der Franziskaner Wilhelm von Rubruk zum Oberfeldherrn Batu und seinem Sohn Sertak,[5] dann nach Karakorum zum Großkhan Mangu. Dieser ließ sich von ihm den Segen gefallen und beteiligte sich an seinen Religionsgesprächen, erlaubte ihm aber nicht, als Missionar zu wirken und zu bleiben, so daß er ebenfalls unverrichteterdinge umkehren mußte.[6] Bald darauf soll Mangu dennoch auf Betreiben des Königs Haythun von Armenien mit einigen Hof-

---

[1] Auch Peschel, Humbold und Richthofen loben diese Verdienste, und gerade die Richtigkeit der Angaben beweist die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Berichte, so unwahrscheinlich manches andere darin anmuten könnte. Der Verkehr geschah zu Land oder in elenden, von Seeräubern bedrohten Dschungen (vgl. die Beschreibung Johanns de Monte Corvino). Dazu Groeteken ZM 1 62. 65 f.

[2] Der Papst und die Könige des Westens sollten zu ihm kommen und unterhandeln: ihr verachtet alle anderen, wir werden die ganze Erde zerstören, „wir beten Gott an". Auf dem Siegel: Gott im Himmel, Kujukkhan auf Erden, Gottes Kraft. Vgl. Lemmens 23 f., Altaner 122 f. und Aufhauser 106 f.

[3] Mit Anselm waren die Brüder Simon, Alberich und Alexander sowie der Franziskaner Laurentius von Portugal zu den Mongolenfürsten gesandt worden. Vgl. Lemmens 28 nach Raynaldus und Altaner 124 ff. nach Vinzenz v. Beauvais.

[4] Die falschen Gerüchte waren auf orientalische Christen (Armenier) zurück- und eine Freundesbotschaft der Tataren vorausgegangen. Vgl. Lemmens 29 und Altaner 128 ff.

[5] Batu forderte er vergeblich zur Taufe auf, Sertak erklärte sich als Moall = Nichtchrist (Lemmens 52). Zu diesem noch zwei Dominikanergesandtschaften (Altaner 138 ff.).

[6] Wilhelm disputierte mit den nach ihm besonders eifersüchtigen und auf tiefem Niveau stehenden Nestorianern wie den Sarazenen und den Bonzen über Gott und göttliche Dinge, traf auch christliche Abendländer, Kumanen und Alanen neben heidnischen Uiguren. Sein Bericht ist nach Peschel „das größte geographische Meisterstück des Mittelalters"

leuten von einem armenischen Bischof getauft worden sein.[1] Innozenz IV. beauftragte noch 1253 den Kardinal Otto, Mendikanten als Bischöfe zu den Tataren zu schicken.[2]

Nach Mangus Tode (1257) zerfiel sein Reich in zwei Teile, von denen der östliche (China) unter Kublai den Buddhismus annahm (1260). Aber wie der Großkhan am Hofe alle Kulte duldete und ein nestorianisches Konsistorium errichtete,[3] so erbat er vom Papste hundert christliche Gelehrte zur Predigt des Christenglaubens und versprach seine Taufe mit dem ganzen Volke.[4] Dementsprechend ordnete Nikolaus IV. 1289 den Franziskaner Johannes de Monte Corvino ab, der 1294 vom Kaiser wohlwollend aufgenommen, trotz der steten Anfeindungen der Nestorianer große Erfolge erzielte, am Pekinger Hofe eine Kirche mit Glockenturm errichtete (1299), die Psalmen und das Neue Testament übersetzte, König Georg von Tenduk mit vielen Untertanen bekehrte, gegen 6000 Menschen taufte (bis 1304), in den Tempeln tatarisch das Evangelium predigte und eine Knabenschule gründete, durch deren Chorgesang und Bilder er den Heiden das Christentum aufzuschließen wußte. Nachdem er einen Gehilfen in seinem Ordensbruder Arnold von Köln erhalten hatte (1303), wurde er 1307 zum Erzbischof von Cambalu (Peking) und Patriarch des ganzen Orients erhoben unter Beigabe von sieben Franziskanerbischöfen.[5] In Peking bestand eine Kathedrale mit mehreren Kirchen außer drei Kirchen und zwei Klöstern in Zaitun (Fukien) mit 30000 Christen im ganzen, als Johannes von Heiden wie Christen betrauert starb (1328).[6]

---

[1] Nach der Angabe von Haythuns Neffen (Prämonstratenser) im Flos historiarum (Lemmens 31). [2] Hergenröther-Kirsch II 728.

[3] 1289 „für Vollziehung der Kulthandlungen in den Kreuzesklöstern", daneben am Hofe Juden, Sarazenen und Heiden. Nach den Vassalli war K. getauft.

[4] Er sagte den beiden Polo, er verehre das Christentum sehr, könne aber nicht Christ werden, weil die Heiden Wunder verrichten und die Christen nicht; sie möchten den Papst in seinem Namen bitten, 100 Männer zur Bekämpfung der Heiden zu schicken, dann werde er diese mit dem Interdikt belegen und sich taufen lassen mit allen Fürsten und Untertanen, so daß die Christen dieser Länder die „eurigen" an Zahl noch übertreffen (Aufhauser 100 f. nach Marco Polo II 2).

[5] Aber nur drei kamen nach vielen Entbehrungen an, Gerhard Albuini nach Zaitun, Andreas von Perugia und Peregrin von Castello nach Kambalek, wo sie Johannes konsekrierten und 5 Jahre blieben. Kublai zahlte ihnen ein Gehalt und ehrte Johann als Legat. Zur Kirchenprovinz Kambalek gehörten um 1318 Cathay (China) und Gazaria (Kiptschak), später Zaitun, Almalek, Kaffa, Sarai, Tana und Kumuk. Vgl. Lemmens 71 f. u. Civezza III.

[6] Über sein feierliches Begräbnis vgl. den Livre de l'estat du Grand Caan vom Augenzeugen Erzbischof von Sultanieh. 1310 bekehrte Johannes auch den Großkhan von Haichan, indes ist die Zahl der Bekehrten nicht allzu hoch anzuschlagen. In 3 Monaten 1305/6 taufte er 4000, baute Kloster, gründete Missionen in Hangtcheou und Yautcheou; nach Andreas konnten die Brüder frei predigen, nach Peregrinus auch in den Moscheen und nach Cora in den Heidenkirchen (Wyngaert 33 ss.). Vgl. Aufhauser 112.

Noch zu seinen Lebzeiten (1318) erschien in Peking der Franziskaner Oderich von Pordenone, um drei Jahre daselbst zu wirken, nach seiner Angabe über 20 000 Heiden zu bekehren und das Christentum in der Landessprache zu verkünden.[1] Auch einem andern Ordensbruder, Johannes von Marignoli aus Florenz, gelang es 1342, als päpstlicher Legat in das Herz von China einzudringen und im Kaiserpalast feierlich einzuziehen, worauf er nach reicher Arbeitsleistung als kaiserlicher Gesandter zurückkehrte (1353).[2] Indes erreichte der zum Erzbischof ernannte Franziskaner Nikolaus (1333) sein Ziel nicht mehr, und 1336 hören wir die chinesischen Christen klagen, sie seien seit Jahren von Bischöfen und Priestern verlassen.[3] Vollends gingen die Christengemeinden im Reich der Mitte zugrunde, als an Stelle der Tatarenfürsten die Mingdynastie trat (1368) und das Christentum gewaltsam unterdrückte, wenn auch später noch vom Erzbistum Kambalu (Kambalek) und dortigen Minoriten die Rede ist.[4]

Der Beherrscher (Ilkhan) des persischen Westreiches Hulagu (Jalu) erwies sich mit Rücksicht auf seine christliche Gemahlin als Gönner des Christentums und knüpfte mit dem Papst wie mit den abendländischen Fürsten Unterhandlungen an, um einen Rückhalt gegen die Sarazenen zu gewinnen, wie ihn umgekehrt Alexander IV. 1260 des Beistandes der Kreuzheere versicherte und zu seinem Taufentschluß beglückwünschte.[5] Sein Sohn

[1] Seine Darstellung ist freilich angefüllt mit abenteuerlichen Zügen und Ausschmükkungen, die zum Teil als spätere Zutaten der Abschreiber hingestellt werden; aber alles als Erfindung zu betrachten, verbietet schon die auffallende Bestätigung durch neuere Forschungen. Über Persien und Indien gekommen, kehrte er über Tibet und Lassa (als erster Abendländer) zurück, streifte auch die Mongolei, traf aber das dortige Christentum infolge des Nestorianismus verfallen. Nach ihm mehrere Hofbeamte bekehrt (Wyngaert 41). Vgl. Civezza III 467 ss.

[2] Nach seinem Chronicon Boëmorum waren die 30 000 Alanen christlich. Der Kaiser dekretierte volle Religionsfreiheit.

[3] Lange seien sie durch Bruder Johannes (v. M. C.) im katholischen Glauben unterrichtet, heilsam geleitet und getröstet worden. Die Unterzeichner, 5 alanische Fürsten, baten um einen Bischof. Nach einem Brief, den Kaiser Chunti dem Franziskaner Andreas mitgab. 1333 war Joh. v. Botras zum Erzbischof ernannt. Benedikt XII. empfahl in seiner Antwort die Alanen dem Kaiser Toghon Timur und schickte 1338 Marignola mit 3 Gefährten. Vgl. Lemmens 75 f. und Thomas 63 s.

[4] Bischof Jakob von Zaitun wurde 1362 mit den Christen von den Sarazenen ermordet, wie 2 andere von den Nestorianern. Urban V. ernannte 1370 den Franziskaner Wilhelm du Prat zum Bischof von Kambalek, um mit 60 Brüdern dahin zu ziehen. 1391 schickten die Franziskaner von Kambalek 2 Brüder, um vom Papste neue Missionare zu erbitten. 1405 reisten zwei Minoriten von Peking nach Rom. 1410 wurde Kambalek unterdrückt und mit Soltanieh vereinigt. Vgl. Lemmens 78 f., Aufhauser 114 und Thomas 66 ss.

[5] Raynaldus 1260 N. 29. Die angeblich vorausgegangene Bitte des Kaisers um einen frommen und gelehrten Mann, der ihn taufe und in die Kirche aufnehme, dürfte auf eine List der orientalischen Christen zurückgehen, da Hulagu in Wirklichkeit Heide blieb Lemmens 32). Über die meist übertriebene Zahl der Christen Altaner 41 ff.

und Nachfolger Abaka setzte die Beziehungen und Verhandlungen mit dem Okzident fort, teilte dem Papst seine Verehrung gegen das Kreuz mit und sandte 16 Tataren zum Lyoner Konzil (1274), worauf ihm Nikolaus III. fünf Franziskaner unter Gerhard zur Unterweisung im christlichen Glauben schickte.[1] Sein getaufter Bruder Achmed fiel als Khan zum Islam ab und verfolgte die Christen, aber er wurde von Argun gestürzt, der die Kirchen wiederaufbaute und den Missionaren die Predigt erlaubte; seine vier Gesandtschaften erwiderte Nikolaus IV. durch Entsendung Johanns von Monte Corvino (1289) und der weiteren Franziskaner Wilhelm von Chieri und Matthäus von Chieti (1291).[2] Auch seine Nachfolger Kaichatu und Baydu blieben Gönner der Christen,[3] aber mit Gazan (1295) beginnt die Reihe der mohammedanischen Ilkhane und die Umwandlung der Kirchen in Moscheen;[4] daß indes die Missionsversuche wie die Unterhandlungen mit Rom fortdauerten, beweist die Errichtung des persischen Erzbistums Soltanieh für die Dominikaner (1318).[5] Den letzten Stoß gab ihnen erst die neue Mongoleninvasion unter Timurlenk (1387) und dessen Bezwingung durch die mohammedanischen Osmanen.[6]

Zu den Früchten der Chinareisen sind auch die missionarischen Anstrengungen in den Zwischenreichen zu rechnen. Im Reich der goldenen Horde (Kiptschak) treffen wir nach Wilhelm Rubruk noch viele andere Franziskaner mit Erfolg in Sarai und sechzehn anderen Niederlassungen an der Arbeit, wenn auch die Khane teilweise sarazenisch waren und die Christen verfolgten.[7]

---

[1] Raynaldus 1278 N. 18. In Lyon wurden mehrere von den mongolischen Gesandten getauft, aber die Nachricht vom Wunsch Abakas selbst nach der Taufe wird wohl ebenfalls fingiert sein (nach Haythun), wenn er auch Kreuzmünzen prägen ließ (Lemmens 33 ff.).

[2] Mit mehr als 50 Briefen nicht nur an Argun, den er zur Taufe mahnte, sondern auch an den Tatarenkönig Caydo, die Königin Uruk Khatun, den christlichen Tataren Sabadin, die bekehrten Fürstinnen Tuctan und Elegang usw. (Lemmens 36 f. und ZM I 58 f.). Vgl. van den Wyngaert 7 ss. mit der zitierten Literatur (bes. Chabot).

[3] Haythun von Armenien nennt letztern sogar einen guten Christen (vgl. Lemmens 38).

[4] Aber er wie sein früher getaufter Bruder und Nachfolger Nikolaus (Khodabendah oder Öldschaitu) knüpfte wieder Verbindungen mit den christlichen Machthabern an (Lemmens 39 f.). Vgl. Civezza III 355 ss.

[5] Für das Reich des verstorbenen Tatarenkaisers Carpente sowie die Länder der Könige Chaydo und Doha mit 6, nachher 9 Suffraganbistümern (Lemmens 43 f.). Nach einem Schreiben Klemens' VI. von 1349 unterhielten die Dominikaner wie die Franziskaner je 15 Missionsstationen in Persien, waren aber nur noch 3 Dominikaner übriggeblieben (ebd. 47). Vgl. Civezza III 625 ss.

[6] Lemm. 59 f. 1431 war Soltanieh von Ungläubigen bewohnt und für Christen unzugänglich, sein Erzbischof in steter Verbannung (ebd. 51).

[7] Über diese Mission nördlich des Schwarzen und Kaspischen Meeres eingehend Lemmens 51 ff. Nachdem unter den nichtmohammedanischen Khanen (nach 1266) die Zahl der Christen (auch Fürst Tochtai) und Missionare gewachsen war (die Franziskaner hatten Anfang des 14. Jahrh. 17 Stationen, die Dominikaner eine solche in Kaffa), begann Usbek

Das gleiche gilt von Turkestan, wo Johann XXII. auf die Gesandtschaft des Kaisers Elchigadan 1229 ein Bistum Meschhed errichtete und Franziskaner 1338 sich in Almalek niederließen.[1] als Durchgangsstation galt auch Indien, wo Johann von Monte Corvino ein Jahr in Meliapur predigte und hundert taufte, dann 1321 der Dominikaner Jordanus mit vier Franziskanern nach Tana kam, um zehntausend zu taufen.[2]

3. Spanisch-portugiesische Bekehrungsversuche.

Literatur über die Zwangsbekehrungen in Spanien Rochau (Die Moriscos in Spanien, Leipzig 1853), Lea (The Moriscos of Spain, their conversion and expulsion, Philad. 1901) und Boronat y Barrachina (Los moriscos españoles y si expulsien, Valencia 1901) nebst den dort angeführten Quellen. Zur Entdeckung und Christianisierung der westafrikanischen Inseln Lütolf (Tübinger theol. Quartalschrift 1877, 319 ff) außer den portugiesischen Quellenschriften und -sammlungen, wozu noch der Livre de la conquête et conversion des Canariens von J. de Bétencourt (ed. 1875), wohl identisch mit der Histoire de la première descouverte et Conqueste des Canaries v. Fr. Bonthier (Paris 1630). Die päpstlichen Briefe und Erlasse in den Annales ecclesiastici von Raynaldus und im Bullarium. Über die kirchenrechtliche und hierarchische Entwicklung Jann (Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan, ihre Organisation und das portugiesische Patronat vom 15. bis ins 18. Jahrhundert 1915). Über die nordafrikanischen Rechtsverhältnisse Grentrup (Das Missionsprotektorat in den mohammedanischen Staaten Nordafrikas vom 12. bis 15. Jahrhundert, ZM VIII 88 ff). Zum Ganzen Lemmens (Die Heidenmission des Spätmittelalters 92 ff). Dazu Hergenröther-Kirsch II 1050 ff und die allgemeinen Missionsgeschichten (Hahn, Wittmann, Henrion und Kalkar).

Während die Ketzer im Inquisitionszeitalter, in dem wir uns befinden, als abgefallene Kirchenglieder mit physisch-staatlichen Gewaltmitteln behandelt und verbrannt wurden, verabscheute man im allgemeinen den Nichtchristen oder Ungläubigen, den Juden und Sarazenen wie den Heiden gegenüber die Zwangsbekehrung.[3]

(1313) für den Islam zu eifern, wurde aber später gegen die Christen freundlicher, so daß mehrere Bistümer gegründet werden konnten (Kaffa, Sarai, Kertsch, Matrega), während Dschanibeg feindselig gesinnt war. Trotzdem wurden 1371 und 1392 noch zahlreiche Franziskaner ausgesandt und eine Diözese „der kaspischen Berge" errichtet.

[1] Von dort auch der Bericht des spanischen Franziskaners Paschalis. Bald wurden die Kirchen zerstört, bald wiederhergestellt. Vgl. Lemmens 80 ff.

[2] Ebd. 86 ff. mit den dort angegebenen Quellen und Abhandlungen (besonders Kunstmann und Brou). P. Jordan Catalani wurde 1329 zum ersten Bischof von Columbo ernannt.

[3] Auch theoretisch von Thomas von Aquin wie von Roger Bacon gegenüber den Ungläubigen abgelehnt und dies theologisch begründet (vgl. Lemmens 96 und Grabmann ZM I 140 ff.). Von den Juden verlangte man zwar im Spätmittelalter vielfach, daß sie dreimal im Jahr eine christliche Predigt über die messianischen Weissagungen und die Folge ihrer Verblendung anhören sollten, aber die Kirche duldete und schützte sie, wenn auch vom Volk ausgehende Judenverfolgungen das ganze Mittelalter durchziehen. Über Inquisition und Inquisitoren in Spanien Hergenröther-Kirsch II 1050 f. (samt der deutschen, französischen, englischen, italienischen und spanischen Sonderliteratur ebd. 1045 f.).

In etwa ist man davon nur auf der pyrenäischen Halbinsel abgegangen, zunächst in den Beziehungen zu den aus Judentum oder Islam herübergekommenen Neuchristen, die man wegen ihrer Unzuverlässigkeit oder Staatsgefährlichkeit aufs schärfste überwachte und für den Abfall wie Häretiker bestrafte, dann aber auch den Resten der nichtchristlichen Bevölkerung gegenüber. Nachdem 1492 die jahrhundertlange kriegerische Auseinandersetzung des christlichen Spaniens mit dem dahin vorgedrungenen Halbmond siegreich beendet und der letzte Rest der maurischen Macht in Granada in die Hände der Christen gefallen war, wurden zunächst die spanischen Juden wegen angeblich verräterischer Verbindung mit den Sarazenen vor die Alternative der Taufe oder Auswanderung gestellt (1492): infolgedessen verließen 160000 jüdische Familien Spanien, um in Portugal Aufnahme zu finden, aber 1496 auch hier aus den gleichen Gründen vertrieben zu werden. Ähnlich wurde den Mauren, obschon ihnen bei Eroberung von Granada freie Religionsübung bewilligt worden war, 1498 nur die Wahl zwischen Auswanderung und Bekehrung gelassen und das Dekret 1501 streng durchgeführt. Das so erzwungene Christentum konnte freilich meist nur ein äußerliches sein, so daß diese Scheinchristen (Maranos oder Moriscos) der spanischen Kirche und Regierung noch viel zu schaffen machten. Daß daneben schon frühe auch friedliche Missionseinflüsse und Bekehrungen einhergingen, ergibt sich schon aus der Tradition über die Gewinnung von zehntausend Sarazenen durch Dominikaner und Franziskaner unter Raimund von Pennaforte in wenigen Jahren.[1]

Von Spanien aus kam es auch in Nordafrika zu missionarischer Beeinflussung der mohammedanischen Welt je nach den freundlichen oder feindlichen Beziehungen zu ihr, wenngleich mit nur geringer Bekehrungsernte wegen des moslimischen Fanatismus. Schon Raimund von Pennaforte schildert im 13. Jahrhundert, wie die Brüder in den islamischen Ländern die christlichen Gefangenen und Soldaten samt den Aramern (Resten der eingeborenen christlichen Bevölkerung) unterrichteten und bestärkten,

[1] Nach einer alten Vita Raimunds Mortier I 320 (bei Lemmens 95). Auch der letzte Herrscher von Valencia Abu Said bekehrte sich und schenkte seinen Palast den Franziskanern im 13. Jahrhundert (ebd.). Über die Bekehrung der Mauren von Granada durch Erzbischof Ximenes (1499—1512) Marcellino da Civezza V 547 ss. Im 13. Jahrhundert bekehrte sich in Spanien u. a. der Jude Pablo Christiani und arbeitete als Dominikanermissionar an der Judenbekehrung, wie auch die Dominikaner Raimund von Pennaforte und Raimund Martini gegen die Juden schrieben. Nikolaus III. verordnete 1278 Bekehrungspredigten an die Juden. Vgl. Altaner 90 ff. (Predigtzwang, Bekehrungen in Murcia usw.).

die dem Abfall nahen Christen im Glauben befestigten, die Apostaten zurückgewannen und die Sarazenen von ihren Vorurteilen befreiten, so daß sich unter ihnen, besonders den höheren, eine Tür für unübersehbare Frucht eröffne, wenn nur Schnitter da seien.[1] Honorius III. erhob einen Dominikanerprior zum Bischof von Marokko und befahl 1225 den Dominikanern und Franziskanern, dahin zu ziehen, um die Ungläubigen zu bekehren, die Gefallenen aufzurichten und die Schwachen zu stützen, wie schon 1219 die von Franziskus ausgesandten fünf ersten Brüder und 1227 sieben andere als Blutzeugen in Marokko starben.[2] Auch nach Tunis schickte der Heilige Franziskaner, die zuerst von christlichen Kaufleuten behindert und vertrieben wurden, aber dann einen Prinzen zum christlichen Glauben bekehrten. Mit noch größerem Eifer arbeitete Raimund Lullus, der dreimal herkam und 1316 als Glaubensprediger in Bugia die Marterkrone empfing.[3] In den italienischen Faktoreien und auch nach dem Vertrag mit Frankreich war den tunesischen Christen Religionsfreiheit mit Kirchenbau und Innenpredigt für die Mönche und Priester gewährleistet.[4] In Libyen soll der Franziskaner Konrad von Ascoli in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts mehr als 6400 Personen durch Predigt und Wunder für Christus gewonnen haben.[5] In Ägypten durften Franziskaner Gottesdienst und Seelsorge unter den christlichen Kaufleuten und Sklaven in Alexandrien und Kairo ausüben.[6]

Die Vorläufer der großen Entdeckungen trugen den christlichen Samen schon im 14. und 15. Jahrhundert von Spanien zu den westafrikanischen Inseln. Klemens VI. übertrug schon 1344 die Kanaren dem kastilischen Prinzen Ludwig von Cerda unter der Bedingung, auf ihnen das Christentum einzu-

---

[1] Nach den Vitae Fratrum O. Pr. von Fracheto (bei Lemmens 97).

[2] Ebd. 97 f. Die bei Wadding auftauchende Legende, Fürst und Volk hätten wegen der den Erstlingsmartyrien folgenden Drangsale die christliche Predigt freigegeben, kann nicht stimmen. Honorius befahl auch dem Bischof von Toledo, Brüder aus beiden Orden nach Marokko zu senden (1226). Zuerst war Bischof der Dominikaner Dominikus, dann der Minorit Agnellus, weiter Lupus, der 1255 Legat für Afrika wurde. Später wurde das Bistum aufgelöst, aber noch im 14. Jahrhundert begegnen wir Bischöfen von Marokko, Tanger und Bugia. Vgl. Civezza I 87 ss., 281 ss., 347 ss. Dazu Altaner 98 ff.

[3] Nachdem er die christlichen Höfe und das Morgenland bereist hatte, ging er 1291 nach Tunis, 1306 und 1314 nach Bugia. Vgl. Civezza II 569 ss.

[4] Vgl. Grentrup, Altaner 103 ff. und Lemmens 99. Nach Salimbene soll der Vertrag auch gestattet haben, Mohammedaner zu taufen, was aber nicht darin steht (ebd.).

[5] Nach Wadding 1289 N. 27—31 (bei Lemmens 101).

[6] 1324 hielt der englische Franziskaner Simon Semeonis hier Gottesdienst und beschreibt die Lage der christlichen Sklaven als erträglich (Lemmens 102).

führen und Klöster zu gründen. Zum ersten Bischof der Inseln ernannte er 1351 den Karmeliter Bernhard mit dem Auftrag, eine Kathedrale zu errichten und den Glauben zu predigen. Urban V. beauftragte spanische Bischöfe, zwanzig Weltpriester und Bettelmönche zur Predigt des Evangeliums hinzusenden. Nachdem der Normanne Johann von Bethencourt die Inseln mit päpstlicher Unterstützung in Begleitung des Franziskanermissionars Bonthier als kastilisches Lehen besetzt hatte (1402), wurde das neue Bistum Rubicon auf Lanzelot dem spanischen Franziskaner Alfons von Barrameda anvertraut (1404).[1] In der Folgezeit zeichneten sich die Franziskaner Didakus und Alfons von Bolano als Glaubensherolde aus, so daß durch des letztern Bemühung 1476 vier der größeren Eilande bekehrt und auf den drei übrigen die Aussichten gut waren, wenngleich empfindlich gehemmt durch die Ausschreitungen des Sklavenhandels.[2] Ebenso waren die portugiesischen Expeditionen nach Madeira (1420), den Azoren (1431) und Cap Verde (1450) von Franziskanern begleitet, die das Evangelium zu verkündigen suchten.[3]

Den portugiesischen Entdeckern folgte das Evangelium im 15. Jahrhundert auch nach W e s t a f r i k a. Nachdem sie auf der Suche des Priesterkönigs Johannes zunächst nach der Guineaküste gelangt waren, bestellte Pius II. 1462 den portugiesischen Minoriten Alfons von Bolano zum Missionspräfekten von Guinea mit dem Recht der Zuwahl anderer Missionare; wie 1489 der Wolofkönig Behemoi aus Senegambien mit 24 Edlen sich in Lissabon vom Ceutabischof taufen ließ, ohne daß die darauf gebauten Hoffnungen sich erfüllten, so fand 1491 die Taufe eines Königs von Benin

[1] Lemmens 92 nach Raynaldus. Nach Marcellino da Civezza und seinem Gewährsmann Bonthier wurde Alobert de las Casas Bischof von Rubicon (Storia delle Missioni Francescane V 449), wie 1423 Martin las Casas von Forteventura und Johann von Beza Vikar (ebd. 451 ss.). Bonthier erzählt, wie 1404 der König von Lanzerot (ebd. 429), 1405 die beiden Könige von Forteventura (ebd. 445) mit vielen Insulanern sich taufen ließen (ebd. 430 ss. der Katechismus, 447 s. die Abschiedsmahnung Bethencourts).

[2] Lemmens 92 f. nach Raynaldus. Nach Eugen IV. waren schon 1434 die Bewohner auf einigen der Inseln bekehrt und baten die Franziskaner um ein Schiff zum Verhehr damit (ebd.). Über den hl. Diego d'Alcala auf den Kanaren Civezza 458 ss., über Alfons Bolano ebd. 512 ss.

[3] Vgl. Marcellino da Civezza V Kap. 8 (nach Wadding und Gubernatis). Bei der Entdeckung von Madeira und Porto Santo durch Zarco und Vaz brachten 2 Franziskaner das erste Meßopfer dar und folgten 2 andere zur Pflege der Kolonie (ebd. 8 ss.); auf die Azoren setzten ebenfalls zuerst Franziskaner den Fuß und gründeten einen Konvent in S. Maria (ebd. 475 ss.); auf Capverde übte der französische Bruder Roger ein zehnjähriges Apostolat aus (ebd. 482 ss.).

statt.[1] Wir werden sehen, wie Diego auf der weitern Fahrt 1484 auf Kongo stieß, das er in diesem und im folgenden Jahr so weit zum Christentum disponierte, daß es 1491/92 zum Durchbruch gelangen konnte, während sich gleichzeitig die spanische Erschließung und damit Christianisierung der Neuen Welt im Westen vorbereitete. Es war die Vorperiode der Entdeckungszeit, die eine neue Blüte der katholischen Weltmission mit sich bringen sollte, einerseits auf Grund der päpstlichen Übertragungen der Missionsfürsorge an die portugiesische Krone im 15. Jahrhundert, andererseits kraft der vom Hl. Stuhl an Spanien erteilten Rechte und Aufträge, bis im Zeitpunkt der Entdeckung Amerikas und im Wendepunkt vom Mittelalter zur Neuzeit Alexander VI. durch seine berühmte Demarkationslinie die Interessensphären zwischen beiden Kolonialmächten der Pyrenäischen Halbinsel abgrenzte (1493).[2]

[1] Nach Jarricus (Thesaurus rerum Indicarum). Vgl. Jann 55 und Neher im Kirchenlexikon I 301. Über Alfons Civezza 512 ss. Nach Maffeis Hist. Ind. I. begleitete P. Alvarez mit anderen Dominikanern Bemoi zur Bekehrung des Wolofreichs, wurde aber von ihm vertrieben, wie auch eine Dominikanerexpedition von 1486 nach Benin erfolglos verlief (André Marie, Les Dominicains dans l'Extrême-Orient 63 s.).

[2] Vgl. unten, für das portugiesische Padroado Jann (Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan 1915).

Dritter Abschnitt

Die Missionen der neuern Zeit

Dritter Abschnitt.

Die Missionen der neuern Zeit.

Gleicht das Mittelalter in der Missionsgeschichte einem riesigen Dom, der allmählich seine Hallen über ganz Europa ausstreckte, und in den die Völker mit solcher Gewalt hineingezogen wurden, daß man nicht zum europäischen Kulturkreis gehören zu können schien, ohne zugleich derselben christlichen Religion und katholischen Kirche anzugehören, so brach jetzt, nach Abschluß des abendländischen Christianisierungsprozesses, eine neue Missionsperiode an, die sich von der vorhergehenden charakteristisch abhebt. Schon rein äußerlich durch ihren kosmopolitischen Charakter im Gefolge der geographischen Entdeckungen: während die altchristliche Mission, wie wir sahen, sich in der Hauptsache auf die griechisch-römischen Mittelmeerländer, die mittelalterliche auf das germanische und slavische Europa beschränkt hatte, während beide bloß peripherisch Schritt für Schritt vorangegangen waren, die eine mit schmaler Basis, die andere mit enger Sphäre, dehnte sich die neuere Missionstätigkeit auf weitentfernte Länder und einen großen Teil des ganzen bewohnten Erdkreises aus, wurde also zur überseeischen Weltmission. Im Subjekt oder Träger des Missionswerks rückte räumlich der Schwerpunkt der Missionsbetätigung vom Norden (England und Deutschland) nach dem europäischen Südwesten in die Kolonialstaaten der Pyrenäischen Halbinsel, kirchlich-sozial viel stärker als bisher vom individuell-kollektiven Element auf Orden und Hierarchie, die zunächst noch innigst mit der Krone verbunden auftreten, aber sich immer mehr von dieser Bindung zu lösen beginnen. Entsprechend der Erweiterung im Objekt wurde die Missionsaufgabe dadurch viel größer und schwieriger, daß vollständig verschiedene Menschen und Völker der Kultur wie der Rasse nach in ihren Gesichtskreis traten, wohingegen im Mittelalter verwandte Rasse, im Altertum mehr oder weniger gleiche Kultur Objekt und Subjekt einander

nähergebracht. Hinsichtlich des Zieles und Ergebnisses suchte die neuere Missionsarbeit weder vorwiegend die individuelle Bekehrung und Verinnerlichung wie die altchristliche, noch die soziale Volkschristianisierung und Einkirchung in ihrer mittelalterlichen Einseitigkeit, sondern wollte beides möglichst harmonisch miteinander vereinigen. Damit hängt der wichtigste und eigentümlichste Unterschied zusammen, der sich in der Qualität und Methode anbahnte: daß die neuzeitliche oder moderne Mission im Gegensatz zur mittelalterlichen, die selten des Zwanges entbehrte, zur Freiwilligkeit des christlichen Altertums zurückzukehren bestrebt war und namentlich hierin einem bedeutsamen Fortschritt entgegenging, so sehr sie noch anfangs wegen ihrer Verkettung mit der spanisch-portugiesischen Politik von deren Banden umfangen war. Freilich stellen sich auch diese Umwälzungen nicht auf einmal und plötzlich ein, sondern erstrecken sich in ihren Übergängen auf ganze Epochen.[1]

Drei Faktoren sind es vorab wiederum neben dem Papsttum, welche die neuere Missionszeit begründen und von der mittelalterlichen scheiden: 1. das äußere Moment der geographischen Erschließungen und kolonialen Eroberungen, die nicht nur den Zugang zu den entferntesten Völkern öffneten, sondern auch im Programm der Einzelentdecker wie der Entdeckerstaaten Spanien und Portugal die Heidenbekehrung aufs engste und möglichst organisch mit den kolonialen Bestrebungen verknüpften, woraus sich freilich als Nachteil die Verquickung mit politischen und staatlichen Interessen ergab, bis die Kirche und Mission sich auch diesen cäsaropapistischen Einflüssen entwand; 2. die erhöhte Missionsbeteiligung der Orden, nicht bloß der älteren, die der Kolonialbewegung einen mächtigen Anstoß zu gesteigertem Missionseifer verdankten und ihrerseits einflößten, sondern vor allem der neugegründeten Gesellschaft Jesu, die sowohl im Missionsumfang alle früheren religiösen Genossenschaften übertraf als auch qualitativ eine modernere Missionsmethode inaugurierte, mag sie auch zu Beginn ebenfalls noch vielfach im alten Typus steckengeblieben sein; 3. von epochemachender, freilich mehr negativer Bedeutung die sog. Reformation mit ihrem Gegenstück, der sog. Gegenreformation, insofern als der Glaubensabfall im Protestantismus zwar der Mission feindlich gegenüberstand und sie zum Teil

[1] So könnte man das Entdeckungszeitalter missionsmethodisch in vielem noch zum Mittelalter rechnen, wenn wir es auch schon wegen des gleichen Raumbildes und der ähnlichen Bedingungen zur Neuzeit ziehen. Vgl. oben in der allgemeinen Einführung und ZM 1923, 12 ff.

auch positiv lähmte oder bekämpfte, aber durch die von ihm erzeugte Reaktion reiche und fruchtbare Kräfte für das Werk der Heidenmission auch in der katholischen Welt auslöste.[1]

An der Wichtigkeit der Missionsgeschichte vom praktischen wie theoretischen Standpunkt aus, für die Kirchengeschichte wie die Missionswissenschaft nimmt ihr neuzeitlicher Abschnitt verstärkten Anteil. Wenn schon die altchristliche und mittelalterliche Evangelisation so lehrreich und wertvoll ist, um wieviel mehr die uns viel näher stehende neuere, die mit weit komplizierteren Gegenständen und Aufgaben zu tun hatte! Darum kann vor allem die Missionstheorie und -methodik bei ihr in die Schule gehen. Aber auch apologetisch und allgemein theologisch ist es von großem Interesse und erweitert es den Gesichtskreis erheblich, gerade die neuere Entwicklung des Missionswerks zu verfolgen und zu sehen, wie Kirche und Christentum auch unter den veränderten Verhältnissen in allen Zonen die alte Lebenskraft und Fruchtbarkeit beibehielt. Dazu kommt die Rücksicht auf die großen Taten und Opfer der neueren Glaubensboten, die es reichlich verdienen, der Vergessenheit entrissen zu werden, wie schon Jarricus und Gubernatis in bezug auf sie betont haben.[2]

Die Quellen zerfallen auch für die Mission der Neuzeit einerseits in objektive und subjektive, andererseits in gedruckte und ungedruckte. Die unedierten (Urkunden, Briefe, Berichte usw.) sind relativ viel zahlreicher als für die vorausgegangenen Perioden[3] und verteilen sich nach Fundort und Herkunft in vier Kategorien: 1. die zentralen in den kurialen Archiven Roms, für die vorpropagandistische Zeit vorab im Vatikan (Archiv und Bibliothek, besonders Breven der Päpste und Briefe oder Berichte der Missionsobern u. a.), von der Propagandagründung (1622) an im Archiv dieser römischen Kongregation, wo die Missionsnachrichten aus der ganzen Welt zusammenliefen und Tausende von Bänden der Bearbeitung harren, nicht nur die 250 der Akten und die vielen Briefe der Kongregation, sondern auch die unabsehbaren Einläufe (Scritture riferite und non riferite bzw. riferite nei Congressi neben den Partikularkongregationen);[4]

---

[1] Näher vgl. weiter unten.

[2] Vgl. oben am Schluß der allgemeinen Einführung und meine Einführung in die Missionswissenschaft.

[3] Für das Altertum besitzen wir die Väterausgaben, für das Mittelalter die Monumenta Germaniae und andere Sammlungen, während wir bezüglich der neueren Mission im Grunde wenig wissen und auf Bruchstücke angewiesen sind, die über die ganze Welt zerstreut liegen, so daß auf keinem Gebiet die Forschung so erschwert ist, eine dankenswerte Aufgabe für das missionswissenschaftliche Institut, das wenigstens durch die bibliographische Fixierung des wichtigsten literarischen Materials den dringendsten Bedürfnissen abgeholfen hat.

[4] Vgl. eingehend über Bedeutung, Publikationen, Kategorien, Inhalt usw. meinen Aufsatz über das römische Propaganda-Archiv ZM XI 142 ff. und vorher schon Pieper in der römischen Quartalschrift I 80 ff. nebst der dort angeführten Literatur. Leider mußte die geplante Bearbeitung der von uns bereits gesammelten Propagandamaterialien für die vorliegende Periode wegen Mangels an Mitteln und Kräften aufgeschoben werden, wird aber hoffentlich doch noch zustande kommen.

2. die Ordensmaterialien sowohl in den römischen Generalatsarchiven[1] als auch in einzelnen Klöstern und Provinzen, besonders den spanisch-portugiesischen (z. B. für die Franziskaner in Pastrana); 3. die staatlichen Archive insoweit, als auch die Regierungen mit den Missionen sich beschäftigten oder kirchliche Archivalien hineingekommen sind, namentlich wiederum die spanischen (speziell das Archivo de Indias in Sevilla)[2] und portugiesischen (Torre do Pombo bei Lissabon), daneben sekundär auch Paris (Archiv und Bibliothèque nationale), München, Wien, die oberitalienischen Städte; 4. auch in den Missionsgebieten selbst liegen noch ungehobene Schätze, so in Amerika und auf den Philippinen, wo allerdings schon viel verwertet ist (vgl. die reichhaltigen Bibliographien), aber auch in Japan, China und Indien.[3] — Schon früh wurden die Quellen auch veröffentlicht, wenngleich nicht in der Vollständigkeit wie für die vorhergehenden Missionszeitalter, besonders nach dem Eintritt der Jesuiten in die Missionspraxis und Berichterstattung: zunächst in den Briefen oder Berichten, erst als Avvisi oder Nuovi Avvisi (Mitte des 16. Jahrhunderts), dann als Epistolae (vgl. die verschiedenen Sammlungen) und Litterae annuae, auf einer weitern Stufe als Relationen, wobei freilich zu beachten ist, daß nicht alles, sondern nur sorgsam Ausgewähltes zum Druck gelangte und mancherlei Modifikationen erlitt, auch in den Übersetzungen; endlich in monographisch zusammenfassender Darstellung, z. B. in den Jesuitengeschichten und den Werken über die einzelnen Missionsfelder (Guzman und Jarricus für Indien, Trigaultius für China, Schirmbeck und Techo für Paraguay), bis mit dem faktischen Missionsverfall auch diese Quellenliteratur erlahmte und einer minderwertigen Platz machte (Lettres édifiantes und Stöcklein).[4] Dazu kommen die Denk- und Streitschriften (so von Barthol. de las Casas) mit den missionstheoretischen Traktaten.

Die eigentliche, aus den Quellen schöpfende, mehr oder weniger wissenschaftliche Literatur wird schon durch die älteren Ordensmissionsgeschichten (z. B. von Gubernatis) und die Kirchengeschichte von Hazaert S. J. (1667 ein Band über Ostindien) vertreten, allerdings meist noch auf tiefer Stufe. Erst in der romantischen Zeit erschienen allgemeine Missionsgeschichten, die sich vorwiegend den neueren Missionen zuwandten: deutscherseits von Hahn (Geschichte der katholischen Missionen 1857 II. bis V. Bd.) und Wittmann (Die Herrlichkeit der Kirche in ihren Mis-

[1] Wenig in dem für den allgemeinen Gebrauch verschlossenen der Jesuiten, ein Teil davon in der Biblioteca Vittorio Emmanuele (vgl. meinen Artikel über die dortigen handschriftlichen Missionsbestände ZM XI 73 ff.), dazu Huonder (Missionswissenschaftliche Bestrebungen in der Gesellschaft Jesu ebd. 150 ff.). Nicht viel mehr bei den Franziskanern und Dominikanern, Karmelitern und Augustinern, wohl aber im Kapuzinergeneralat. Vgl. meine Denkschrift über die Herausgabe missionsgeschichtlicher Quellen für die Augsburger Missionskonferenz von 1910 (Institutsschrift).

[2] Daraus die umfangreichen Sammlungen der Cartas de Indias und der Documentos ineditos. Vgl. P. Otto Mass über die neuere spanische Missionsliteratur (ZM X 24 ff.) und den Bericht von P. Streit über seine spanische Studienreise (Institutsprotokoll von 1913) nebst seiner Bibliotheca Missionum II. Für die Franziskaner bes. die Publikationen von Derez.

[3] Von Goa freilich nach einer Mitteilung des dortigen Patriarchen nach Torre do Pombo gekommen (für China vgl. Planchet, für Japan Haas, für Amerika die bibliographischen Werke).

[4] Vgl. meine Einführung in die Missionswissenschaft 90 ff. neben P. Laurentius Kilger (ZM XI 235 ff. über die Sammlung der gedruckten Jesuitenberichte im spanischen Botschaftsarchiv zu Rom und Quellenanalyse in der Einführung zu seiner Dissertation über die erste ostafrikanische Mission).

sionen seit der Glaubensspaltung 1841, neben der vom II. Bd. ab sehr freien Übersetzung von Henrion), in französischer Sprache von Henrion (Histoire générale des Missions Catholiques depuis le XIII. siècle jusqu'à nos jours 1844/47, ital. u. span. 1845, deutsch 1846), fleißig und mit Heranziehung vieler Quellen, aber ohne genügende kritische Sichtung und zu panegyrisch-apologetisch, noch einseitiger der van Warneck bekämpfte Marshall (Christian Missions, their agents, their methods and their results 1862, deutsch 1863, französisch 1865); ergänzt durch die Monographien der Romantik über Einzelmissionen, wissenschaftlich besonders wertvoll von Müllbauer und Bertrand über Vorderindien (wozu noch Baluffi und Shea über Amerika). Weiter die Missionsgeschichten der Einzelorden (für die Franziskaner neben Wadding und Gubernatis Marcellino da Civezza, für die Kapuziner Rocco da Cesinale und Clemente da Terzorio, für die Dominikaner André Marie außer der frühern von Ferro für die Theatiner) und die allgemeinen Kirchengeschichten (von den deutschen wiederum besonders reichhaltig Hergenröther-Kirsch, von den französischen ausführlich Rohrbacher). In der neuesten Zeit ist eine zusammenfassende wissenschaftliche Darstellung nicht mehr versucht worden (die Vergangenheit gestreift von Baumgarten und Schwager), dagegen manche wertvolle Monographie herausgekommen (deutsch besonders Huonder über den einheimischen Klerus und Jann über die Missionshierarchie, französisch neben Louvet und Piolet für das 19. Jahrhundert besonders Launay, Delplace, Rochemonteix usw.). Auch die protestantischen Missionsgeschichten behandeln die katholischen Missionen wenigstens anhangsweise, besonders Kalkar (Geschichte der römisch-katholischen Mission 1867, dänisch 1862, Gesch. der christl. Mission 1879) und Warneck (Geschichte der protestantischen Missionen 10. Aufl. 1913). Schließlich bibliographisch Streit (Bibliotheca Missionum und ZM) neben den Einzelbibliographien der Länder (Icazbalceta, Medina usw.) und Orden (Backer-Sommervogel für die Jesuiten, Marc. da Civezza für die Franziskaner usw.).[1]

---

[1] Vgl. außer diesen missionsbibliographischen Arbeiten meine Einführung 100 ff. für die Jesuitenliteratur Huonder und für die spanische Mass (ZM a. a. O.). Quellen und Literatur im einzelnen unten vor den verschiedenen Abschnitten.

I. Der neue Missionsgeist.

1. „Reformation" und „Gegenreformation".

Literatur zur Missionseinstellung der Reformation außer den allgemeinen protestantischen Missionswerken (so Buss über die christliche Mission 1894 und Steger über die protestantischen Missionen 1844) und Missionsgeschichten (Wiggers 1845, Kalkar 1879, Plitt-Hardeland 1894 und Warneck 1913) spezielle Vorträge oder Abhandlungen von Ostertag (Die deutsche Reformation und ihr Verhältnis zur Mission, Evang. Missionsmag. 1857, 7 ff), Sell (Zeitschrift f. Theol. u. Kirche 1895, 437 ff), Lachmann (Luther und die Heidenmission, Zeitschr. f. Missionswiss. u. Religionskunde 1896, 65 ff), Drews (Zeitschr. f. prakt. Theol. 1897, 1 ff), Köhler (Reformation und Mission, Schweizerische theolog. Zeitschr. 1911, 49 ff), Kawerau (Reformation und Mission, Jahrbuch der vereinigten Missionskonferenzen 1917, 3 ff), Schlatter (Luther u. die Mission, Ev. Missionsmag. 1917, 281 ff) und das Referat von Mirbt mit den Diskussionsreden auf der Jahresversammlung der evangelischen Missionshilfe zum Reformationsjubiläum (Sitzungsbericht v. 30. Jan. 1917); katholischerseits Meinertz (Recht und Pflicht der Heidenmission 1909) und Galm (Das Erwachen des Missionsgedankens im Protestantismus der Niederlande 1915), zusammenfassend mein Vortrag (Missionsidee und Missionstat der beginnenden Neuzeit, Lehrerinnenkursus 1917, 43 ff) und Aufsatz (Reformation und Gegenreformation in ihrem Verhältnis zur Mission, ZM 1917, 257 ff) nebst der dort angeführten Literatur.

Was zeitlich zusammenfallend mit den Entdeckungen die kirchliche Neuzeit vom Mittelalter am unwiederbringlichsten schied und zugleich wesentlich die neue Missionsorientierung beeinflußte, war nach der mehr negativen Seite die Glaubensneuerung (Reformation), nach der positiven die Wiedererhebung des Katholizismus von seinen inneren und äußeren Schäden (Gegenreformation). Beide Strömungen haben sich grundverschieden zur Missionsidee wie Missionstat verhalten und auch dadurch ihre charakteristische Gegensätzlichkeit dokumentiert.

Daß die Reformation von Anfang an in ihrem Ursprung und Wesen der Heidenmission gleichgültig oder feindselig gegenüberstand, wird jetzt allgemein zugegeben und auch von Protestanten offen anerkannt. Ganze Traktate sind darüber geschrieben worden, teils um diese Blöße abzuleugnen oder abzuschwächen, teils um sie zu erklären und zu entschuldigen, aber im allgemeinen ohne Erfolg. Die Frage ist nur noch, ob es sich dabei um ein positiv bewußtes Versäumnis oder bloß um Schranken in der Erkenntnis oder in der Natur der Dinge handelte.[1]

---

[1] Vgl. im einzelnen ZM VII 258 ff. Es ist ein besonderes Verdienst Gustav Warnecks, daß er seit der Lutherfeier von 1883 ehrlich für die Versäumnisthese eintrat, was freilich nach Kawerau wie ein kalter Wasserstrahl auf viele protestantische Kreise wirkte.

Schon Luther hat nicht bloß keine Missionstat aufzuweisen, sondern nicht einmal einen Missionsgedanken, mag man ihn auch protestantischerseits als Reformator und damit als Bahnbrecher der innern Mission ansehen. Wenn er von Heiden spricht, die bekehrt werden müssen, so meint er damit immer nur die reformbedürftige, aus dem Heidentum stammende Christenheit; und erwähnt er die Türken, so ist es, um vor der papistischen Kreuzzugspredigt zu warnen und bloß eine Beispielpredigt zu empfehlen. Zwar bekennt auch er sich gelegentlich im Prinzip zum christlichen Universalismus, doch zieht er daraus nie die Schlußfolgerung der Weltevangelisation, sieht diese vielmehr als mit den Aposteln abgeschlossen an: zwar hat auch er von vielen heidnischen Inseln gehört, denen noch niemand gepredigt habe, aber anstatt zur Verkündigung des Evangeliums an sie aufzufordern, fügt er sich fatalistisch in die unvermeidliche und gottgewollte Verwerfung der nichtchristlichen Menschheit.

Auch der gleichzeitige und nachfolgende Protestantismus hat grundsätzlich wie tatsächlich jede Heidenbekehrung abgelehnt. Weder Melanchthon noch Bucer, weder Zwingli noch Kalvin kennen eine allgemeine Missionspflicht oder fordern praktisch dazu auf, sondern bleiben bei Gemeinplätzen hängen, wenn sie nicht gar alles Gott überlassen und die Missionen für überflüssig erklären.[1] Ebenso stellt die spätere Orthodoxie in ihren Wortführern (z. B. Gerhard und das Gutachten der Wittenberger Fakultät von 1651) die Missionsverpflichtung ausdrücklich in Abrede oder zeigt sich mindestens dagegen interesselos, wie Justinian von Weltz erschütternd klagt.[2] Wie einsame Rufer in der Wüste treten mit ihm auch andere Missionsverteidiger im 17. und 18. Jahrhundert gegen diese allgemeine Missionsgegnerschaft auf, ohne aber durchzudringen. Der letzte Rest positiven Christentums und damit des Missionssinnes ging in den rationalistischen Wogen des Aufklärungsjahrhunderts unter.

Dementsprechend versagte das protestantische Europa auch auf dem praktischen Missionsschauplatz fast vollständig, um sich mit dem katholischen Missionsresultat zu begnügen. Die zwei einzigen für das Reformationszeitalter angeführten Missionsversuche — Gustav Wasas unter den Lappen und der französischen Auswanderer in Brasilien — bedeuteten keine eigentliche Heidenmission, sondern jener einen Akt territorialer Staatskirchenhoheit, dieser ein Kolonistenunternehmen. Das gleiche gilt für die folgenden Expeditionen, sowohl die abessinischen der Lübecker und des Herzogs von Gotha als auch die holländischen in Ostindien und die puritanischen in Nordamerika (abgesehen von Elliot).[3] Ja nicht selten traten die protestantischen Engländer und Holländer der christlichen Heidenmission direkt hinderlich in den Weg, indem sie die katholischen Missionare bekämpften, gefangensetzten oder selbst töteten, die Missionen in Ceylon, Japan und anderswo zerstörten. Ein Wendepunkt kam erst, als gegen Ende des 18. Jahrhunderts und noch mehr im 19. der deutsche und außerdeutsche Pietismus die Eisrinde brach und die Missionsantipathie

[1] Einzeln ZM VII 260.

[2] So in seinen auf das Beispiel der Katholiken hinweisenden Vorschlägen von 1646 an das Corpus Evangelicorum auf dem Regensburger Reichstag. Vgl. wie für die übrigen protestantischen Missionsvorkämpfer jener Zeit Größel und Galm (ZM a. a. O.).

[3] Vgl. ZM. VII 260 f nach Warneck u. anderen.

ins Gegenteil verwandelte, nicht zuletzt dank der Beschämung und dem Ansporn durch das katholische Vorbild.[1]

Zur Erklärung dieses eigenartigen und den Protestantismus sehr belastenden Phänomens hat man zu den verschiedensten Ausflüchten seine Zuflucht genommen, vor allem daß die damalige protestantische Welt keinen Zutritt zu den Heidenvölkern hatte, da die Kolonialmächte ausschließlich katholisch gewesen seien, dann daß die Reformation genug damit in Anspruch genommen war, sich selbst zu behaupten und die alte Christenheit zu reformieren: aber letztern Vorwand hätte auch die katholische Kirche anführen dürfen, die ebenfalls um ihre Existenz zu ringen hatte, aber trotz der inneren Schwierigkeiten ihre äußere Ausbreitung nicht vergaß; und ersteres träfe jedenfalls nicht mehr für die spätere Phase zu, wo auch protestantische Kolonialmächte mit den katholischen in Wettbewerb traten, würde überdies nur das Fehlen der Missionstat entschuldigen, nicht aber jeder Missionsidee. Der weitere Milderungsgrund, die protestantische Christenheit habe zuerst auf Weisung von oben warten müssen, ist als Sophisma und als Hohn auf den gottmenschlichen Missionsbefehl anzusehen. In Wirklichkeit sind es theoretische und dogmatische Bedenken, die von Luther wie den nachherigen Theologen ins Feld geführt wurden und sie von der Mission abhielten, zunächst neben der irrigen Anschauung von der Abgeschlossenheit der apostolischen Mission und vom nahen Weltende die falsche Prädestinationsidee, die den Heiden rettungslos dem Teufel überlieferte, und die Passivität der Rechtfertigungslehre, die lähmend auf jede äußere religiöse Betätigung einwirken mußte, dazu der protestantische Individualismus und Subjektivismus, der auf Negierung der kirchlichen Autorität und damit einer rechtmäßigen Sendungsinstanz hinausging. Vor allem aber darum konnte der Protestantismus sich zu keiner nachhaltigen Missionsenergie aufschwingen, weil er in seiner ursprünglich fast rein negativen Tendenz über der Bekämpfung des Katholizismus alle positiven Aufgaben vernachlässigte und als partikuläre Landeskirche nicht universal wie die katholische Weltkirche, vielmehr durch den Abfall von ihrem Lebensbaum abgeschnitten war, daher auch nicht an seiner Triebkraft nach außen teilnehmen konnte [2]

Auch die katholischen Zeitgenossen waren sich dieses Unterschieds bewußt und verfehlten in ihrer Polemik nicht, den Finger auf die Wunde der protestantischen Tatenlosigkeit und Missionsfeindlichkeit

[1] Wie namentlich P. Galm in seiner Dissertation am holländischen Beispiel nachgewiesen hat. Einzeltatsachen vergl. unten.

[2] Vgl. ZM VII 261 f., wo auch die weiteren protestantischen Deutungsversuche. Warneck hat einmal gesagt, wenn eine Religion, speziell eine christliche, echt sei, müsse sie Mission treiben. Legen wir diesen Maßstab an, dann ist es mit der Echtheit der protestantischen Kirche schlecht bestellt, weil nicht so sehr äußere Hemmnisse als innere Gründe und Bedenken sie von der Missionsidee wie -tat abhielten. Als Gegeninstanz kann ihre jetzige kräftige Missionsbewegung um so weniger angeführt werden, als wir es in ihr vielfach mit einem nachträglichen Erwachen des alten katholischen Missionsideals zu tun haben (vgl. besonders Galm). Wir können übrigens dieselbe Beobachtung bei der schismatischen Kirche machen, die seit ihrer Loslösung von Rom (von geringen Ausnahmen wie den russischen Missionen in Sibirien seit Ende des Mittelalters und jüngstens in Japan abgesehen) zur Missionsunfruchtbarkeit verurteilt blieb, obschon gerade sie als Brücke zum Islam wie zur Heidenwelt hätte dienen können und sollen (die positive Gegenprobe auf katholischer Seite unten). Vgl. die missionsapologetischen Schriften von Wiseman und Marshall (ZM X 93 ff. 153 ff.).

zu legen. Die Missionstheoretiker Thomas a Jesu und Rovenius wie die Theologen Bellarmin, Possevin, Lessius, Suarez, Tanner usw. hielten der Reformation scharf entgegen, daß sie im Gegensatz zu den Katholiken nichts für die Heidenbekehrung leiste und außerhalb Europas ganz unbekannt sei, ein Angriff, den die protestantischen Apologeten nur schief mit dem Hinweis auf den Mangel an Wundern und Aposteln oder auf die bereits hinreichend tätigen katholischen Glaubensboten widerlegten.[1]

Schlimm genug sah es freilich auch in der katholischen Welt mit dem Missionseifer zur Zeit des Abfalls aus, zum Teil allerdings unter dessen eigenen Rückwirkungen. Die kirchliche Missionsspannkraft und der missionarische Opfergeist schien an einem Tiefpunkt angelangt, die Kirche ihren Missionsberuf vergessen, ihre Fähigkeit und Willigkeit, die Heiden zu bekehren und sich anzugliedern, zum guten Teil eingebüßt zu haben, wie uns die bewegten Klagen des Renaissancefürsten Erasmus lehren.[2] Schleichendes Siechtum hatte sich ihrer weithin bemächtigt und besonders ihre Hauptmissionsorgane in den Orden in todbringenden Schlaf gewiegt, weil die allgemeine Entartung und Erschlaffung naturgemäß auch das Missionsinteresse schädigen und unterbinden mußte. Wie sehr die Kreuzzugsbegeisterung ausgestorben war, veranschaulichen die vergeblichen Versuche der Päpste und Kaiser, die christlichen Völker zur geschlossenen Abwehr gegen den vordringenden Halbmond zu bewegen. Es ist auch bezeichnend, daß gerade die Päpste der sog. Reformationszeit (Leo X. und Klemens VII.) so wenig Missionsverständnis zeigten, daß ihr Historiograph, so eifrig er diesen Seiten kirchlicher Tätigkeit nachgegangen ist, bei ihnen fast nichts zugunsten des Heidenapostolats ausweisen kann.[3] Dazu kam die äußere Glaubenskatastrophe, die weite Teile des christlichen Europas (Deutschland, England, Schweiz, Niederlande, Skandinavien usw.) der Kirche entriß und auch ihre Missionsbetätigung äußerst lähmen mußte, da sie den eigenen Bestand des Katholizismus aufs

---

[1] Belege ZM VII 262 ff. (nach Galm). Wir können also im folgenden, auch soweit wir die christliche Mission als Ganzes ins Auge fassen, vom Protestantismus wie vom Schisma im aktiven Sinne absehen, außer wenn er uns als Hemmschuh für die katholische Missionstätigkeit gegenübertritt, und uns ausschließlich dieser zuwenden.

[2] Vgl. ZM IV 3 ff. Er berücksichtigt freilich dabei zu wenig die vielfach heroischen Missionstaten der damaligen Franziskaner und Dominikaner, obschon er auf den apostolischen Geist dieser Orden hinweist (ebd. 8 f.).

[3] Vgl. Pastors Geschichte der Päpste IV 1 und 2 (ebenso schon vorher III für Julius II.). Erwähnt sind nur die Bestrebungen und Maßnahmen zur Aufrichtung der Hierarchie in den Missionen, wozu freilich auch die praktische Missionsarbeit draußen im Entdeckungszeitalter hätte eingehender behandelt werden können (ähnlich wie in den späteren Bänden).

schwerste gefährdete und dieser genug zu tun hatte, um unter der revolutionären Sturmflut nicht ganz unterzugehen.[1]

Aber während die protestantische Christenheit vergebens auf Zeichen und Wunder wartete, die ihr den Wink zur Missionsarbeit geben sollten, ging die katholische, sobald sie sich von ihrer ersten Betäubung und Erschütterung erholt hatte, mit verdoppeltem Eifer ans Werk und fand in heroischer Tätigkeit die apostolische Wunderkraft. Niemals ist sie ihrer Missionspflicht völlig untreu geworden und darin ganz müßig geblieben, selbst nicht im Tiefpunkt des Reformationszeitalters, wie uns die gleichzeitigen Missionsversuche und -erfolge der Franziskaner und Dominikaner im Entdeckungszeitalter auf beiden Hemisphären beweisen. Vollends nach Überwindung des toten Punktes hatte auch die Krisis der Glaubensspaltung in der katholischen Welt als Endergebnis die entgegengesetzte Wirkung wie in der protestantischen, eine Erneuerung und Wiederentfachung des kirchlichen Lebens und damit zugleich des Missionseifers. Wie man die innere Lebenskraft eines Organismus daran erkennt, nicht daß Wunden fehlen, sondern daß sie ihn nicht töten, vielmehr wieder zuheilen und durch diesen Heilungsprozeß die allgemeine Leistungsfähigkeit erhöht wird, so offenbarte auch die katholische Kirche, nachdem ihr Eitergeschwür durch die Spaltung ausgestoßen war, um so intensivere Energie und Zeugungskraft nach außen. Zunächst erfolgte die innerkirchliche Reform an Haupt und Gliedern als Grundvoraussetzung des Missionswerks,[2] dann aber auch die Gesundung der Glaubensverbreitung selbst von ihren unleugbaren Mängeln und Hemmungen. Damit wiederholte sich der gleiche sozial-psychologische Vorgang wie schon im Mittelalter: gleichwie im 11. Jahrhundert aus den gregorianischen Reformideen die Kreuzzugsbewegung und im 13. aus der Gründung der Bettelorden eine stärkere Expansion nach dem fernen Osten sich ergab, so wurde auch jetzt gesteigerte Missionsidee und Missionstat aus der Gärung geboren. Ja das gegenreformatorische Bestreben, durch die Missionstätigkeit nicht nur die kirchliche Fruchtbarkeit im Unterschied zur Häresie zu erweisen, sondern auch die vom Abfall in

---

[1] Zu berücksichtigen ist auch, daß durch diesen protestantischen Abfall der Kirche und Mission viele tüchtige Kräfte besonders im Norden entzogen und ihr Hauptkontingent auf den Süden Europas eingeschränkt wurde.

[2] Kurie und Klerus besonders durch die tridentinischen Reformen, das Volk durch bischöfliche und fürstliche Maßnahmen, als Hauptwerkzeug der Ordensklerus, der seinerseits durch Regeneration der alten und Gründung neuer religiösen Genossenschaften frisches Leben bekam.

der Heimat zugefügten Verluste durch neue Missionsgewinne in der Heidenwelt wieder gutzumachen, wurden zum bewußten oder unbewußten Antrieb und Motiv verstärkter Missionsentfaltung, wie es die damaligen Missionshistoriker und Missionstheoretiker mehrfach aussprechen.[1]

2. Belebung des heimatlichen Missionswesens.

Literatur neben den damaligen missionsrechtlichen und -theoretischen wie missionshistorischen Schriften für den Anteil des Papsttums und die römische Propaganda außer Pastors Papstgeschichte die Propagandanummer der ZM (1. von 1922), besonders mein erster Artikel über die Gründung der Propagandakongregation mit den dort zitierten Quellen und Werken (samt Nachträgen und Vorläufern 1921); für die Missionsbeteiligung der religiösen Genossenschaften ihre Ordens- und Missionsgeschichten (so für die Franziskaner Marcellino da Civezza und für die Kapuziner Rocco da Cesinale), für die Jesuiten bei ihrer Gründung Huonder (Der hl. Ignatius von Loyola und der Missionsberuf der Ges. Jesu, Aachen 1923); für den Missionsanteil Spaniens die Abhandlungen von Freytag (Spanische Missionspolitik im Entdeckungszeitalter ZM III 11 ff) und Streit (ZM XII 165 ff und XIII 65 ff), für Portugal die Monographie van Jann (Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan, ihre Organisation und das portugiesische Patronat vom 15. bis ins 18. Jahrhundert 1915).

Unter den Einflüssen der katholischen Reformations- und Restaurationsbewegung war es zunächst die päpstliche Kurie, die reger als bisher dem Heidenapostolat ihre Aufmerksamkeit und Unterstützung zuwandte, nachdem schon Alexanders VI. Demarkationsentscheidung erhöhtes Missionsverständnis bekundet hatte. Es ist kein Zufall, daß Paul III. (1534—49), der erste Papst, der mit dem Tridentinum ernste kirchliche Reformen einleitete, zugleich zu den ersten Vertretern der neueren Missionsanschauung und -förderung gehörte, wie sein Interesse und Wohlwollen für die Bewohner der Neuen Welt, sein Eintreten für ihren Schutz gegen Bedrückungen, die Errichtung vieler Missionsbistümer und sein

[1] Vgl. Jarricus und Trigaultius, Hazaert und Mermann (ZM VII 267), für Mexiko Mendieta 174 und Wadding 1517 n. 43 (dazu Baluffi I 171 f.); charakteristisch auch Bozius (De signis ecclesiae Dei (ZM III 12). Ebd. VII 264 ff. über die positive Stellungnahme der Theologen, Missionstheoretiker und kirchlichen wie staatlichen Instanzen. „Wie die protestantische Missionsenthaltung aus dem extremen Subjektivismus, Individualismus, Nationalismus und Supranaturalismus der Reformatoren geboren war, so drängte umgekehrt der katholische Universalismus und Werkgedanke von selbst zu Expansionsbedürfnissen und -anstrengungen, die in der objektiven Heilsanstalt einen festen Rückhalt und eine sichere Legitimierung fanden“ (ebd. 253). Ebd. 268 f. über die Wechsel- und Rückwirkung des Heidenapostolats auf die heimatkirchliche Restauration.

Anteil an der Missionsentwicklung der Gesellschaft Jesu beweist.[1] Von demselben Geiste waren seine Nachfolger getragen, besonders Pius V. und Gregor XIII.[2] Aber es mußte eine eigene Missionszentrale geschaffen werden, um auch Rom zu einer allseitigern Erfassung seiner Missionsaufgabe anzuregen und das Werk der Weltmission einheitlicher zu organisieren. Nachdem schon Pius V. auf Anregung des Jesuitengenerals und des portugiesischen Gesandten je eine Kongregation für Bekehrung der Heiden und Häretiker ins Leben gerufen (1568), unter Gregor XIII. eine solche namentlich für die Orientangelegenheiten bestanden und unter Klemens VIII. eine neue über die Missionsfragen getagt hatte (1599—1601),[3] gründete Gregor XV. 1622 gemäß dem Vorschlag des bekannten Missionstheoretikers Thomas a Jesu[4] die Propagandakongregation als eigene Behörde mit dem ausgesprochenen Zweck, die Missionen zu heben und zu beaufsichtigen, was das neue Institut sofort durch ein Zirkular an alle Nuntien und Ordensobern zwecks Förderung der Missionssache ins Werk setzte.[5] Unter Urban VIII. wurde ein von Vives gestiftetes Propagandakolleg zur Heranziehung priesterlicher Berufe angeschlossen, die versprechen mußten, für die Glaubensverbreitung wo nötig das Leben zu opfern, daneben ein Missionsmuseum und eine Druckerei.[6] Von Päpsten und Kardinälen mit reichen Stiftun-

---

[1] Zu erinnern ist an die Bulle Veritas ipsa (de baptizandis incolis Indiae) von 1537, die feierlich die Menschenrechte der Indianer proklamierte (ZM VII 5), bezeichnend auch, daß in Pastors Papstgeschichte dieses Pontifikat Pauls III. den ersten größeren Missionsabschnitt enthält (V 716 ff.). Danach förderte er das Missionswerk auf dreifache Weise: durch Unterstützung der Missionare, durch Ausbau der Hierarchie und durch Beeinflussung der Herrscher.

[2] Vgl. Pastor (Geschichte der Päpste VI 214 ff., VIII 523 ff. und IX 709 ff.). Auch Pius V. erließ eine Instruktion über die Behandlung und Unterweisung der Indianer (ebd. VIII 522 f.), über Gregors persönlichen Anteil am Missionswerk ebd. IX 756.

[3] Über diese Vorstufen vgl. ZM 1921, 232 ff. und 1922, 2 f. Besonders Kardinal Santorio oder Sanseverino, unter Gregor an der Spitze der Orientkongregation von drei Kardinälen, kann als Vorläufer der Propagandapräfekten betrachtet werden.

[4] Eigene Männer sollten mit diesem wichtigen Geschäft und der Überwachung nicht nur des Missionsfelds, sondern auch des heimatlichen Missionswesens betraut werden, mehrere Sekretäre die literarische Tätigkeit übernehmen, eine Liste missionsinteressierter Persönlichkeiten aufgestellt, Bischöfe und Fürsten vom Papst zur Unterstützung aufgefordert werden (De procuranda salute omnium gentium 866 ss.). Dazu kamen die Anregungen des Karmeliters Dominicus a Jesu Maria und des Kapuziners Girolamo da Narni. Vgl. ZM 1922, 3f.

[5] In ihrer ersten Sitzung vom 14. Januar (ebd. 5 f.). Die Errichtungsbulle vom 22. Juni umschrieb den Aufgabenkreis der Kongregation (ebd. 9 f.). Ebd. über Divisio provinciarum und Finanzierungspläne.

[6] Für die Missionen bedeutend dadurch, daß sie viele Missionswerke herausgab und sich in den Besitz der Typen für die Missionsländer setzte. Das Collegium Urbanum wollte keine eigentlichen Missionare heranbilden, sondern als Ersatz dienen für die Nationen, die keine eigentlichen Kollegien in Rom besaßen, also auch für einheimischen Klerus (vgl. ZM 1922, 13 f.). Dazu andere nationale und sprachliche Kollegien in Rom (ebd. 29). Gregor XV

gen bedacht, entfaltete die römische Propaganda eine intensive Tätigkeit zugunsten der Missionen und hat namentlich zu ihrer kirchlichen Zentralisierung im Gegensatz zur bisherigen Regellosigkeit oder Verstaatlichung wesentlich beigetragen, auch missionsmethodisch manche gesunde Prinzipien aufgestellt und durchgeführt.[1]

Als päpstliche Organe, aber auch abgesehen von der Kurie traten nun wieder stärker insbesondere die verschiedenen Orden in den missionarischen Wettbewerb ein. Zunächst wurden die bisherigen Missionsorden, vor allem die Franziskaner und Dominikaner, dazu die Augustiner und Karmeliter nach ihrer innern Regeneration auch in ihrer Missionsbetätigung erneuert,[2] wie z. B. das 1613 in Rom gegründete Missionsseminar der Karmeliter zeigt.[3] Unter den neuen Orden war neben den Kapuzinern namentlich einer durch seine tiefste Natur und seine innersten Ziele geeignet und berufen, wie in der Ordensidee überhaupt, so auch in den Missionsleistungen einen relativen Höhepunkt zu erreichen, die Gesellschaft Jesu, dank vorab ihrem kosmopolitischen Charakter, ihrer Anpassungsfähigkeit und Beweglichkeit, ihrer militärischen Organisation und Zentralisation, ihrem absoluten Gehorsam und dem restlosen Aufgehen des Individuums in die gemeinsame Sache. Wie der mittelalterliche Ritter der Armut Franziskus, so fühlte auch der neuzeitliche Ritter des Gehorsams Ignatius sich vom Missionsideal unwiderstehlich angezogen und begann sein

---

wies die Einnahme aus dem Ring der neuen Kardinäle (je 500 Golddukaten) zu, außerdem einmalige Zuwendungen besonders von Innozenz XII. und Klemens XII., den Kardinälen Barberini (vermachte 200 000 Sc.), Spinola usw. (vgl. ZM 1923 58 ff. nach Cerri). Später beim Ansturm der Revolution und napoleonischen Invasion (ebd. 1922 112 ff.) und seitens des italienischen Staates eingezogen und nur teilweise restituiert, so daß die bei vielen Protestanten noch kursierende Auffassung vom Reichtum der Propaganda eine völlig falsche Legende ist.

[1] Vgl. Kilger über die ersten fünfzig Jahre Propaganda (ZM 1922, 15 ff.) und Pieper über ihre missionsmethodischen Erlasse (ebd. 31 f.) sowie seine Broschüre über die Propaganda (Aachen 1923). „Für die Missionspraxis war sie das große, aufmerksame Auge und Herz der Kirche, das die Missionsarbeit prüfend und sorgend überschaute, neue Missionsgelegenheiten wahrnahm, für Kräfte und Mittel sorgte, die Eifrigen spornte, die Säumigen ermahnte" (Streit ZM VII 12).

[2] Für die Franziskaner vgl. die Missionsinstruktion des Generals Quiñones von 1523 zur mexikanischen Ausreise (Streit ZM VII 5); für die Dominikaner ihre Generalkapitel 1622—29 (Henrion II 250); für die Karmeliter ihre Instruktionen von 1631, ihre missionstheoretische Literatur (besonders Thomas a Jesu) und ihre römische Missionsschule.

[3] In diesem Missionskonvent oder -kolleg St. Paul legten die Schüler einen Missionseid ab und studierten neben Sprachen und Kontroversen auch Missionswissenschaft (ausführlich Kilger, Eine alte Hochschule missionarischer Fachbildung, ZM V 207 ff.). Die Franziskaner gründeten vom 16. Jahrhundert an Missionskollegien mit Missionskommissaren (Holzapfel 498). Später (1663) kam auch das Pariser Missionsseminar dazu (vgl. unten).

Auftreten damit, daß er sich nach dem Orient einschiffte, um an der Sarazenenbekehrung zu arbeiten (1521) und sich den Segen des Papstes zu einer Palästinareise zu erbitten (1537); hatten doch schon bei jener denkwürdigen Zeremonie auf dem Montmartre die Genossen neben den anderen drei Gelübden ein ständiges Missionsleben gelobt, falls es die Päpste nicht anders befählen, gleichwie das 4. Missionsgelübde der Satzungen dahin ging, auf päpstlichen Befehl zu den Türken und Ungläubigen auch Indiens zu ziehen. Nur dem Verbot Pauls III. und der Verhinderung durch den Türkenkrieg ist es zuzuschreiben, wenn der Jesuitenorden nicht ausschließlich ein missionarischer wurde, aber auch so blieb er der Mission erhalten, wie die sofortige Tat bewies: schon 1540 folgten die ersten Mitglieder (Xaver) dem Rufe des auf ihre besondere Missionseignung aufmerksam gemachten Königs von Portugal nach Indien. Beim Tode des Stifters (1556) war die Gesellschaft nicht nur in den verschiedensten Teilen Europas, sondern auch in allen Überseeländern portugiesischer Sphäre (Afrika, Indien, Japan, Brasilien) tätig, um bald darauf weiter in die spanischen vorzudringen. Wenn auch diese Tatsache einer so frühen Jesuitenmission in neuen, vom Protestantismus noch unberührten Heidenländern allein schon die Behauptung entkräftet, der Orden sei lediglich als Kampfinstitut gegen den Protestantismus gegründet worden, so ist es doch nicht ohne innern Zusammenhang und ein Walten der Vorsehung, daß gerade zur Zeit des großen Abfalls von der Kirche ihr in der Jesukompagnie eine so starke Missionsstütze erwuchs.[1]

Bahnbrecher und Rückhalt für Missionen und Missionare besonders nach der materiellen Seite, insofern auch Hauptmissionsträger wurde in erster Linie die spanisch-portugiesische Kolonialmacht. Dies hängt zunächst mit dem äußern Um-

[1] Vgl. die Missionserlasse der ersten Jesuitengenerale (Ignatius, Lainez, Borgia, Aquaviva, Vitelleschi), die missionshistorische und -theoretische Jesuitenliteratur und die Biographien des Stifters Ignatius samt den Monumenta Ignatiana, speziell Huonder a. a. O. 6 ff. Ebd. 11 ff. über den Missionsgedanken bei den ersten Gefährten, das Verhältnis zu Johann von Portugal, das 1542 gestiftete Missionsseminar von Coimbra, die ignatianischen Missionsgrundsätze und die einzelnen Missionsfelder. „Das Neue war die Zielstrebigkeit, die straffe Organisation, das Durchdenken und Herausarbeiten klarer Methoden" (P. Kilger in der Besprechung ZM 1924, 71). Dazu das oft zitierte Wort von Macaulay: „In alle Länder, welche die großen Entdeckungen der vorhergegangenen Zeitalter der europäischen Unternehmungslust eröffnet hatten, drangen die Jesuiten ein: in den Tiefen der peruanischen Bergwerke, auf den afrikanischen Sklavenmärkten, an den Gestaden der Gewürzinseln, in den Observatorien Chinas waren sie zu finden; sie machten Bekehrungen in Gegenden, wohin weder Habsucht noch Neugier einen ihrer Landsleute locken konnte, sie stellten Predigten und Erörterungen an in Zungen, von denen kein Eingeborener Europas etwas verstand."

stand zusammen, daß Spanien und Portugal die neuen Erdteile im Westen und Osten entdeckten und eroberten, aber die Verknüpfung ihrer kolonialen mit der Missionstätigkeit hat auch noch einen tiefern grundsätzlichen Unter- oder Hintergrund. Die christliche Weltbekehrung wurde für die spanische Kolonisation geradezu ein Haupt- und Wesenselement, ihre Conquista zugleich politische und religiöse Eroberung für Gott und König mit Kreuz und Schwert.[1] Es waren eben Länder und Völker tiefer Religiosität, die nicht nur äußerlich sich zum Katholizismus bekannten, sondern auch von ihm durchdrungen, von der innigen Verbindung zwischen Glauben und Leben, Staat und Kirche getragen waren, eine Gesinnung, die vorab in den Fürsten und Kronträgern zum Ausdruck kam.[2] Aber die Mission wurde auch rechtlich zu einem förmlichen Besitztitel für den Kolonialerwerb auf Grund der päpstlichen Übertragung mit der ausdrücklichen Missionsklausel. Unter dieser Bedingung, in den neuentdeckten Ländern zugleich den christlichen Glauben einzuführen, hatten schon die Päpste des 15. Jahrhunderts den portugiesischen Königen als Inhaber und Erben der Christusmiliz und ihres Großmeisteramtes die afrikanischen und ostindischen Eroberungen zugesprochen.[3] Da Portugal unter Berufung auf diese päpstlichen

[1] Vgl. Streit ZM 1922, 166. Das 4. Buch der Recopilación de Leyes de Indias beginnt: „Der Hauptzweck, der uns bewegt, weitere Eroberungen zu machen, ist die Predigt und Ausbreitung des heiligen katholischen Glaubens, damit die Indianer darin unterrichtet werden und in Frieden als gesittete Menschen leben" (Maas, Spanien 140).

[2] So wenn Philipp II. sich bereit erklärte, für eine einzige Kapelle oder einen christlichen Filippino nicht bloß die indischen, sondern die ganzen spanischen Einkünfte zu opfern, oder wenn Ferdinand und Isabella beteuerten, sie würden die Länderentdeckung fortsetzen, selbst wenn sie nur wertlose Felsen und Steine produzierten, falls nur der Glaube durch ihre Eroberung sich ausbreite (ZM III 23 nach Navarrete und Cabrera). Noch in ihrem Testament empfahl Isabella ihre „lieben Kinder", die Indianer, und die Entsendung von Missionaren zu ihrer Bekehrung unter Hinweis auf die Pflicht infolge der Schenkungsbulle (ebd. 18). Freitag erinnert daran, daß auch die Entgleisungen in der damaligen Zeit- und Weltanschauung Spaniens begründet und die Hidalgos im Kreuzzugskampfe gegen die Ungläubigen großgeworden waren (ebd. 24 f). Auch Shea weist auf diese Periode tiefer Religiosität hin (History of Catholic Missions 20). In seinen einleitenden Kapiteln zeigt schon Mendieta im 16. Jahrhundert, wie die spanischen Könige zur Belohnung für ihre Glaubensdienste zu geistlichen Vätern vieler Völker erwählt und gleich dem Diener im Evangelium ausgeschickt wurden, um die Eingeladenen zur Tafel zu rufen (Historia ecclesiastica Indiana 15ss.).

[3] So schon Martin V. bei Errichtung des nordafrikanischen Bistums Ceuta, als er zur Unterstützung im Interesse der Glaubensverbreitung aufforderte (Jann a. a. O. 29), dann als Eugen IV. 1443, Nikolaus V. 1455, Sixtus IV. 1481 und Leo X. 1514 dem König sämtliche Länder vom Vorgebirge Non bis zur indischen Küste übergab (ebd. 33 ff. nach dem Bullarium Patronatus Portugalliae und Schäfers Geschichte von Portugal). Er sollte zur Bekehrung der Heiden und Mohammedaner in Afrika wie in Indien, auf dem Festland wie den Inseln, Missionare aus dem Säkular- oder Regularklerus entsenden und unterhalten, Kirchen und Missionsanstalten errichten (ebd. 42 f). Damit war ein Verbot für alle Kauffahrer verbunden, sich ohne Erlaubnis Portugals in diesen Gegenden niederzulassen, was selbst von England lange respektiert wurde.

Privilegien Spanien den Besitz der westindischen Länder streitig machte, rief das spanische Herrscherpaar, Ferdinand von Kastilien und Isabella von Aragonien, den Urteilsspruch Alexanders VI. an, den sie um Überlassung der vielen und großen neuaufgefundenen Gegenden baten. Darauf erließ der Papst 1493 drei Bullen: die eine schenkte die entdeckten Länder samt ihrem Handelsmonopol der spanischen Krone mit dem ausdrücklichen Auftrag und der formellen Verpflichtung, die Bewohner zur Annahme des Christentums zu bewegen und behufs ihrer Unterweisung im katholischen Glauben bewährte Männer hinzuschicken; eine andere zog zwischen beiden Interessensphären die sog. Demarkationslinie vom Nord- zum Südpol hundert Meilen westlich von den Azoren.[1] Dazu kam die Verleihung des Missions- und Kirchenschutzrechts.[2] Dieser päpstliche Schiedsspruch und Patronatstitel, der die Verbreitung des christlichen Glaubens als Zentralgedanken und Hauptzweck unzertrennlich mit den Entdeckungen verkettete, wurde nicht nur von beiden Reichen und auch anderen Staaten anerkannt, sondern ausdrücklich von der zeitgenössischen, juristischen wie theologischen und missionstheoretischen Literatur angeführt, um die Unterwerfung der Heidenvölker zu legitimieren,

---

[1] Was westlich und südlich davon lag, sollte spanisch, was östlich, portugiesisch sein (1494 270 Meilen weiter westwärts verlegt, so daß Brasilien noch an Portugal fiel). Gedruckt im Bullarium Romanum V 361 ss. und vielen anderen Publikationen (vgl. Pastor, Freitag und Streit). Pastor hat versucht, die Schenkung als bloße Betätigung einer bereits vollzogenen Tatsache oder unter der stillschweigenden Voraussetzung, daß ein rechtmäßiger Erwerb etwa durch freiwillige Unterwerfung vorausgegangen, aber es handelt sich doch mehr um einen Ausfluß der mittelalterlichen Anschauung von der päpstlichen Potestas directa oder Oberhoheit, die hier nicht nur (kraft der Donatio Constantini) auf die Christenheit, sondern kraft der göttlichen Stellvertretung und Missionsanweisung auch auf die Heidenwelt bezogen erscheint. Daß gerade der berüchtigte Borgiapapst die Übertragung vollzog, fiel auch schon Solorzano auf, aber er meinte, seine Laster würden aufgewogen durch das Verdienstliche dieses Missionsauftrags (ZM III 17). Vgl. Freitag ebd. 16 f., Pastor III 518 ff., Streit (Bibl. Missionum) II 3 und die dort angeführte zahlreiche Literatur (Baum, Bourne, Peschel, Humboldt, Robertson, Herrera, Ehrle, Navarrete, Solorzano, Torquemada, Maffei, Acosta usw.).

[2] Patronatsbulle Julius' II. für Spanien vom 28. Juli 1508 (Colección de Documentos inéditos 34, 25 ss. und Boletin de la R. Acad. de la Hist. 20, 279 ss.). Schon 1501 hatte Alexander VI. den katholischen Königen die Zehnten in Indien übertragen zugleich mit der Pflicht, den Glauben zu verbreiten, Kirchen zu erbauen und zu unterhalten und für Priester zu sorgen (ebd. 261 ss.). Analog übertrugen die Päpste Portugal das Padroado, d. h. die alleinige Jurisdiktion in den eroberten wie den noch zu entdeckenden Kolonialgebieten (Jann 42 f.). Theoretisch wurde dieses Monopol bezw. das Recht des Papstes zu seiner Verleihung nie abgesprochen, praktisch aber auch vom katholischen Frankreich und indirekt von der Kurie selbst durchbrochen, z. B. in der Bulle Urbans VIII. von 1635 bezüglich der französischen Antillen (Henrion II 613). Vgl. Cerri (Etat présent de l'Egl. Rom.) 206 ss. 246 ss.

falls sie wenigstens die Glaubensboten nicht aufnehmen oder an ihrer Arbeit hindern sollten.[1]

Spanien und Portugal sind auch ihren Missionsverpflichtungen zum großen Teil nachgekommen und haben die Missionstätigkeit in jeder Weise unterstützt, Verdienste, die zu ihren schönsten Ruhmesblättern gehören und denen nicht zuletzt die Bekehrung der Urbevölkerungen zu verdanken ist.[2] Unzählige Gesetze, Erlasse und Anweisungen der spanischen wie portugiesischen Krone stellen diese Bekehrungsangelegenheit obenan, angefangen mit Kolumbus und Vasco di Gama, die infolgedessen wie alle spanischen und portugiesischen Seefahrer ihre Expeditionen zugleich als Kreuzzüge und Missionsfahrten mit der Absicht betrachteten, neben Gewürzen auch Christen zu suchen, aber auch die Ungläubigen mit Feuer und Schwert zu bekämpfen, wenn sie das von den Missionaren zuerst mit dem geistlichen Schwert gepredigte christliche Gesetz nicht annahmen.[3] Auf Grund ihrer Patronatsrechte und -pflichten haben Spanien und Portugal stets

[1] Eine Reihe von Autoren (auch Major, Suarez, Soto usw.) stellte den Satz auf und suchte nachzuweisen, daß die Bekehrung der heidnischen Völker ihre politische Unterjochung notwendig mache; sie müßten kraft göttlichen und päpstlichen Gebots von den christlichen Staaten missioniert werden, was aber nicht ohne Anwendung physischer Gewalt und staatlicher Mittel durchführbar sei. Eine mildere Auffassung, vertreten von Franciscus de Vittoria, stellt das Eroberungsrecht auf Grund päpstlicher Übertragung in Abrede, sucht aber indirekt den Kolonialbesitz durch die Missionsnotwendigkeit zu rechtfertigen, indem die Völker die Missionare wenigstens aufnehmen und anhören müßten, und täten sie es nicht, wie es der Fall war, den christlichen Staaten Recht wie Pflicht zustehe, es mit allen Mitteln, auch dem der Unterwerfung, durchzusetzen (Relectio V). Acosta schlug einen Mittelweg ein: auf der einen Seite gab er zu, daß die Ungläubigen niemals durch Zwang bekehrt werden dürften, andererseits eine rein apostolische Missionsweise unter den gegenwärtigen Verhältnissen unmöglich sei; deshalb sollten die Missionare zwar möglichst apostolisch vorgehen, aber wo nötig unter dem Schutz der Staatsgewalt (De procuranda Indorum salute II). Solorzano Pereyra zählt zehn Besitztitel auf: Gottes Wille, Entdeckung mit göttlicher Hilfe, Jus primi occupantis, Barbarei und Kulturlosigkeit der Indier, ihr Unglaube, ihre unnatürlichen Laster, die Notwendigkeit ihrer Bekehrung, ihre Pflicht der Aufnahme von Missionaren, die päpstliche und kaiserliche Übertragung (De Indiarum jure 1629). Mit Recht wird daran erinnert, daß auch England und Frankreich das päpstliche Schiedsgericht anerkannt haben und dadurch viel Blutvergießen verhindert wurde. Baluffi nennt freilich die These einen „saubern Schlagsatz" und „Vorwand" (I 162).

[2] Auf der einen Seite übertrieben gepriesen von den spanischen Kolonialschriftstellern wie Solorzano, auf der andern von nichtspanischen und modernen (Helps, Supan, Robertson usw.) vielfach abgestritten oder verkleinert (ZM III 12 ff.). Vgl. Pastor VIII 531 f. (nach Daenell).

[3] Vgl. die königliche Instruktion an Cabral nach Barros bei Kilger (Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas 51) und den Ausspruch des portugiesischen Kundschafters ebd. 50 (nach Hümmerich). Ähnlich die Instruktionen und Äußerungen von Kolumbus (ZM III 15 f. 18) an die Vizekönige und den indischen Rat (ebd. 53 f.). Dazu Maas, Spanien 137 ff. (Spanische Kolonialpolitik im Entdeckungszeitalter.)

die Bekehrung und Unterweisung der Inder eingeschärft, Hierarchie und Bistümer mit zahllosen Kirchen und Pfarreien errichtet und ausgestattet, die Missionen und Missionare beschützt und finanziert, die Orden und Glaubensboten ausgewählt und ausgesandt, die Bischöfe und Pfarrer ein- und abgesetzt, den Zehnten und die Patronatseinkünfte bezogen.[1] Freilich hatte dieses System und unumschränkte Verfügungsrecht zugleich über die kirchliche Verwaltung auch ihre Kehr- und Schattenseiten, nicht nur weil sich daraus für die Missionen eine entwürdigende Abhängigkeit vom Staate entwickelte und dieser bei Ausübung seiner Rechte nicht immer von kirchlichen Gesichtspunkten ausging, insofern eine Verweltlichung und Materialisierung der Mission, die Degeneration vieler Missionskleriker und den Ausschluß ausländischer Elemente mitverschuldete, sondern auch wegen der mit dem spanischen Konquistatoren- und Kommendenwesen verbundenen Greuel und Ausbeutungen, an denen nicht wenige Missionskreise sich mitschuldig machten.[2] Aber auf der andern Seite muß es um so erhebender wirken, daß so viele apostolische Glaubensverkünder, weit entfernt, mit diesen Ausschreitungen zu konspirieren, uner-

[1] Die spanischen Könige bestritten das Reisegeld der Missionare, bauten die Kirchen und versahen sie mit Wachs, Öl u. dgl., gaben nach Solorzano alljährlich 110 000 Dukaten aus und unterhielten um 1630 in den Kirchenprovinzen über 70 000 Kirchen, banden aber auch alle Neugründungen, Ernennungen, Dekrete, Maßnahmen an ihr Einverständnis und das ihres indischen Rates in Sevilla. Vgl. Pastor VIII 526 ff. und ZM III 19 ff. Entsprechend Portugal, nach der Bulle Pauls V. von 1534 und einem Breve Gregors XIII. von 1582 (Jann 175 ff.). Nach Alonso d'Ovalle (1646) bezahlte der König Öl und Arzneien für alle Klöster, Glocken, Paramente und Meßwein für sämtliche Kirchen, neue Kirchen und Klöster, dazu die neuen Kollegien und Seminarien, die Reise- und Unterhaltungskosten für die Missionare; so in Mexiko in einem Jahr 60 000 Dukaten, 1605—36 für Amerika 552 Religiosen und seit 10 Jahren allein 112 Jesuiten auf königliche Kosten gesandt, für jeden 500, zusammen in 20 Jahren 300 000 Dukaten (Historica Relatione del Regno di Cile 266 ss. nach der Dissertatio christiana politica ad Philippum IV. von Claudius Clemens S. J.). Er erinnert daran, wie die spanische Krone das erste Gold aus Amerika für die Sakramentkustodie von Toledo und die portugiesische das erste aus dem Orient für die von Lissabon verwandte, an den Lobpreis Gregors XIV. auf die glorreichen Erbverdienste Spaniens um die Glaubensverbreitung (effecisse ut Hispanico sermone in omnem terram exiret atque audiretur sonus Evangelii ebd. 165), so daß Amerika all seine Fortschritte im Glauben dem katholischen König verdanke.

[2] Vgl. Freitag ZM III 24 ff. Er zeigt aber auch, wie diese Verirrungen mehr auf den Widerstand der Kolonisten und den Tiefstand der Eingeborenen, auch die weite Entfernung der Beamten zurückging als auf den schlechten Willen der Regierung, die sich oft genug dagegen zur Wehr setzte. Streit erinnert daran, daß die Spanier bei der Conguista ihre rechtliche Anschauung und Praxis in die Neue Welt hinübernahmen. Ähnlich waren die Erfolge und Verdienste Portugals durch die Versündigung gegen die elementarsten Menschenrechte in den Sklavenjagden getrübt, gegen welche Päpste und Missionare ebenfalls protestierten, während manche Theologen sich dazu hergaben, die Sklaverei damit zu begründen, daß sie das Kriegsrecht als gerechte Strafe für das Verbrechen des Götzendienstes und andere Naturwidrigkeiten mit sich bringe.

schrocken dagegen Protest erhoben und die Eingeborenen unter Aufbietung ihrer ganzen Persönlichkeit in Schutz nahmen.[1]

Im Zusammenhang mit all diesen Faktoren hat auch die derzeitige Missionsidee ihren literarischen Niederschlag gefunden und neben der missionshistorischen auch die missionstheoretische Literatur sich entfaltet, die über Gründe und Art der Evangelisation nachdachte und ihre Resultate schriftlich niederlegte. Wie schon um 1532 Erasmus von Rotterdam und der Franziskaner Nikolaus Herborn als begeisterte Vorläufer zur rührigen Mitarbeit am Missionswerk aufriefen und die Eigenschaften eines wahren Missionars darlegten, so haben auf der Höhe dieser Missionsblütezeit der Jesuit Jose Acosta (1584) und der Karmeliter Thomas a Jesu (1613), in ihren Spuren viele andere Jesuiten, Karmeliter, Franziskaner und Weltpriester des 16. und 17. Jahrhunderts die Notwendigkeit und Methode der Missionsarbeit eingehend auseinandergesetzt, begründet und vertieft, ihrerseits ein lebendiger Beweis, wie innig und tief die damalige katholische Christenheit das Missionsproblem erfaßte und theoretisch wie praktisch in die Wirklichkeit umzusetzen suchte.[2]

3. Gegen Islam und Judentum, Häresie und Schisma (Orientmission).

Zur Bekehrung und literarischen Bekämpfung der Juden und Mohammedaner vgl. Thomas a Jesu und die übrigen zeitgenössischen Theoretiker und Apologeten; über die Judenmission und -behandlung in Rom die missionswissenschaftliche Abhandlung von P. Hoffmann (Ursprung und Anfangstätigkeit des ersten päpstlichen Missionsinstitutes 1922) und seinen Artikel ZM 1922, 76 ff, dazu Reumonts Geschichte der Stadt Rom III 531 ff und Pastors Geschichte der Päpste VIII 243 ff samt der dort angezogenen Literatur, besonders der Geschichte der Juden in Rom von Berliner (1893) und von Vogelstein-Rieger (1895/96). Über die „Gegenreformation" in Europa neben Hahn II 13 ff Pastors Papstgeschichte und die kirchengeschichtlichen Handbücher mit den Spezialwerken. Über die Orientmission außer der Ordenshistoriographie Henrion II 238 ss., Hahn II 187 ff und Hergenröther-Kirsch III 409 ff mit den dort angegebenen

[1] So Bartholomäus de las Casas (oft freilich übertrieben) und viele andere (vgl. ZM III 13 f. und VII 7 f. sowie unten).

[2] Acosta behandelt im I. Buch, wie man am Heil der Inder (Heiden im Kolonialreich) nicht verzweifeln dürfe, im II. die Missionsmethode, im III. die Zivilverwaltung, im IV. die Eigenschaften der Missionare, im V. Predigt und im VI. Sakramente (De procuranda Indorum salute); Thomas a Jesu im I. die Notwendigkeit der Mission, im II. ihre Träger, im III. Vorbereitung und Ausrüstung der Missionsorgane, im IV. die Missionsmethode, im V. praktische Fragen (De procuranda salute omnium gentium); dazu Matthias a Corona, Focher, Caron, Alozza, Rovenius, Verricellus, Cabrera usw. neben den Fachtheologen. Vgl. näher meinen Aufsatz ZM I 213 ff. und Streit VII 1 ff.

Quelleneditionen und Abhandlungen, speziell dem von Gottlob im Hist. Jahrb. 1885 bearbeiteten Visitationsbericht über die lateinischen Kirchengemeinden in der Türkei von 1580/81 und dem Aufsatz von G. de Mun über die Niederlassung der Jesuiten in Konstantinopel von 1603/17 (Revue des questions historiques 1903), sowie die französischen Dokumentensammlungen zur Geschichte der orientalischen Christenheit und ihrer Beziehungen zu Rom von d'Avril 1885 und Rabbath 1905; über die Franziskaner im Heiligen Land Lemmens (Acta S. C. de Prop. Fide pro Terra Sancta), für Äthiopien die elfbändige Publikation von Beccari.

Bevor wir auf die eigentliche Heidenmission der neuern Zeit übergehen, müssen wir noch einige räumlich dem Missionssubjekt näherstehende Tangenten behandeln. Wir haben schon zum Schluß des Mittelalters gesehen, wie die Juden und Sarazenen an der Schwelle der Neuzeit in Spanien und Portugal gewaltsam bekehrt und die daraus hervorgegangenen Neuchristen gleich den Juden von der halb kirchlichen halb staatlichen Inquisition aufs schärfste überwacht wurden.[1] Danebenher lief auch jetzt noch eine mit Missionsversuchen eng verbundene apologetische Beeinflussung beider Kategorien, wie wir sie namentlich im 9. und 10. Buch der großen Missionstheorie von Thomas a Jesu entwickelt finden.[2] Im allgemeinen aber blieb das Verhältnis der Juden wie der Mohammedaner zum Christentum ein feindseliges und die Bekehrungsmöglichkeit eine sehr geringe: wie in der islamischen Welt religiöser Fanatismus neben nationaler und Rassenabneigung keine erfolgreiche Missionstätigkeit aufkommen lassen konnte, so spürten die Juden trotz des ihnen gegen die Verfolgungen und Bedrückungen vielfach zuteil werdenden kirchlichen Schutzes wenig Lust, freiwillig und aus reinen Absichten zur christlichen Religion überzutreten.[3]

Nur in etwa kann man von einer römischen Judenmission im 16. Jahrhundert reden. Auch die Judengemeinde in Rom, neben derjenigen von Ankona die einzige gesetzliche im Kirchenstaat, hatte unter einer Reihe lästiger Ausnahmegesetze zu leiden: sie mußte u. a. ein besonderes Ab-

[1] Besonders unter den gefürchteten Großinquisitoren Torquemada und Deza O. Pr. Vgl. oben und Hergenröther-Kirsch II 1050 f., insofern eigentlich hierher gehörig, als der Höhepunkt erst 1492 einsetzte.

[2] De conversione omnium gentium procuranda (1613) 570 ss. In den Vorreden führt er 6 Gründe für die Juden- und 8 für die Agarenen- oder Sarazenenbekehrung an, darunter auch die Opportunität und Geneigtheit bezüglich der Mohammedaner, auch ihre eigene Missionstätigkeit und die Bedrohung durch eine Reaktion in Spanien. Das 9. Buch behandelt im 1. Teil die Hauptirrtümer der Juden und ihre Widerlegung, im 2. ihre Behandlungsmethode und den Verkehr mit ihnen, das 10. im 1. Teil De confutatione Alcorani, im 2. die Überlegenheit des Christentums vor dem Islam, im 3. das praktische Vorgehen (als Mittel auch Gebet und Beispiel). Im Anhang ein Generalkatechismus für Katechumenen von Kard. Sanseverino. Zitiert auch zwei in Rom 1606 gedruckte Koranwiderlegungen. Andere Handbücher und Apologien 1525 von Loazes (De Conversione et Baptismo Agarenorum), 1586 von Guerra de Lorca (Catecheses Mystagogicae pro advenis ex secta Mahometana), 1594 Possevinus S. J., 1599 Katechismus von Valencia, 1687 Manuductio ad conversionem Mahumetanorum von Gonzalez de Santalla S. J. (vgl. Streit, Bibl. Miss. I 8, 68, 87, 89, 103, 309).

[3] Vgl. ZM 1922, 78. Ansätzen von Sarazenenmission werden wir noch in Marokko und im Orient begegnen. Der Dominikaner Dominikus von St. Thomas, ein Sohn des Sultans Ibrahim, unterrichtete um 1670 die türkischen Katechumenen in Rom und plante die Gründung eines Klosters in Italien zur Heranbildung von Mohammedanermissionaren (Henrion II 259 s)..

zeichen tragen, in einem abgesperrten Viertel, dem sog. Ghetto wohnen, periodisch an Predigten teilnehmen, die ihnen die Augen über die Torheiten des Judentums öffnen sollten, aber begreiflicherweise soviel wie keine Bekehrungen bewirkten. Julius III. verbot 1554 die Lesung und Aufbewahrung des Talmud und überwies alle durch Wucher erworbenen Judengüter, soweit sie nicht an ihre rechtmäßigen Eigentümer zurückfielen, den exjüdischen Neophyten. Sein Nachfolger Paul IV. verschärfte noch diese Bestimmungen und Beschränkungen, speziell hinsichtlich des Ghetto, so daß der Aufstand, der seinem Tode folgte (1559), nicht zuletzt auf diese schroffe Judenpolitik zurückzuführen ist, wie sich schon daraus ergibt, daß ein Jude ungestraft der heruntergerissenen Papststatue auf dem Kapitol seine gelbe Mütze aufsetzen durfte. Pius V. erneuerte die von seinem Vorgänger Pius IV. zurückgenommenen Judenerlasse Pauls IV., dehnte sie auf die ganze Kirche aus und verbannte die Israeliten aus dem übrigen Kirchenstaat. Trotzdem ließ sich unter seinem Pontifikat, teilweise von seiner eigenen Hand eine stattliche Zahl von Juden und Jüdinnen taufen, darunter der berühmte Synagogenvorsteher Elias mit seinen Söhnen.[1] Für diese jüdischen Konvertiten bestand seit Paul III. (1543) ein vom Stifter der Gesellschaft Jesu Ignatius von Loyola angeregtes Katechumenenhaus, das seine eigene Geschichte hat, freilich auch seine eigenartige Schattenseite insofern, als die römischen Juden selbst zu seinem Unterhalt beisteuern mußten; später unter Gregor XIII. (1573) durch ein Missionskolleg zur Heranbildung von Juden- und Orientmissionaren aus den Neophyten oder ihren Kindern erweitert, während für die Neophytinnen und die Arbeit an ihnen unter Paul IV. und Pius V. ein anderes Heim sich erhob.[2]

Zum innern Zusammenhang mit dem neuern Heidenapostolat gehört auch die sog. G e g e n r e f o r m a t i o n,[3] nicht nur wegen des ideellen Einflusses, den sie auf die Erneuerung des katholischen Missionssinnes ausübte, sondern auch weil sie reale Kräfte und Erfolge zur Wiedergewinnung der Häretiker auslöste, nachdem durch den protestantischen Glaubens-

---

[1] Daran schloß sich eine ganze Bewegung (vgl. Borgias in einem Brief von 1566 ZM 79). Auch der Florentiner Arzt Medici war jüdischer Konvertit und der Theatiner Michele Ghislieri, der Vives zur Gründung des Propagandakollegs anregte, jüdischer Abstammung (ebd. 81).

[2] Dieses noch jetzt als Pii Luoghi dei Catecumeni e Neofiti bekannte Institut zur Christianisierung von Juden und Mohammedanern in der Ewigen Stadt bezeichnet Hoffmann im Titel seines Werkes nach Klemens VIII als erstes päpstliches Missionsinstitut (Instituto apostolico) und insofern als Vorläufer der Propaganda. Er zeigt, wie die Methode in vielem noch recht mittelalterlich und inquisitorisch war. Barberini ließ es als Protektor der römischen Judenmission 1634 durch einen Neubau für das Collegio dei Neofiti vergrößern. Ähnliche Katechumenate gab es für Juden und Türken in Florenz, Bologna und Venedig (vgl. Hoffmann ZM 1922, 81). Ein Dialog zwischen Katechumen und Katechizant im Neophytenkolleg von Fioghi 1582 und 1611 (Streit, Bibl. Miss. I 61).

[3] Es sei daran erinnert, daß die Propaganda wie die missionstheoretische Literatur jener Zeit und teilweise auch heute noch den weitern Missionsbegriff zugrunde legt und daher auch die Bekehrungsversuche unter akatholischen Christen hineinbezieht, wie ja auch noch Hahn die Missionen unter Protestanten in seine Missionsgeschichte hineinverwoben hat. Auch Thomas a Jesu handelt in seinem 8. Buch de reductione haereticorum ad catholicam fidem procuranda, gibt in der einleitenden Exhortatio 7 Gründe dafür an, beweist im 1. Teil die Wahrheit der katholischen Kirche und zeigt im 2., wie man den Häretikern praktisch helfen soll (De procuranda salute omnium gentium 511 ss.).

abfall fast ganz Nordeuropa von der kirchlichen und dogmatischen Einheit losgerissen, somit das gesamte Missionsergebnis in Frage gestellt war. Dem Zusammenwirken päpstlicher und landesherrlicher Bemühungen mit den Orden gelang es, nicht nur die romanischen Länder gegen das Eindringen des Protestantismus zu sichern, sondern auch von ihm bereits besetzte germanische Gebiete der Kirche zurückzuerobern. Besonders in Südeuropa, wo nur einzelne, wenngleich teilweise sehr radikal der Neuerung anheimfielen, wehrte die Staatsgewalt in Verbindung mit der Inquisition erfolgreich die protestantische Bewegung von Italien wie von Spanien ab, säuberte das Land von häretischen Elementen und hielt den katholischen Glauben ungeschwächt aufrecht. In Frankreich endigte der zwischen Katholiken und Protestanten hin und her wogende Kampf nach der blutigen Episode der Bartholomäusnacht (1572) mit einem Kompromiß im Edikt von Nantes (1598), das von Richelieu durch dasjenige von Nismes (1629) bestätigt, von Ludwig XIV. aber durch seine Dragonaden und ein Gegenedikt (1685) wieder aufgehoben wurde, so daß die Hugenotten auswandern mußten und der Katholizismus Staatsreligion blieb. In der Schweiz, die in ihrem deutschen Teil durch Zwingli, in ihrem französischen durch Kalvin infiziert worden war, erzwangen die katholischen Kantone durch die Schlacht und den Frieden von Kappel (1531) Respektierung ihrer religiösen Freiheit. Auch Ungarn konnte durch Kardinal Pazmany, Polen durch Kardinal Hosius von Ermland mit Hilfe der Krone und der Jesuiten großenteils wiedergewonnen werden. Ebenso kehrten in Deutschland, das zum weitaus größten Teil, im Norden fast völlig von der Irrlehre überflutet worden war, seit Mitte des 16. Jahrhunderts die österreichischen und bayrischen Landesteile wie die meisten Stiftsgebiete dank der von Fürsten und Bischöfen unterstützten, von Jesuiten und Kapuzinern betriebenen katholischen Restauration in steigendem Maße in den Schoß der Kirche zurück, bis der Dreißigjährige Krieg und der Westfälische Frieden dieser Gegenbewegung einen Riegel vorschob.[1] Dagegen blieb Holland, dessen politischer Aufstand und Abfall von Spanien den religiösen der nördlichen Provinzen zum Kalvinismus mit sich gezogen hatte, ein Missionsland, das nach Aussterben des Landesepiskopats einem bischöflichen (1583) und später einem apostolischen Vikar (1602) unterstellt werden mußte.[2] Auch England war von Heinrich VIII. endgültig in seinen Abfall hineingerissen und nach einer vorübergehenden Rekatholisierung unter Maria der Katholischen (1552—57) von ihrer Nachfolgerin Elisabeth im protestantischen Bekenntnis befestigt worden, so daß die verfolgten Katholiken mehr und mehr zusammenschmolzen; ähnlich war Schottland im Gegensatz zur katholischen Königin Maria Stuart durch Knox dem Kalvinismus in die Arme getrieben worden (um 1560), während die katholischen Iren den grausamsten Verfolgungen und Ausnahmebestimmungen unterworfen wurden. Am unwiederbringlichsten gingen neben den Ostseeprovinzen Livland, Kurland und Esthland die drei skandinavischen Reiche Dänemark, Schweden

[1] Wie ich eingehend in meinem Kolleg über die katholische Wiedergeburt in Deutschland nach der Glaubensspaltung schildere (vgl. meine Schrift über die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Hl. Stuhl 1908/10).

[2] Als erster Sasbold Vosmeer, hierin vorbildlich für die ganze spätere Missionshierarchie, wenigstens wenn man Friedrich hierin glauben will (Holland die Wiege der Missionshierarchie ZM XI 129 ff.).

und Norwegen infolge der königlichen Einführung des Luthertums verloren, trotz des langjährigen Sträubens der niederen Schichten und der Bekehrung des Königs Johann III. von Schweden (1578) sowie des nachfolgenden Restaurationsversuchs unter Sigismund von Polen (1594).[1] Alles in allem aber änderte sich das konfessionelle Verhältnis um die Wende des Reformationsjahrhunderts nach Macaulay so, daß, während fünfzig Jahre nach Beginn der Glaubensspaltung der Katholizismus sich kaum mehr an den Mittelmeerküsten halten konnte, hundert Jahre nach Luther umgekehrt der Protestantismus kaum mehr an den Küsten der Ostsee erhalten blieb.[2]

Als Verbindungslinie zur Mohammedaner- wie zur Heidenmission hätte die sog. Orientmission dienen können und sollen,[3] indes war sie schon damals weniger auf Bekehrung der Ungläubigen als auf Zurückführung der schismatischen und Erhaltung der unierten oder levantinischen Christen eingestellt. Die christliche Bevölkerung im türkischen Reich ging immer mehr (auch durch Abfall) zurück, verlor viele Kirchen und Güter, erlitt öftere Bedrängnisse und Verfolgungen, nur in etwa geschützt durch Frankreich und Österreich, während die protestantischen Mächte seit Ende des 16. Jahrhunderts ihren steigenden Einfluß auf die Pforte benützten, um mit allen Mitteln den katholischen Glaubensboten entgegenzuwirken. Dessenungeachtet wirkten im Orient viele lateinische Missionare aus verschiedenen Orden mit großer Energie und Opferwilligkeit, ständig vom Haß der Schismatiker wie der Türken heimgesucht: Franziskaner in Palästina und Syrien, Dominikaner in Großarmenien, Cirkassien und Persien wie auf dem griechischen Archipel, Kapuziner in Syrien, Persien und Mesopotamien, Karmeliter in Syrien, Armenien und Persien, Jesuiten in Kleinasien, Syrien und den Inseln.[4]

In Konstantinopel konnten 1583 fünf Jesuiten im Auftrag Gregors XIII. und auf Bitten der Katholiken von Pera (noch 17 Familien) einziehen, mußten aber drei Jahre danach durch die Pest gelichtet aus der Hauptstadt weichen, um 1609 auf Fürbitte des Franzosenkönigs Heinrich IV. zurückzukehren und trotz der ausgebrochenen Verfolgung nicht nur Schulen anzulegen, sondern auch auf Bekehrungen hinzuarbeiten, während

[1] Über die Tätigkeit von Possevinus S. J. und die Errichtung eines Jesuitenkollegs in Stockholm Hahn II 59 f.

[2] Zitat an der Spitze des Missionsabschnitts im Lehrbuch der Kirchengeschichte von Kraus (3. Aufl. 585). Er schreibt es vor allem den Jesuiten zu, wenn der Protestantismus „in seinem Vorschreiten gehindert und in reißender Schnelle von dem Fuß der Alpen zu den Küsten der Ostsee zurückgeschlagen" wurde (Gesch. v. England III 67 ebd. 580 f.). Auch viele Einzelkonversionen wären hier zu buchen (vgl. Hahn).

[3] Vgl. Thomas a Jesu, De procuranda conversione omnium gentium 230 ss. (De unione Schismaticorum omnium cum Ecclesia Catholica procuranda) mit 4 Gründen im Prolog, im 6. Buch De unione Graecorum et Ruthenorum (1. Teil: Griechische Irrtümer und Widerlegung, 2. Methode der Anlockung und Verkehrsvorschriften, 3. Religion und Union der Ruthenen), im 7. De unione totius Orientalis Ecclesiae cum Ecclesia Catholica procuranda (1. Teil die verschiedenen Orientkirchen mit ihren Irrtümern, 2. Instruktionen für ihre Behandlung und Unterweisung).

[4] So in Smyrna seit 1623 (Hahn II 195 f.). Der von Urban VIII. 1625 zum Haupt der Kapuzinermission ernannte P. Joseph Leclerc sandte unter P. Pacifikus von Provins 100 meist französische Mitbrüder zu je zweien oder vieren nach Griechenland, Naxos, Ägypten, Palästina, Aleppo, Smyrna, Armenien und Georgien, wo überall auf ihre Predigt zahlreiche Bekehrungen stattfanden (ebd. 193 f., Henrion II 48 u. Rocco da Cesinale II 63).

die Franziskaner und Dominikaner in Stambul sich auf Europäer- oder Frankenseelsorge beschränkten. Der Wiener Friede von 1615 gestattete den katholischen Priestern ungestörten Gottesdienst und Kirchenbau, wie auch 1623 der Sultan den mit einer kaiserlichen Gesandtschaft erschienenen Jesuiten freie Niederlassung und Tätigkeit im ganzen Reiche zusagte.[1]

Die schismatischen Griechen hatten in Konstantinopel und anderen Städten des Morgenlands noch immer ihre Patriarchate und Bistümer mit eigenem Ritus, waren aber tief in Unwissenheit, Simonie und Byzantinismus versunken. Viele unierte Griechen lebten als Italograeci in Italien und anderen Ländern des Okzidents, von den Päpsten zur Beibehaltung ihrer Liturgie und Hierarchie ermächtigt und gegen Übergriffe der Lateiner beschirmt, was die vielfachen Ritenvermischungen und -übertritte besonders in beiden Sizilien nicht verhindern konnte.[2] Auf den griechischen Inseln treffen wir im 16. und 17. Jahrhundert eifrige Dominikanermissionare in Chios, Syra und Cypern, Kapuziner in Kreta, Jesuiten in Chios und Naxos.[3] Auch die Ruthenen im Polenreiche vereinigten sich auf Betreiben der Jesuiten 1595 mit der römischen Kirche und legten durch eine Gesandtschaft in Rom das katholische Glaubensbekenntnis ab, während der sonstige europäische Osten mit Balkan und Rußland im unzugänglichen griechischen Schisma verharrte.[4]

Die Maroniten im Libanon blieben trotz vieler Anfechtungen der auf dem Florentinum beschworenen Union treu und befestigten sich noch darin. Nachdem der Franziskaner Franz von Potenza als Nuntius ihre Anschlußerklärung auf dem Laterankonzil (1512) bewirkt hatte, ließ ihr Patriarch Moses dem Papst Paul IV. durch den Zisterzienser Soarez huldigen und auf dessen Rat vom hl. Ignatius Jesuiten zur Unterweisung seines Klerus erbitten, worauf aber der Ordensstifter aus Furcht vor den Repressalien der Ungläubigen nicht einging. Als päpstlicher Ablegat hielt dann der Jesuit Dandini 1596 mit dem Patriarchen Sergius ein Maronitenkonzil zur Abschaffung der Mißbräuche, und Paul V. ermahnte 1608 die Nation zu treuem Festhalten. Dem von Gregor XIII. 1584 gegründeten Maronitenkolleg, aus dem viele tüchtige Kirchenfürsten, wie der Patriarch Georg Amira, hervorgingen, fügte Urban VIII. 1625 ein solches auf dem Libanon selbst und Innozenz X. 1648 ein weiteres in Ravenna hinzu.[5]

---

[1] Vgl. Hahn III 90f. und Hergenröther-Kirsch III 417f. (mit der oben angegebenen Quellenliteratur). 1624 kamen 4 Kapuziner hinzu (Rocco da Cesinale II 64 ss.). Vorher schon (1587) P. Joseph von Leonissa (Henrion II 239 s).

[2] Wie die Dekrete Pauls III., Pius' IV., Pius' V., Gregors XIII. und Klemens' VIII. im 16. Jahrhundert lehren (bei Hergenröther-Kirsch III 415 mit den dortigen Belegen).

[3] In Naxos seit 1627 und von da aus 1641 nach Paros, 1642 nach Santorin, 1677 nach Tenos und den umliegenden Inseln (Hahn II 196 f.). In Chios beim Türkenüberfall von 1566 der Dominikanerbischof Justiniani, in Cypern 1570 P. Calepius, in Syra 1607—32 Bischof Garge, „Apostel der Kretenser", 1570 P. Ignatius (ebd. 188 f.). Über die Dominikaner Goar, Subiani und Baldrati in Chios im 17. Jahrh. Henrion II 251 ss. In Chios, Naxos und Kreta seit 1627 auch Kapuziner (Rocco da Cesinale II 68 ss.).

[4] Russen mit Rumänen, Bulgaren, Serben usw. Der von Gregor XIII. an Zar Iwan IV. auf dessen Schreiben von 1580 abgesandte Jesuit Possevinus erzielte nur ein Religionsgespräch ohne Einigung (Hergenröther-Kirsch III 420, dazu 415 ff. mit Urkundenbeleg).

[5] Vgl. die Belege und Quellenschriften aus dem 17. Jahrhundert bei Hergenröther-Kirsch 409 (413). Bei Thomas a Jesu 483 ss. Fragen des Maronitenpatriarchen auf der Synode von 1587 an den Papst mit Antworten und Konstitutionen sowie Auszüge aus maronitischen Büchern.

Durch maronitische Einflüsse wurden auch viele jakobitische Syrer in den Schoß der Kirche zurückgebracht, nachdem nur ein Teil von ihnen die Florentiner Union angenommen hatte. Der Jakobitenpatriarch Ignatius X. ging um die Mitte des 16. Jahrhunderts auf die päpstlichen Mahnungen zur Wiedervereinigung nicht ein und fiel sogar zum Islam ab, beschloß aber reumütig seine Tage in Rom. Sein Nachfolger David Ignaz XI. huldigte Gregor XIII. und erhielt von ihm das Pallium, wurde aber vom Visitator nicht als rechtgläubig befunden. Im 17. Jahrhundert gewann wieder ein Patriarch Simeon nicht wenige für das katholische Bekenntnis, mußte aber nach Aleppo fliehen. Wie die Franziskaner als Wächter der heiligen Stätten in Palästina ausharrten und um 1555 der Dominikanerbischof Bogitella in Syrien viele Heiden und Mohammedaner bekehrt haben soll, so ließen sich die Jesuiten 1625 in Aleppo, 1643 in Damaskus, 1644 in Saida, 1645 in Tripolis und 1656 in Antura nieder.[1]

Die Armenier wurden besonders durch Dominikaner unter dem Erzbischof von Naxivan im Unionsglauben festgehalten, freilich oft auch von den lateinischen Missionaren der Untreue oder Häresie bezichtigt. Ihr Katholikos Stephan V. leistete Paul III., sein Nachfolger Michael Pius IV., später der von Augustinern gewonnene Gregor XIII. Paul V. (1605) und Moses unter Einwirkung eines Karmeliten Urban VIII. (1629) Obödienz. Wie schon 1616 zwei Dominikaner im Gefolge des Erzbischofs Erasmus von Naxiwan den Patriarchen Melchisedech mit vielen Schismatikern bekehrt hatten, so erwirkte 1631 P. Piromalli mit anderen Dominikanern die Rückkehr des schismatischen Patriarchen Cyriakus und setzte seine Predigttätigkeit als Erzbischof von Naxiwan (seit 1655) fort.[2] Auch der Katholikos Philipp, den schon Urban VIII. durch einen Dominikaner zum Anschluß auffordern ließ (1640), unterwarf sich Innozenz X. (1655). Nachdem schon Gregor XIII. für die Armenier ein Kolleg in Rom errichtet hatte, stiftete Gregor XV. ein solches in Naxiwan (1622) und Urban VIII. armenische Freiplätze im Propagandakolleg.[3]

Die meist nestorianischen Chaldäer in Persien waren seit Mitte des 16. Jahrhunderts in zwei Parteien gespalten, von denen die eine unter den in Mossul residierenden Patriarchen Elias in der Trennung und Irrlehre verblieb, die andere zuerst unter Sulaka und Eben-Jesu, dann unter den in Urmia stationierten Patriarchen Simeon (seit 1582) zu Rom hielt. Auch Elias I. vom feindlichen Lager trat, wenngleich ohne Ergebnis, mit Sixtus V. (1586) und Elias II. mit Paul V. in Verbindung, worauf die römische Lehre auf der Synode von Diarbekir (1616) angenommen, von Elias III. wieder verworfen, in dessen Schreiben an die Propaganda endlich abermals erneuert wurde (1637).[4] Klemens VIII. sandte drei Karmeliter nach Persien (1604), die unter dem zum Erzbischof von Ispahan und

---

[1] In Antura der frühere Kaufmann Lambert, in Saida P. Rigordy, in Tripolis P. Amieu, von Aleppo aus Tausende schismatischer Griechen bekehrt (Hahn II 197 ff.). Auch die Karmeliter 1631 auf Karmel und 1643 auf dem Libanon (ebd. 194 f.). Seit 1626 auch Kapuziner in Aleppo und Syrien (Rocco da Cesinale II 194, ss).

[2] Ausführlich bei Henrion II 309 ss. Ebd. 314 s. über die Errichtung des Bistums Babylon, 242 über Erasmus.

[3] Vgl. Hahn II 192 f., Henrion II 242 und Hergenröther-Kirsch III 414 mit Quellen und Literatur.

[4] Ebd. 411 (nach dem I. Band von Mejers Propagandageschichte).

persischen Primas ernannten Johann vom hl. Elisäus ein Kloster daselbst gründeten und auch auf öffentlichen Plätzen predigten, so daß sich viele Schismatiker und selbst Moslims bekehrten und ringsum christliche Kirchen und Gemeinden erhoben, namentlich als Jesuiten, Dominikaner, Franziskaner und Augustiner den Karmelitern zu Hilfe eilten.[1] Auch nach Georgien und der Krim gelangten Jesuitenmissionare.[2] In Georgien und Mingrelien gründeten ferner 1627 Theatiner eine Niederlassung.[3] Ebenso siedelten sich Kapuziner 1628 in Persien und Mesopotamien, 1661 in Georgien an.[4] Von den auf der Diampersynode (1599) dem Nestorianismus entsagenden, zuerst von Jesuiten und dann von Karmelitern betreuten syromalabarischen Chaldäern oder Thomaschristen Indiens wird noch die Rede sein.

Auch die monophysitischen Kopten von Ägypten suchten die Päpste mehrmals durch Briefe und Gesandtschaften zu bekehren, aber nur vorübergehend erklärten die Patriarchen Gabriel II. (1593) und Matthäus (1637) ihre Unterwerfung.[5] Unter dem Kaiser (Negus) David III. sagten sich zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Abessinier oder Äthiopier vom koptischen Patriarchen los und erhielten eigene katholische Patriarchen, die aber dauernd den Schwankungen der wankelmütigen Herrscher ausgesetzt waren und schließlich dem Schisma unterlagen.[6]

[1] Nach dem Itinerarium Orientale von Philippus a SS. Trinitate (1649) und dem Enchiridion von Eusebius ab omnibus Sanctis (1734). Vgl. Cerri 157, Henrion II 243, Hahn II 194 und Kirchenlexikon IX 1817.

[2] P. Zgoda ließ sich als Sklave, da er anders die kleine Tatarei nicht betreten durfte, bei Kaffa nieder, predigte den Einwohnern das Evangelium und bildete eine katholische Gemeinde (Hahn II 195). Nach Georgien wurden 1606 von Konstantinopel her Jesuiten gesandt (ebd. 201). 1545 schickte Paul III. als Nuntius Bischof Stephan von Naxivan an König Simeon, der 1546 darüber antwortete (Rex Cardelii totius Iberiae et Orientis bei Thomas a Jesu 410 s.).

[3] Unter Avitabile als Ärzte, konnten aber wenig erreichen (Henrion II 308 s. u. Ferro I).

[4] Über diese Missionen in Ispahan, Bagdad, Mossul, Tauris, Erivan, Diarbekir Rocco da Cesinale II 234 ff., in Tiflis usw. ebd. 334 ss.

[5] Vgl. Hergenröther-Kirsch III 577.

[6] Näheres unten bei der afrikanischen Missionsgeschichte.

II. Missionsblüte in der östlichen Hemisphäre.

1. Afrikamissionen der neuern Zeit.

Quellen zur ältern Kongomission unter den Documentos der Historia do Congo von Paiva Manso (Lisboa 1877), besonders die allerdings vielfach lückenhafte und unterbrochene Korrespondenz des Königs mit dem von Portugal, mit den Päpsten teilweise bei Raynaldus, dazu außer dem Reisebericht von Barros die Chroniken Johanns II. von Ruy de Pina und seinem Plagiator Garcia de Resende; weiter die unzuverlässigen späteren Berichte des Portugiesen Lopez, von Pigafetta 1591 italienisch als Relatione del Reame di Congo in Rom herausgegeben; nicht wertlos auch eine noch spätere Darstellung aus dem Kloster Eloy. Für die Jesuitenmission die Ordenschronik von Polanco und Jarricus im Thesaurus rerum Indicarum (III ss und III 43 ss meist nach Lopez-Pigafetti); für die Kapuzinerexpeditionen außer den von de Jonghe und Simar bearbeiteten Propagandamaterialien (Archives Congolaises I. Bd. 1919) die vier gedruckten Relationen von Francesco Romano (Breve Relatione della Missione dei Cappuccini al Congo oder del successo d. M. nel regno di C., Napoli und Roma 1648, ins Spanische übertragen von Palixer de Tovar 1649), Cavazzi (Istorica descrizione degli tre regni Congo, Angola e Matamba, Bologna 1637, ins Deutsche übersetzt von der bayrischen Kapuzinerprovinz München 1694), Merolla de Sorrento (Relazione del viaggio nel regno di Congo, Napoli 1692) und Zucchelli da Gradisca (Relazione del viaggio e missione di Congo, Venezia 1712). Auch für Angola Pigafetta, Jarricus, Cavazzi usw. Für Guinea zunächst Jarricus, dann die Acta der Propaganda und das Bullarium des Kapuzinerordens nebst einigen Berichten (besonders Relation du voyage du Cap Vert von Alexius de S. Lò und Bernardin de Renouard 1637 nebst Vida y virtudes del Capuchino Francisco de Pamplona von Mateo de Anguiano 1685). Für die erste ostafrikanische Mission die Briefe von Gonçalo Silveira und Fernandez nebst den Berichten anderer Missionare und den Nuovi Avvisi, dazu die Seligsprechungsakten und Viten über Gonzales (lateinisch von Godignus 1612 und spanisch von Cienfuegos 1614) außer den Missionsgeschichten von Froës, Guzman, Jarricus und Sousa (zusammengestellt mit Kritik und Analyse von P. Kilger in seiner Einleitung, ergänzt aus den portugiesischen Archiven von P. Schebesta ZM 1924, 86 ff.) für die zweite Phase neben den Jesuitenberichten Joh. Santos (Ethiopia Oriental 1609) und Cacegas-Sousa (Historia de S. Domingos particular do Reino e Conquistas de Portugal III 1767). Für Madagaskar die Propagandaberichte (besonders die lange Relation Nacquarts von 1649). Für die abessinische Mission neben den alten Landesbeschreibungen und -geschichten von Goëz (Fides religio moresque Aethiopum 1541), Alvarez

(Histoire et description de l'Ethiopie 1558) und Tellez (Historia generale d'Etiopia alta 1660) Godigni (De Abessinorum rebus 1615) und protest. La Croze (Histoire du christianisme d'Abessinie 1739), alles gesammelt von Beccari S. J. in seiner von der italienischen Regierung splendid unterstützten elfbändigen Edition (Notizia e saggi di opere e documenti inediti riguardanti la storia dell'Etiopia durante i secoli XVI, XVII e XVIII, Roma 1903 ff, darüber P. Huonder in Stimmen aus Maria Laach). Für Nordafrika außer den Propagandaakten die Passio Andreae de Spoleto (Toulouse 1532) und die Histoire de la Mission des PP. Capucins au royaume de Marocque von Franz d'Angers (1644).

Literatur zur Kongomission außer P. Hummelauer im Kirchenlexikon (III 895) und KM 1887, 51 ff, die Monographie von P. Weber (Reichsmission im Königreich Kongo von ihren Anfängen bis zum Eintritt der Jesuiten 1548, Aachen 1924), P. Kilger (Die ersten Jesuiten am Kongo, ZM 1921, 15 ff) und unwissenschaftlich P. Eucher (Le Congo, Essai sur l'Histoire Religieuse de ce pays 1894) nebst Aufsätzen von Zuure über Rom und Kongo (Onze Kongo II) und Simonetti über P. Vetralla (Boll. Soc. Geogr. Ital. 8); über die ersten Jesuiten in Angola P. Kilger (ZM 1921, 65 ff); über die Kapuzinermissionen in Kongo und Guinea Rocco da Cesinale (Storia delle Missioni dei Cappuccini III 487 ss). Über die ostafrikanischen Missionen neben den Untersuchungen von Theal (Records of South Africa II, 1898) und Chadwick (Zambesi Mission Record 1910) sowie Streit (Maria Immaculata 1906) P. Laurentius Kilger (Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas, 2. missionswissenschaftl. Abhandlung 1917 und Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischer Mission ZM 1917, 97 ff). Zur Madagaskarmission mein Aufsatz (ZM 1922, 193 ff) mit der dort angeführten Literatur (besonders von Froidevaux über die Lazaristen in M. im 17. Jahrhundert). Über die abessinische Mission Hergenröther-Kirsch III 411 f (mit dem dort zitierten Artikel der Civiltà Cattolica von 1905 über P. Paëz) neben „Kath. Miss." 1882, dazu Marcellino da Civezza und Rocco da Cesinale (ebenso über Nordafrika). Dazu Henrion I 283ss u. II 329 ss. Protestantischerseits Pfotenhauer in der Allg. Missionszeitschr. 1888 (Die römische Mission am Kongo).

Die Kolonisierung und Christianisierung der fernöstlichen und auf dem Wege dahin auch der afrikanischen Welt war auf Grund der päpstlichen Übertragungen Portugal zugefallen, das auf der Suche nach dem Priesterkönig Johannes zuerst die westafrikanische Küste entdeckte. Schon 1484 war der portugiesische Seefahrer Bartholomäus Diego auf Kongo gestoßen. Er hatte sofort einige Eingeborene als Art von Geiseln mit sich genommen, um sie in Portugal auf Befehl Johanns II. im Christentum unterweisen zu lassen, und im folgenden Jahre wiederum mehrere vornehme Jünglinge nach Lissabon geführt, wo sie die Taufe mit den Namen der ersten portugiesischen Granden erhielten.[1] Mit

[1] Da er länger ausblieb, hatte man ihn schon nicht mehr wiedererwartet und als wortbrüchigen Schwindler angesehen, während einige zurückgebliebene Portugiesen den Boden beim einheimischen König vorbereiteten.

ihm war auch ein Priester gekommen, der den König samt seinem Oheim, dem Häuptling oder Herzog von Sogno, für das Christentum disponierte. Im Jahre 1491 folgten drei andere Glaubensboten, wahrscheinlich Säkularkanoniker aus der Johanneskongregation von Eloy.[1] Sie tauften den Sognofürsten mit seinem Sohne und fanden auch beim König freundliche Aufnahme in der Landeshauptstadt, bauten daselbst auf seinen Befehl ein Gotteshaus und spendeten ihm vor Antritt eines Kriegszugs gegen die Rebellen nebst seiner Gemahlin und seinem einen Sohn die Taufe, indem sie das Herrscherpaar nach dem portugiesischen Johann und Eleonore, den Prinzen nach dem Infanten Alfons benannten. Doch erhob sich unter dem heidnisch verbliebenen Königssohn Panso eine Reaktion, geschürt von einheimischen Fetischpriestern und den entlassenen Konkubinen des Königs. Dieser selbst, in fleischliche Gelüste verstrickt und nur oberflächlich bekehrt, fiel samt den übrigen Neophyten, denen das christliche Sittengesetz zu streng vorkam, wieder ab und verbannte den glaubenseifrigen Prinzen Alfons, der aber nach dem Tode seines Vaters 1492 in einer laut der Legende von Wunderzeichen begleiteten neuen Konstantinschlacht die mehr als zwanzigfache Übermacht seines Bruders besiegte.[2] Er förderte nun während seiner langen Regierung Mission und Christentum nach Kräften, predigte mehrfach selbst das Evangelium in kernig-origineller Weise, verband damit im Gegensatz zu den lockeren Portugiesen einen aufrichtig frommen Lebenswandel, erbaute eine Reihe von Kirchen und war emsig auf Heranziehung weiterer Missionare bedacht. Tatsächlich erschienen neue Zuzüge wohl aus der gleichen Genossenschaft 1504, 1510 und 1512, 1521 sogar je fünf aus dem Dominikaner-, Franziskaner- und Augustinerorden nebst mehreren Weltgeistlichen. Umgekehrt kam 1512 eine königliche Gesandtschaft aus Kongo zu Papst Julius nach Rom und eine Prinzenschar nach Lissabon, um zu Priestern herangebildet zu werden.[3] Einer davon, der eigene Sohn des Königs, wurde sogar zum Bischof geweiht und als solcher nach der Landeshauptstadt Banza (San Salvador)

---

[1] Wie P. Weber in seiner Untersuchung über die Anfänge der Kongomission plausibel gemacht hat, also weder Franziskaner, wie Wadding und Gubernatis nach Garcia de Resende behaupten, noch Dominikaner, wie Jarricus und Maffei auf Grund des Barrosschen Reiseberichts annehmen (vgl. Henrion I 295). Dazu ZM XI 16 Anm. 4 und 123.

[2] Nach der Überlieferung befahl er allen seinen Untertanen, ihre Idole und Amulette zu verbrennen, ersetzte sie durch Kruzifixe und Bilder aus Portugal, ließ drei Kirchen in der Hauptstadt bauen und verlangte von allen Häuptlingen, Kirchen und Kreuze zu errichten (Henrion I 293).

[3] Vgl. Hergenröther-Kirsch II 1053 (nach Raynaldus).

geschickt,[1] gleichzeitig ein eigenes Domkapitel eingesetzt und die Hauptkirche als Kathedrale ausgestattet, ja ein Priesterseminar in großem Stil begonnen oder doch projektiert.[2] Ja 1532 glaubte Johann III. von Portugal dem Papst Klemens VII. melden zu können, ganz Kongo sei katholisch, der König von Manicongo mit seinen ungeheuern Völkerschaften getauft und dem Christentum ergeben.[3] Dies war jedoch mindestens eine starke Übertreibung: denn nach den authentischen Quellen war die christliche Religion im Lande infolge des mangelhaften Missionsverfahrens sehr äußerlich und prekär, fast nur der König mit einigen Großen wahrhaft christlich, trotz seiner Anstrengungen die breite Masse des Volkes noch im Heidentum verstrickt oder wegen Mangels an Unterweisung in dasselbe zurückgefallen, der dünngesäte Klerus träge, verwildert und streitsüchtig, ja er verweigerte dem gegen ihn einschreitenden Bischof von San Thomé den Gehorsam und wurde deshalb vom neuen König Diogo verjagt.[4]

Um diese Zeit (1547) trafen die ersten Jesuiten, drei Patres mit einem Bruder unter P. Vaz in Kongo ein, vom König an den Toren von San Salvador festlich empfangen. Sie konnten schon im ersten Vierteljahr über fünftausend Eingeborene taufen und verlegten sich besonders auf den Unterricht, für den sie eine Schule gründeten und bereits an ein eigenes Adelskolleg dachten, als des Königs Launenhaftigkeit und zügelloses Leben einen Konflikt heraufbeschwor, der die Jesuiten nötigte, nach Portugal zurückzukehren.[5] Erst 1581 kam wieder auf Bitten des Königs Alvaro I. (1542—87) ein Jesuit, der noch zehn Priester traf und 1500 Taufen spendete,[6] 1585 ein anderer, der ihrer 1000 taufte und noch vielen christlichen Dörfern begegnet sein will, ein dritter zu Alvaro II., der seinen Bruder überwältigte und tötete, zur Erinnerung daran eine Kirche erbaute und ein Edikt zugunsten der Jesuiten von Loando erließ (1587).[7] Die Portugiesen unter-

[1] Nach den Forschungen von Weber wurde er vom Vater zur Abwendung von Gefahren bis zu seinem Tode wie ein Gefangener in San Salvador festgehalten, von wo aus er die Mission leitete.

[2] Also in allem ein getreuer Abklatsch der portugiesischen Zustände. Nachher gehörte Kongo zu der neuerrichteten und von Funchal abgezweigten Diözese San Thomé, deren Bischof auf seiner Visitationsreise in Kongo feierlich empfangen wurde.

[3] Vgl. ZM XI 15 nach Paiva Manso.

[4] Kilger ZM XI 16 (nach Pigafetta). Schreiben Pauls III. v. 1535 (Pastor V 717).

[5] Die Schicksale besonders von Gomez eingehend Z XI 24 ff.

[6] Die Bewohner wußten von ihrer Taufe nichts mehr zu erzählen, als daß sie Salz gegessen hätten.

[7] Nach Jarricus a. a. O.

stützten den König gegen die Mohammedaner; als sie aber auf ihrer Expedition keine Schätze fanden, erkaltete ihr Eifer und blieben die Missionare aus. Von 1554 bis 1626 werden acht Bischöfe von San Salvador gezählt, doch erlosch das Christentum allmählich aus Mangel an Priestern.[1]

Erst die Kapuziner im 17. Jahrhundert suchten es wieder zu erneuern. Während unter Alvarez IV. und seinem Sohn Anton die katholische Religion dank holländischen Einflüssen verfolgt wurde, kam 1635 P. Bonaventura mit mehreren Gefährten über Lissabon und Brasilien nach Chiambo und Capoleto, fiel aber den Holländern in die Hände.[2] Bald darauf (1640) wurden sechs italienische Kapuziner unter dem Präfekten Bonaventura von Alessano nach dem Kongo ausgeschickt, doch gelangten sie erst 1645 nach Banza zu König Garzia, um von San Salvador aus missionarisch zu wirken. Mehrmals trafen auf Bitten des Königs bedeutende Verstärkungen ein,[3] sie hatten aber gegenüber dem König wie den Portugiesen einen schweren Stand, weil sie als spanische Agenten galten.[4] Einen neuen Aufschwung nahm die Kongomission unter der Königin Zinga (Anna) von Matamba, die in Loando getauft (1622), nachher abgefallen, aber zurückgekehrt, als christliche Regentin mit Hilfe der Kapuziner Kirchen und Städte erbaute und das Heidentum auszurotten suchte, während ihre Schwester und Nachfolgerin in heidnische Gebräuche zurückfiel, um wiederum von einem missionsfreundlichen König ersetzt zu werden. Mittlerweile setzten die Kapuziner ihre Expeditionen und Arbeiten fort, die sie auch auf die benachbarten Reiche (Angola und Matamba) ausdehnten.[5]

Wie Kongo war das südlich angrenzende Angola 1520 von den Portugiesen erschlossen und dem Handel unter der Bedingung eröffnet worden, daß der König mit seinem Volke das Christentum annehme. Tatsächlich soll 1526 ein Geistlicher von Kongo aus an den Hof des „Angola" gekommen sein und ihn bekehrt haben, derselbe aber wieder abgefallen sein, später der

---

[1] Vgl. Hergenröther-Kirsch III 428. Auf Bitten Alvars III. organisierte Paul V. 1618 eine Kapuzinermission, die jedoch nicht abging; damals soll auch eine 2. Jesuitenmission erfolgreich gewirkt haben (Henrion II 158).

[2] Vgl. den ausführlichen Bericht aus dem Propaganda-Archiv bei de Junghe-Simar 9 ss.

[3] 1646 ihrer 5, 1648 unter P. Mareschi 31, 1651 gar 45, 1654 wie 1666 16.

[4] Auch der portugiesische Klerus einschließlich des Domkapitels wird in den Berichten als sehr heruntergekommen geschildert.

[5] Nach Rocco da Cesinale III und den Kapuzinerrelationen. Diese Kapuzinermissionen zeigten viel Idealismus, Eifer und Opfersinn, aber auch manche Systemlosigkeit, Rückständigkeit und Aberglauben, wozu noch konfessionelle, nationale und Ordensrivalitäten und -reibungen kamen.

König von Portugal von San Thomé her zum Angola mehrere Priester, darunter einen Zisterzienser, geschickt haben, die aber unverrichteter Dinge wieder heimkehrten. Erst 1560, bald nach dem Scheitern der Kongomission, langten vier Jesuiten mit dem portugiesischen Gesandten Diaz in der Angolastadt Dongo beim König Dambi zu seiner Bekehrung an, aber er nahm die Patres gefangen und zeigte sich dermaßen in rohem Materialismus versunken, daß nichts auszurichten war, trotz des treuen Ausharrens von P. Gouvea, der am Hofe einsam starb (1575). Nach einer weitern Expedition von 1574 und einer Verfolgung von 1578 ließ sich der Soba (Fürst) Banzanus, 1584 auch der König mit tausend Untertanen taufen, worauf die Portugiesen mit Hilfe des Kreuzes einen Sieg davontrugen. Schon 1590 zählte man 20 000 Christen mit 1500 Jahrestaufen auf zwei Stationen in Loando, wo alles christlich war, und Massagan, das Bistum wurde (1596). Den bekehrten Häuptlingen trat 1599 auch der König bei, nach nochmaliger Empörung und Unterwerfung war die Umkehr vollständig und die Lage sehr aussichtsvoll. Später muß sie sich wieder verschlechtert haben, bis um die Mitte des 17. Jahrhunderts die Jesuiten das von Portugal eroberte und verwaltete Loando besetzten, wo mit dem Bistum St. Paul sich vier Klöster erhoben.[1]

Auch in G u i n e a, wo schon im 15. Jahrhundert Bekehrungen in Benin erzielt worden waren, nahmen die Jesuiten zu Beginn des 17. im Auftrag Philipps III. von Spanien und Portugal die Mission in Pissan, Quimala, Biguba und Fatime wieder auf. P. Barrerius gewann den König von Buna und Philipp von Sierra Leone mit Söhnen und viel Volk, so daß der Herrscher seine Konkubinen entließ und eine Kirche baute.[2] Als 1604 drei weitere Jesuiten ankamen, verlangten die Könige von Biguba, Besegu und Guinale nach dem Christentum. Barrerius taufte nun den König von Benin, der zu den Mohammedanern zurückzukehren drohte, ein anderer König Petrus von Tora und Caracora bekehrte sich ebenfalls mit vielen seines Reiches, während Philipp von Sierra Leone große Fortschritte im Glauben machte. Barrerius wirkte weiterhin auf der Insel Jacobäa (Capverde) sowie in den Häfen von Jola, Alum und Cachum, wo viele ihre Sklaven wie Brüder hielten.[3] Noch

---

[1] Jesuiten, Franziskaner, Kapuziner und Karmeliter. Alles nach den oben angeführten Quellen. 1648 und 1650 dachte die Propaganda an die Ernennung des Neapolitaners Staybanus zum Bischof von Kongo (Acta 18 f. 87 u. 19 f. 320).

[2] Wie ein bei Jarricus mitgeteilter Brief von 1606 nach Spanien berichtet. Auch der König von Benin wünschte die Taufe, sie wurde ihm aber verweigert.

[3] Alles nach Jarricus a. a. O.

1622 versahen die Jesuiten von Santiago aus Kapverde und Sierra Leone.[1] Später sollen Karmeliter in Oberguinea bei den Beafaren und Kapuzinern in Unterguinea bei den Giacas missioniert haben.[2] Aus den Propagandasitzungen erfahren wir, daß 1634 auf den günstigen Bericht von zwei mit Kaufleuten geschickten Brüdern hin vier Kapuziner von der Bretagne nach Altguinea geschickt wurden, daß dann 1637 P. Colombin von Nantes in Guinea einzog, vom maurischen König von Besné freundlich empfangen Altar und Kreuz errichtete und mit Erfolg predigte; daß ferner zwei Kapuziner aus der Normandie (Alexius und Bernardin) 1635 zur religiösen Landeserforschung mit französischen Kaufleuten nach Capverde (Rufisco) entsandt wurden, mehrere Eingeborene bekehrten und tauften (in Capo Gasparo, Portudal, Sereno, Joal die Herrscher Damel, Alcairo und Teya); daß 1644 Kapuziner gute Aufnahme im Reich Commando fanden und den Sohn des Königs tauften, dann 1645 andalusische Kapuziner die Nigritenmission (in Nigrizien oder Senegambien) erhielten und gut aufgenommen wurden, während P. Antonio von Ximenez in Gambia und P. Serafino von Leon in Sierra Leone trotz des portugiesischen Widerstandes segensreich arbeiten konnten (1655); wie schließlich die Propaganda 1648 die Mission des Königreichs Benin zwölf Kapuzinern der andalusischen und aragonischen Provinz unter P. Angelus von Valencia übertrug und 1655 unter P. Franz von Rom erneuerte, zugleich mit Overo, dessen Fürst sich bekehrte und seine Frauen entließ.[3] Zwischendurch hören wir von einer Nigritenmission der reformierten Franziskaner (1634—40) und einer afrikanischen Augustinermission (1646).[4]

Auf der Entdeckungsfahrt nach Indien nahm Cabral 1500 auch Missionare nach Ostafrika mit, doch vergeblich redete er auf den mohammedanischen Fürsten von Kilwa ein und predigten seine Priester in den Küstenstädten; zwar pflanzten die Franziskaner die Kreuzesfahne auf das Dach des Königspalastes von Mombasa, aber in Kilwa wurden die Glaubensboten mißhandelt,

---

[1] Nach der Übersicht der Goaprovinz (ZM 1922, 16).

[2] Hergenröther-Kirsch III 428 (nach Hahn und Henrion).

[3] Vgl. Henrion II 334 ss. und Rocco da Cesinale 502 ss. (nach Anguiano und Propagandamaterialien). Wie die Mission von 1648 ohne Erfolg endigte (1651), so erlosch die spätere wegen der Hindernisse in Lissabon und der Verfolgungen in San Thomé. Nach Urbano Cerri schickte die Propaganda 1652 15 andalusische Kapuziner nach Sierra Leone, aber wegen der Portugiesen kamen nur 3 an, die einen mächtigen König mit drei anderen tauften (Etat présent de l'Egl. Rom. 224).

[4] Nach den Propagandaakten dieser Jahre. Auch schon früher ein Bericht über die Mission in Mina (ebd.).

und die Tätigkeit des mitgebrachten Vikars von Mozambik blieb auf die Portugiesenseelsorge beschränkt.[1] Franz Xaver, den man vielfach als ersten Bahnbrecher auch für das ostafrikanische Christentum bezeichnet hat, mußte sich auf seiner Durchreise 1541 in Mozambik mit der Predigt an die portugiesischen Christen begnügen, ohne mit Heiden oder Mauren näher in Berührung zu kommen; nur in Melinde ließ er sich in ein Religionsgespräch mit Moslims ein, die ihm über die Erkaltung der islamischen Religion klagten. Erst 1559 gelangte aus Mozambik die Kunde nach Indien, das Land sei sehr geneigt zur Aufnahme des Evangeliums, ein Sohn des Königs von Inhambane habe sich taufen lassen und sein Vater wünsche ebenfalls Missionare zum Zweck der Taufe. Die indische Provinz der Gesellschaft Jesu übernahm nun die Mission und sandte ihren Exprovinzial, den portugiesischen Grafensohn Gonzalo Silveira mit P. Fernandez und einem Bruder dazu aus. Die Aussichten im Binnenlande, auch am Hof des märchenhaften Goldkaisers von Momomotapa, schienen verlockend und vielverheißend. Anfang 1560 fuhren die Ausersehenen über Mozambik flußaufwärts nach Tongue zum Inhambanekönig Gamba, der sich nach flüchtigem Unterricht mit 400 seiner Leute taufen ließ. Dann reiste P. Gonzalo auf dem Sambesi weiter über Sena und Mabate, dessen Einwohner er ebenfalls sofort taufte, in das Reich des Monomotapa selbst. Der Goldkaiser, den ein vom Pater geschenktes Madonnenbild im Traume zur Bekehrung zu mahnen schien, empfing Anfang 1561 als neuer „Konstantin" mit seinem ganzen Hofstaat die Taufe. Aber bald bildete sich eine moslimische Verschwörung, die den Fremden wegen politischer Machenschaften mit Portugal beim Kaiser anschwärzte und seine Hinrichtung oder Ermordung herbeiführte. Auch in Tongue entstanden Verfolgungen und Schwierigkeiten, zu denen sich noch der Hunger gesellte, so daß P. Fernandez 1562 nach Indien zurückkehrte.[2] Die Portugiesen suchten den als Held und Martyrer gefeierten Missionar 1571 durch eine Strafexpedition zu rächen, die aber kläglich endigte und die Türen Ostafrikas der christ-

---

[1] Nach Kilger (Die erste Mission unter den Bantustämmen 52). Gubernatis läßt 1500 in Mosambik 8 Minoriten unter Heinrich Alvarus von Coimbra, 1501 ihrer 4 in Melinda landen (De missionibus I 626 bei Holzapfel 253).

[2] Als Gründe des Zusammenbruchs dieser ersten Bantumission nennt P. Kilger Verwechslung von Christentum und Portugiesentum, Fehler im Unterrichts- und Taufverfahren, vereinten Widerstand von Islam und Heidentum (a. a. O. 168 ff.). Als Ziel verfolgten die Missionare zunächst die Taufe und letzten Endes vollwertige Christengemeinden, als Mittel diente die Belehrung über den einen Gott und die Gebote durch private Religionsgespräche und Katechumenenunterricht (ebd. 173 ff.).

lichen Lehre erst recht verschloß. Die Jesuiten, die den Rachezug begleiteten, erhielten einen so schlechten Eindruck von den neuen Negerchristen, daß sie an der Möglichkeit einer gründlichen Christianisierung verzweifelten.[1] Erst die Dominikaner unter Johann von Santos drangen von 1577 an aus Mozambik wieder ins Innere ein, selbst vor dem Verbrennen der Moscheen nicht zurückschreckend, aber vielfach gehemmt durch die Renitenz der in Islam oder Heidentum zurückgesunkenen Neuchristen.[2] Drei Jahrzehnte später (1607) kamen ebenfalls von Mozambik aus Jesuiten hinzu, die noch 1622 die Wilden von Tete, Sena und Mozambik im Kaffernland missionierten. Sie melden 1624 von 8 Stationen mit 20 Missionaren, 1628 von 12—15 Patres im Lande neben den 10—12 im Mozambiker Kolleg, die Dominikaner um dieselbe Zeit von 13 Stationen mit 25 Glaubenspionieren, die ihre Tätigkeit bis tief in die Goldberge ausdehnten. Damals (1628) besiegten die Christen unter Führung eines Dominikaners den Monomotapa Kaprazine und ersetzten ihn durch seinen Oheim Manuza, der sich taufen ließ und allen Orden vollste Missionsfreiheit zusicherte, später (1633) in einer zweiten Konstantinschlacht seinen Gegner abermals überwand.[3] Im nördlicher gelegenen Mombasa und Melinde wirkten seit Ende des 16. Jahrhunderts Augustiner und bekehrten den 1630 zur Herrschaft gelangenden Jussuf, der mit Papst Urban VIII. korrespondierte, bald aber in den Islam zurückfiel und sämtliche Christen niedermetzeln ließ.[4] Neben diesen äußeren Wechselfällen haben auch innere Mißstände seit 1630 zum steigenden Verfall der Sambesimission mitgewirkt, vor allem die Finanz-, Sklaven- und Islamfrage.[5]

In dieselbe Periode fallen auch mehrere immer wiederholte Missionsunternehmungen nach der großen ostafrikanischen Insel M a d a g a s k a r. Schon im 16. Jahrhundert wollten Dominikaner das Evangelium daselbst aufpflanzen, aber die einen wurden um 1540 von den Amosy im Südwesten bei einem Fest samt den

---

[1] ZM VII 99 nach einer portugiesischen Relation.

[2] Juan de Santos taufte 1587 in Kafraria 1644 Heiden und erzählt in seiner Ethiopia Oriental von Bekehrungen in Mosambik, Melinde, Sena, Tete, Sofala, Monomotapa (André Marie, Missions Dominicaines dans l'Extr. Orient I 90).

[3] 1640 soll wiederum ein Kaiser von P. Ludwig (ecd. nach Souya), 1652 von anderen Dominikanern bekehrt worden sein (ZM VII 103).

[4] Vgl. die Acta S. C. de Prop. von 1631 (VII f. 10. 19. 135), 1633 und 1635, ebenso die von 1644 für die Augustiner in Melinde. Darüber Piolet V 470.

[5] Kilger ZM VII 101 ff. Über die Kaiserbekehrung von 1630 und die Aussendung von 10 Dominikanern 1632 Cerris Relation (Etat présent 244).

Portugiesen ermordet, P. Johann von San Thomé 1585 im Nordwesten vergiftet. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts schickte der indische Vizekönig Hieronymus von Azevedo den Jesuiten Mariana mit portugiesischer Begleitung nach Ranofotsy, wo er 1613 eine Kirche samt zwei großen Kreuzen errichtete, aber wegen des arroganten Auftretens der Portugiesen fliehen mußte, um 1616 mit dem fortgeschleppten, mittlerweile in Goa getauften und erzogenen Königssohn Andreas zurückzukehren, der ihm indes nach längerer Wirksamkeit 1618 wieder entrissen wurde und ins Heidentum zurückfiel. Bald danach bat der Oberkönig Quinquimarus einen portugiesischen Kaufmann, der ihn von der Wahrheit des Christentums überzeugte, um Taufe und Missionare, doch suchte derselbe später vergeblich einzudringen und betrieb nach seinem Eintritt in den Orden eine Karmelitermission, die 1643 seitens der Propaganda bewilligt wurde, aber wegen der französischen Opposition nicht zustande kam. Inzwischen hatten die Franzosen in Madagaskar Fuß gefaßt und Weltgeistliche mitgenommen, die ohne nachhaltiges Ergebnis unter den Eingeborenen zu missionieren suchten.[1] Nach längeren Verhandlungen mit den Kapuzinern langten 1648 zwei Lazaristen unter P. Nacquart an, der aber nach mühsamer Tätigkeit schon 1650 starb und durch andere Söhne des hl. Vinzenz ersetzt wurde, bis auch diese Madagaskarmission endgültig am Überfall von 1674 scheiterte.[2]

Islam und Heidentum rangen neben Schisma und Häresie mit der katholischen Mission auch in Abessinien, dem äthiopischen Reich des mit dem Priesterkönig der Sage oft identifizierten und daher von den Portugiesen eifrig gesuchten Neguskaisers.[3] David III. (1505—40), jener „Prestejan", der nach Erasmus sich dem römischen Stuhl unterwarf und dabei klagte, daß sein dem Glauben Christi nicht abholdes Volk so lange vom Hirten des Erdkreises vernachlässigt worden sei,[4] stand tatsächlich wie zu gleicher Zeit der Kongokönig in regem Briefwechsel sowohl mit Johann von Portugal als auch mit den Päpsten, deren Legaten jedoch ihr Ziel

[1] 1643 ein Subdiakon und 1646 ein Priester de Bellebarbe.

[2] Also an methodischen Fehlern wie an äußeren Schwierigkeiten, besonders wiederum am allzu engen Anschluß zuerst an die portugiesische und dann an die französische Kolonialpolitik. Dem Präfekt P. Etienne, der vom König Mananga vergiftet wurde, wirft man vor, er habe diesem gedroht, seine Frauen wegzunehmen und die Franzosen gegen ihn aufzuhetzen, wenn er nicht Christ werden wolle (vgl. Piolet IV 422 ss.). 1660 wurden auch 5 französische Rekollekten nach Madagaskar geschickt, doch unterwegs von Seeräubern abgefangen (Holzapfel 533 nach Marcellino da Civezza). Nach Cerri bekehrten die 8 von Vinzenz geschickten Lazaristen in kurzer Zeit 5000 (Etat présent 242).

[3] Vgl. Jann a. a. O. 55.

[4] Vgl. Ecclesiastes von 1535 (ZM IV 5 f.).

selten erreichten.[1] Der zum kirchlichen Oberhaupt gewählte portugiesische Arzt Bermudez trat als Patriarch auf, doch mußte er nach Entzweiung mit Davids Sohn und Nachfolger Klaudius wieder weichen.[2] Julius III. schickte dann im Verein mit Portugal 1556 einen neuen Patriarchen in der Person des Jesuiten Nuñez Barreto mit zehn Begleitern, indes kam derselbe nie nach Äthiopien, sondern entsandte von Indien aus als Bischöfe seine Ordensgenossen Orviedo und Carneyro, die einzelne Bekehrungen, aber wegen der Feindseligkeit des neuen Kaisers nichts Dauerndes erreichten. Auch als Patriarch mußte sich Orviedo mit der schwierigen Pastoration der zerstreut wohnenden 230 Katholiken begnügen, ebenso Ende des Jahrhunderts P. Melchior Sylvanus. Erst P. Paëz, der als „zweiter Apostel Abessiniens" in der Landessprache predigte, konnte um 1604 den damaligen Negus herüberziehen und zur Bitte um weitere Lehrer für sein Volk bestimmen. Eine Empörung brachte zwar schon 1605 Seltan-Segued als Socinius auf den Thron, aber auch er berief P. Paëz an den Hof, nahm an seiner Disputation mit den Monophysiten teil, erklärte sich zum Übertritt bereit, unterwarf sich 1613 Paul V., legte 1621 das katholische Glaubensbekenntnis ab, bekannte sich 1624 nach Niederwerfung der aufständischen monophysitischen Partei auch öffentlich dazu und leistete 1626 in die Hände des neuen Patriarchen Alfons Mendez dem Papste feierliche Obödienz.[3] Wiederum erfolgte wegen des allzu raschen und schroffen Vorgehens gegen die alten Gebräuche ein starker Rückschlag, der Socinius noch kurz vor seinem Tode (1632) zur Erklärung der Religionsfreiheit nötigte und seinen Nachfolger Basilides bestimmte, den Patriarchen mit den übrigen Jesuiten auszuweisen, ihre Schriften zu verbrennen und allen lateinischen Missionaren den Zutritt zu verbieten.[4] Mehrere Glaubensboten, darunter die von der Propaganda geschickten Franziskaner und Kapuziner, erlitten den Martertod,[5] ohne daß das von Kardinal Barberini 1639 in Rom gestiftete Äthiopierkolleg dem katholischen Glauben wieder Eingang verschaffen konnte. Auch hier zerschellten also wie im übrigen schwarzen Kontinent die viel zu sprunghaften und unnachhaltigen Missionsversuche trotz aller heldenmütigen Anstrengungen letzten Endes nicht bloß an den objektiven Hindernissen des Klimas und der Herrscherlaunen, sondern auch an den Mängeln der Methode, besonders der zu bloßen Namenchristen führenden Überstürzung und der allzu engen Verknüpfung mit der portugiesischen Politik, die ihre Missionsbeziehungen zu habsüchtigen Zwecken mißbrauchte.[6]

---

[1] Vgl. neben den Annalen von Raynaldus die Botschaft des Großmechtigsten Königs David auß dem großen unn hohen Morenland, den man gemeinlich nennet Priester Johan an Klemens VII. von 1533. Auch Xaver erhielt 1540 von Paul III. ein Empfehlungsschreiben an König David von Äthiopien (Mon. Xav. III 27).

[2] Nach Beccari und Huonder soll er ein Hochstapler gewesen sein, wie auch Johann III. v. Portugal 1546 berichtet (Mon. Ign. I 428 s.). Vgl. Rodriguez, Mestre João Bormuães (Porto 1919). 1541 retteten 400 Portugiesen Abessinien vor der Vernichtung durch den Islam, wie ein Dankschreiben von Klaudius mitteilt (ZM 1922, 131f.).

[3] Daher im Jesuitenbericht v. 1622 Hoffnung auf Bekehrung des ganzen Reiches (ZM 1922, 16). Miräus (1620) kennt 2 Jesuitenstationen in Fremena und Gorgora) Politiae Eccl. 306).

[4] Cerri (1677) gibt als Ursache der Jesuitenvertreibung von 1636 den Verdacht der Auslieferung einer Seefestung an (Etat présent 218).

[5] Vgl. Holzapfel 531 f. und Rocco da Cesinale III 379 ss. (Agathangelus von 1633 an).

[6] Vgl. außer Hergenröther Henrion I 555 ss. und Marcellino da Civezza VI 333 ss., VII 3, 235 ss.

In Nordafrika, wo die portugiesischen Eroberungspläne am spanischen Einfluß ein Gegengewicht fanden, mühten sich Söhne des hl. Franziskus um das Bekehrungswerk in Marokko, vielfach nur um in nutzlosem Enthusiasmus ihr Blut unter den fanatischen Mauren zu vergießen, wie z. B. Andreas von Spoleto 1532 in Fez und Johann von Prado 1631 in Tanger. Vom Mittelalter her besaßen die Franziskaner Bistümer und Konvente in Marokko, Ceuta, Tanger und Safim. Auf Betreiben von P. Joseph wurde 1624 auch der Kapuziner Peter von Alençon mit einem Gefährten nach Marokko (Safi) entsandt, wo er die christlichen Sklaven bestärkte und zugleich Ungläubige bekehrte, später von spanischen Kapuzinern abgelöst.[1]

2. Missionierung Vorderindiens.

Quellen (zusammengestellt bei Müllbauer 29 ff) sind zunächst die portugiesischen Reisebeschreibungen, besonders von Barros do Couto (Decades do Asia Liss. 1778—88, ital. L'Asia Ven. 1562), dazu über Vasco da Gama (Porto 1838), weiter Kommentar von Alfons Albuquerque (Liss. 1557, 1576, 1774). Die päpstlichen Urkunden im Bullarium Patronatus Portugalliae (Liss. 1707 und 1868 ff), wozu die Propagandamaterialien für die spätere Zeit. Von den Orden sind die Franziskaner vertreten zunächst durch eine ungedruckte Provinzchronik mit sehr wertvollem Material, von Anton Negrão oder Paulo da Trinidade, von dem auch die Conquista spiritual do Oriente, weiter durch die Historia Serafica von Fernando da Solédade (Liss. 1705) und von Belem (Liss. 1750) sowie Gonzaga (De origine Seraphicae religionis 1587), endlich durch Gubernatis und Wadding (Annales Minorum 1731); die Dominikaner durch João de Santos (Ethiopia Oriental 1609) und Cacegas (Historia de S. Domingo particular do reyno e conquistos de Portugal 1623, erweitert von Sousa 1767), wozu die Monumenta Dominicana von Fontana und eine Summaria relaçam von 1679; die Karmeliter durch Philippus a SS. Trinitate (Itinerarium Orientale 1649) und Eusebius ab omnibus Sanctis (Enchiridion chronologicum 1734) samt Reiseberichten (von Giuseppe de S. Maria u. Vincenzio di S. Catharina 1672) und den portugiesischen Provinzchroniken (von João de Sacramento und Belchior de S. Anna); die Theatiner durch die Missionsgeschichte von Ferro (Istoria delle Missioni de chierici regolari 1705) nebst der Ordensgeschichte von Silos (1650—58) und der portugiesischen von Bem (1792—94). Für die Jesuitenmissionen dienen zunächst die Avisi dall' Indie (particolari Rom 1553—58 und Nuovi Ven. 1562—68), die Epistolae Indicae (Dillingen 1563, Löwen 1566 und 1570, Ingolstadt 1573, von Hayus 1605, Selectae Indiarum Epistolae von Delplace 1887), die Litterae annuae (Rom 1581—96) und die Relationen (von Pimenta über 1598—99 und von Guerreira über 1600—09, dazu Suarez 1614 u. Ragguagli 1615 sowie Briefauszüge über 1610—20 Paris 1628); als Darstellungen Em. Acosta (Commentarius rerum a S. J. in Oriente gestarum port. 1568, lat. v. Maffei 1571), Valignano (Historia del principio y progresso de la C. de J. en las Indias orientales 1574 Mon. Xav. I 1 ss), Guzman (Historia de las misiones de la C. de J. en la India oriental 1601 und neu 1892), Maffei (Historiae Indicae in 16

[1] Vgl. neben Holzapfel 530 f. Marcellino da Civezza VI 57 ss., VII 3, 349 ss. und Rocco da Cesinale III 453 ss., dazu Cerris Relation (Etat présent 222).

Büchern 1605 fast nur politisch, span. bearb. v. Ant. de San Roman O.S.B. 1603), Jarricus (Thesaurus rerum Indicarum 3 Bde. 1615, vorher schon du Jarric, Histoire des choses plus mémorables 1610), Barreto (Relatio missionis Malabaricae 1645, auch französisch und ital., dazu Maracci 1651 und de Magistris 1661), Sousa (Oriente conquistado a J. Chr. pelos Padres da C. de J. da Prov. de Goa nur bis 1585 aus Archivalien 1710) außer den Ordensgeschichten von Polanco (Chronicon), Orlandini-Sacchini und Bartoli (L'Asia 1653); dazu für Nordindien Peruschus (Historica relatio de regis Mogor vita, moribus et summa eius in christianam religionem propensione, auch deutsch Mainz 1598) und Bartoli (Missione al Gran Mogor del P. Aquaviva 1714), fürs Ganze Lualdi (India orientale soggettata al Vangelo 1653). Endlich für Franz Xaver seine Briefe (Originale in Lissabon und Rom, vereinzelt ediert in den älteren Sammlungen, gesondert von Tursellinus 1596, Possinus 1661—66, Cutillas 1752, Menchaca 1795, deutsch von Burg 1836 und de Vos 1877, zusammen mit anderen Dokumenten und Materialien wie Beatifikations- und Kanonisationsprozeß kritisch herausgegeben in den Monumenta Xaveriana I 1900, II 1912—14) und Viten (von Teixeira 1580 in Mon. Xav., Tursellinus 1594 und 1596, Lucena 1600, Gonfalonerius 1623, Bouhours 1682).

Literatur im 18. Jahrhundert Raulinus (Historia ecclesiae Malabarensis 1745) und Paulinus a S. Bartholomaeo (India Orientalis christiana 1794) neben den Protestanten La Croze (Histoire du Christianisme des Indes 1724) und Hough (History of Christianity in India 1839). Gründlich, kritisch und quellenmäßig die Monographie von Müllbauer (Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien 1852). Für die Jesuitenmission in Madura das dreibändige Werk von Bertrand (La Mission du Maduré 1847—50) und Besse (Trichinop. 1914). Über Nobili neben den „Kath. Miss." v. 1875 Dahmen in der 6. missionswissenschaftl. Abhandlung (Robert de Nobili S. J. 1924). Über Franz Xaver die verschiedenen Lebensbeschreibungen (neben den Neuauflagen und Übersetzungen von Bouhours deutsch von Reithmeier 1846 und Greff 1885, englisch von Coleridge 1874, protestantisch von Venn 1862 und Hoffmann 1869, neuestens französisch zweibändig von Cros 1900 und Brou 1912). Für die Franziskaner Marcellino da Civezza VI 205 ss (nach Solédade u. Archiv) und Pérez (Origen de la Mis. Franc. en el Extr. Or., Arch. Ib. Am. 1914—15). Zur Missionshierarchie Jann (Die kath. Missionen in Indien, China u. Japan 1915). Ebd. 267 ff und Goldie (First Christian Mission to the Great Mogul 1897) nebst den „Kath. Missionen" 1894 u. 1921 über die Akbarmission.

Auch für Ostindien waren die portugiesischen Entdeckungs- und Eroberungszüge zugleich Missionsfahrten, die portugiesischen Faktoreien Ausgangspunkte der Glaubensverbreitung schon als europäische Seelsorgestationen. Mit den Entdeckern kamen aber auch bereits die ersten Missionare. Vasco da Gama führte 1498 zwei Trinitarier mit, deren einer in Mozambik starb, während der andere (Pedro de Covilham) als eifriger Prediger die Martyrerkrone errang.[1] Cabral war 1500 von einem Vikar, acht

---

[1] Vgl. Müllbauer 42 nach den Ordensgeschichten von Jeronymo de S. José und Bernardinus de S. Antonio.

Weltgeistlichen und acht Franziskanern umgeben, die unter P. Henrique in Calicut und Cochim predigten, einen Brahmanen und mehrere Nairen bekehrten und zu dreien zurückblieben.[1] Albuquerque hatte 1503 fünf Dominikaner unter dem Generalvikar P. Domingos de Sousa bei sich und baute für sie die erste indische Kirche in Cochim.[2] Auch Almeida hatte 1505 Franziskanermissionare an Bord, ebenso Cunha, als er 1506 die Moschee von Sokotora in eine Marienkirche verwandelte.[3] Bei der Einnahme von Goa (1510) war es wiederum der Dominikaner Domingos, der die Truppen anfeuerte.[4] Den größten Teil der Missionsarbeiter aber stellten die Franziskaner, die eine Reihe von Konventen zu Goa, Cochim, Meliapur, Negapatam, Bassain, Schaul und Salsette gründeten.[5] Wie P. Soares den König von Tanor taufte,[6] so zerstörte P. Anton von Porto in Salsette zwölf Tempel und ersetzte sie durch elf Kirchen.[7]

Aber diese Missionsanfänge ließen manches zu wünschen übrig. Die Franziskaner gründeten zwar Klöster, aber verweilten meist nur kurze Zeit, ohne die Landessprache zu erlernen und sich intensiver Missionsarbeit zu widmen. Zu einer kirchlichen Organisation kam es erst spät, und dann wurde die heimatkirchliche Verfassung mechanisch auf das Missionsland übertragen: seit 1514 suchten drei Bischöfe Indien zu erreichen, aber erst 1533 wurde Goa als Bistum von Funchal abgezweigt und unter dem Franziskaner Johannes Albuquerque zu einem Riesensprengel erhoben, der vom Kap der guten Hoffnung bis nach Japan

---

[1] Ebd. 43 f. nach Barros und den Franziskanerquellen (hier auch die Namen). P. Luis de Salvador predigte 1502 im Reich von Diamper. P. Henrique kehrte mit Cabral zur Berichterstattung zurück. In Calicut wurden bei einem Aufstand 3 Franziskaner getötet. Schon auf der Insel Anchediva hatten sie 22 Taufen gespendet. 1501 gingen 4 andere mit Johann da Nova nach Indien ab.

[2] Müllbauer 45 f. Vgl. André Marie (Missions Dominicaines) 71.

[3] Müllbauer 46 f. P. Anton Loreiro blieb mit 4 Gefährten auf der Insel Sokotra zurück und bekehrte viele Einwohner (Gubernatis I 657.)

[4] Müllbauer 48 (nach Cacegas). Vgl. André Marie 76. Nach der Eroberung ließ Albuquerque die Mohammedaner der Insel Goa ausrotten und begünstigte zwecks Verschmelzung von Christen und Heiden die Mischehen (ebd.). P. Johann de Rosario schickte er nach Persien und Ormuz, das zu einem Zentrum der persischen und arabischen Mission wurde (ebd. nach Cacegas III 248). P. Domingos war noch 1513 und 1515 bei Albuquerque (ebd. 49). 1522 wurden wieder 2 Dominikaner nach Indien geschickt, 1539 kam auch P. Pedro Coëlho mit 3 Dominikanern nach Goa (ebd. 57 f.).

[5] Ebd. 53 ff. 1518 Kustodie vom hl. Thomas.

[6] Wie der Brief des Königs von 1552 beweist (Marcellino da Civezza VI 243 s)., also nicht P. Vicente (Müllbauer 54). Über die Geheimhaltung des Christentums und den Empfang in Goa (1549) Henrion II 480 s. (nach Jarric).

[7] Müllbauer 56 f. Über Anton Padrão, Anton Negrão, Anton de Loreiro, Hieronymus de Spir. S., Vicente de Lagos und Luis de Salvador ausführlich Marcellino da Civezza VI 238ss.

reichte.[1] Willkommene Stützpunkte waren die Reste aus einer früheren Missionstätigkeit in den syrischen „Thomaschristen", aber sie zeigten sich großenteils im Schisma und Nestorianismus verstrickt.[2] Es fehlte auch an der Mitarbeit eines einheimischen Klerus, obschon 1541 in Goa ein Kolleg zu diesem Zwecke mit einer Bruderschaft vom heiligen Glauben errichtet wurde.[3] Große Schwierigkeiten setzte einerseits das lasterhafte Leben der Kolonisten und deren schwierige Seelsorge, andererseits das schroffe indische Kastenwesen entgegen; da sich das Christentum auf die niedersten Kasten beschränkte, wurde es den höheren verächtlich und ihnen so der Übertritt fast unmöglich gemacht. Dazu kamen Fehler der Methode, ihre System- und Organisationslosigkeit, vor allem ihre Oberflächlichkeit und ihre allzu enge Verbindung sowohl mit der portugiesischen Staatsgewalt als auch mit materialistischen Motiven. Die meisten Übertritte waren durch das Schwert erzwungen oder durch irdische Vorteile erkauft. Die einen bekehrten sich, um von muselmännischem oder heidnischem Druck befreit zu werden, die anderen um einer Mütze oder eines Hemdes willen; dann wurden sie meist ohne Unterricht getauft und nachher vielfach sich selbst überlassen, so die 20 000 Paraver, die an der Fischerküste christlich geworden, weil sie von den Portugiesen gegen die Mohammedaner Schutz erfahren hatten.[4] Kein Wunder, daß ein solches Christentum nur roh und äußerlich, ohne innere Umwandlung und Durchdringung mit dem christlichen Geiste blieb, wenn auch seine Zahlenergebnisse stark übertrieben wurden.[5]

Anders wurde es, als mit dem hl. Franz Xaver der erste Jesuit und Apostel Indiens, wohl der größte aller neuzeitlichen

[1] Müllbauer 49 ff. und Jann 80 ff. Unter dem Weltklerus zeichnete sich vor allem der Generalvikar Miguel Vaz aus, der die Paravermission begründete und zu ihrer Förderung nach Lissabon fuhr (ZM 1922, 131), dann in Chaul von den Brahmanen vergiftet wurde (Henrion II 483).

[2] Schon 1503 huldigten sie Vasco (Müllbauer 45).

[3] Vom Franziskaner Diogo da Borba (Müllbauer 55). Ebenso stiftete P. Vicente de Lagos in Kranganor ein Kolleg für die Thomaschristen (vgl. seinen Brief an den König von Portugal 1549 Marc. da Civ. VI 281 s.). Dazu Huonder (Der einheimische Klerus) 57 f.

[4] Vgl. Müllbauer 58 ff. und Brou I 137 ss. Ebd. 133 s. die Jesuitenbriefe von 1545 und 1547 über die bisherige Missionsmethode. Als P. Criminale S. J. dem P. Diogo de Borba sagte, die Täuflinge müßten nach den kirchlichen Vorschriften mindestens 40 Tage Katechumenen bleiben, erhielt er zur Antwort: „So werden Sie niemand taufen; und doch ist ein großer Teil Indiens schon christlich; täte man, wie Sie wünschen, so gäbe es im ganzen keine vier Christen" (ebd.).

[5] So in einem Brief, der die Bekehrungen in Ostindien unter Vaz auf 635 000 berechnet, davon 10 000 auf der Insel Goa, 50 000 Thomaschristen bei Quilon, 500 000 südlich davon, 15 000 in Sokotra und 60 000 auf den Molukken (ZM 1922, 133).

Missionare, den Boden Indiens betrat. Aus edlem baskischen Geschlecht entsprossen, als ehrgeiziger Student von Ignatius vom Weltsinn geheilt und für den apostolischen Beruf gewonnen, war er in Rom dem Rufe Johanns III. von Portugal in die Missionen gefolgt und über Lissabon mit Mansillas und Camerino als päpstlicher Nuntius und Begleiter des Vizekönigs Sousa 1542 nach Goa gekommen, wo er sich sofort unter Verzicht auf seine reichen Vollmachten dem Bischof Albuquerque zur Verfügung stellte und dadurch für immer das Vertrauen seines Oberhirten gewann. Die sittlichen und religiösen Zustände in Goa waren freilich trostlos, zum Teil grauenerregend: Unwissenheit, Indifferenz, Roheit, Ausschweifungen hatten sich der portugiesischen Ansiedler bemächtigt, dazu Grausamkeit gegen die Eingeborenen, so daß einer von diesen in öffentlicher Versammlung sagen konnte: „Ihr predigt Christum den Gekreuzigten und kreuzigt selbst jene, die sich von euch betören lassen!" Xaver sah ein, daß an eine fruchtbare Tätigkeit unter den Heiden noch nicht zu denken war, und wandte sich daher vorerst der Christenmission zu, indem er mit dem Glöcklein in der Hand die Straßen durchwanderte und sich vor allem der Jugend zu versichern suchte. Der Erfolg blieb nicht aus: Beispiel und Belehrung bewirkten durch ihren tiefen Eindruck bei vielen völligen Sinneswechsel und Wiederbelebung der religiösen Praxis. Nun erst konnte Xaver an das eigentliche Heidenapostolat herantreten. Er begab sich mit zwei einheimischen Jünglingen aus dem Glaubenskolleg zu den Paravern, die er vor dem Überfall der Badager rettete und zu einem leidlichen Christentum brachte, indem er ganze Dörfer an einem Tage taufte und zur Ergänzung Katechisten anstellte. Dann wandte er sich nach Travancore, wo er mit Erlaubnis des Königs den Glauben verkündete und von den Eingeborenen selbst Götzentempel und Idole zerstören ließ. Dann erreichte ihn von verschiedenen Seiten die Einladung zu reger Missionsarbeit, die er, soweit sie ihm selbst nicht möglich war, durch Mitarbeiter vollziehen ließ, über deren geringe Zahl er freilich öfters klagte. Nach einer Wallfahrt zum Grab des hl. Thomas in Meliapur verlegte er seinen Missionsschauplatz nach Cochim und Malakka, Ceylon und den Molukken.[1]

Als er in Malakka durch den japanischen Flüchtling Angero von der Zahl und Intelligenz seines Volkes hörte, schiffte er sich 1549 zur Verkündigung des Evangeliums nach Japan ein, das er bis 1552 als erster Missionar durchzog, wie wir noch sehen werden. Japan diente ihm als Über-

[1] Vgl. Brou I 147 ss., wo (im III. Buch) über die Tätigkeit an der Fischerküste und in Travancore im einzelnen. Über die in Malakka, Ceylon und Molukken unten.

gang nach China, auf das sich die Bonzen mehrfach beriefen. Nachdem er als Provinzial der indischen Jesuitenprovinz deren Verhältnisse in Goa geregelt hatte, gelangte er in Begleitung des portugiesischen Gesandten über Malakka, wo die Expedition hängen blieb, auf einem Handelsschiff bis zur Insel Sanzian; schon unterhandelte er mit Kaufleuten über sein Eindringen in das Land, als er in elender Hütte, die Augen nach China gerichtet, aber süßen Trost im Herzen mitten in seiner Apostellaufbahn am 3. Dezember 1552 starb, mit dem letzten Vers des Tedeums auf den Lippen. Seine Gebeine wurden feierlich nach Goa übertragen, 1622 wurde er von Gregor XV. unter die Heiligen aufgenommen.[1]

Diese Kanonisation hat Xaverius durch seine persönlichen Tugenden und seinen grenzenlosen Heroismus reichlich verdient. Trotz seiner ungeheuern physischen Anspannung lebte er wie ein Aszet, nährte sich von Reis und schlief auf nacktem Boden, subjektiv zweifellos von den edelsten Absichten, von Demut, Gottvertrauen, Frömmigkeit und Liebe getragen. Über andere Fragen steht das Urteil noch offen und ist die Xaveriusforschung noch längst nicht abgeschlossen trotz der reichen Literatur auf katholischer wie protestantischer Seite. Aufgabe der Missionsgeschichte ist es, das Bild des Heiligen so wahr und unverfälscht wie möglich darzustellen, ebenso weit entfernt von panegyrischer Legende wie von protestantischer Hyperkritik. Namentlich drei Probleme harren noch der Lösung: Xavers Wunder, Erfolge und Methode.

Am verworrensten ist die Wunderfrage. Tatsächlich wird in den Briefen Xavers kein einziges von den großen Wundern berichtet, die uns in der spätern Legende und im Brevier begegnen. Er erzählt nur einmal zufällig, daß eine Frau bei der Taufe von Geburtswehen befreit worden sei und die von ihm unterrichteten Knaben mit Hilfe heiliger Gegenstände Kranke geheilt hätten. Umgekehrt erfahren wir, der Heilige habe auf die Frage, ob er eine Totenerweckung, von der viel die Rede war, wirklich vollbracht, verlegen und errötend geantwortet: „Ich soll Tote erwecken können? Ich Armseliger! Man brachte mir einen Jüngling, der anscheinend tot war und auf meinen Befehl, im Namen Jesu aufzustehen, sich erhob.“ Warneck hat aus der Spärlichkeit dieser Angaben geschlossen, alle Wunder des xaverianischen Legendenkreises seien ungeschichtlich, ein voreiliger Schluß, weil Xaver selbst, falls er wirklich ein Heiliger und Apostel war, schon aus Demut nicht von seinen Wundern sprechen konnte, so daß sich aus seinen Schriften keine positive Lösung gewinnen läßt. Schlimmer ist, daß wir auch von den Zeitgenossen und Gefährten Xavers wenig über seine Wunder hören, ja daß so besonnene Schriftsteller wie Teixeira und Valignano ausdrücklich vor den im Ignatiusleben Ribadeneiras figurierenden Wundern Xavers warnen und erklären, sie hätten kein einziges sicher feststellen können; andererseits hat Acosta kurz nachher in seinem missionstheoretischen Hauptwerk, das eingehende Kenntnisse über Xaver beweist, aufrichtig zugestanden, in den jetzigen Zeiten geschähen keine Wunder mehr wie in den Tagen der Apostel. Aber schon bald nach Xavers Tode beginnen, anfangs schüchtern und zerstreut, dann häufiger und bestimmter die Wunderberichte: 1553 meldet der Jesuit Quadro von einer Totenerweckung, bei Tursellini sind es ihrer bereits 4, bei Bartoli und Bouhours im 17. Jahrhundert schon 14 bzw. 16. Mit den Hauptquellen

---

[1] Vgl. Brou II und für Japan weiter unten.

freilich, den beiden Beatifikationsuntersuchungen von 1556 und 1616 ist es mißlich bestellt: für die erste Erhebung war das Ergebnis schon durch den ausgesprochenen Befehl des Königs mitbestimmt, und auch Jesuiten haben daran Kritik geübt; bei der zweiten ging man mit besonderm Gepränge unter Geschützdonner und dem Geläute aller Glocken vor, so daß alle Vorbedingungen zur Massensuggestion gegeben waren. Dabei handelte es sich bei der Vernehmung meist um Leute, die ihre Angaben erst aus zweiter oder dritter Hand erhalten hatten, bei denen auch Eitelkeit oder Eigennutz mitgespielt haben mag. Dies alles mahnt zu Mißtrauen und Vorsicht, wenn damit auch noch nicht alle Wunder als erfunden abgelehnt werden und wenigstens einige die Kritik aushalten können. Am fatalsten steht es mit der angeblichen Sprachengabe, da wir im Gegenteil Xavers Briefen entnehmen können, daß ihm die Erlernung der Sprachen große Schwierigkeiten bereitete und er sie z. B. auf Malabar erst nach mehrmonatigem Aufenthalt sich mühsam angeeignet hat. Es ist eben Xaver ergangen wie vielen großen Heiligen: die Legende hat sich nachträglich seiner überragenden Gestalt bemächtigt und sie mit phantastischen Zügen ausgestattet, ohne daß absichtliche Täuschung vorzuliegen oder auf seine leuchtende Persönlichkeit ein Schatten zu fallen braucht.[1]

Ähnlich verhält es sich mit Xavers Missionserfolgen. Er selbst drückt sich darüber sehr spärlich und allgemein aus, indem er nur vage von vielen (plurimi) redet, was allerdings mehr für als gegen die traditionelle Auffassung spricht; auf der andern Seite begegnen wir auch einer relativ niedrigen Selbsteinschätzung, die sich indes teilweise aus seiner Bescheidenheit erklären ließe. Nur bezüglich Travancors wissen wir aus seinen Briefen, daß er in einem Monat 10 000 Heiden bekehrte, und im ganzen mag er dort bei seinem Scheiden 30 000 Neuchristen, auf den Molukken 50 000 zurückgelassen haben. Jedenfalls aber sind diese Ergebnisse später bedeutend aufgebauscht worden: wenn das Brevier von mehreren Hunderttausenden und die „Katholischen Missionen" von 1897 sogar von Millionen Bekehrter sprechen, so ist das eine handgreifliche Übertreibung.[2]

Endlich bot Xavers Missionsmethode von jeher ein Angriffsziel für die protestantische Kritik, vielleicht nicht ganz ohne Grund. Wir müssen gestehen, daß nach den heutigen Begriffen und Anforderungen seine Missionsweise als ziemlich oberflächlich bezeichnet werden müßte, mag sie auch gegenüber der vorhergegangenen einen Fortschritt darstellen. Er begnügte sich vielfach, ohne Kenntnis der Eingeborenensprache die wichtigsten Glaubensstücke auswendig zu lernen und herzusagen oder durch Dolmetscher vortragen zu lassen; zuerst sprach er den Katechumenen die einzelnen Artikel des Credo vor und ließ sie bis zu ihrem Auswendigwissen wiederholen, zuweilen unter Beifügung ebenfalls memorierter Erklärungen, dann ebenso den Dekalog, das Vaterunser usw. folgen, daneben die Evangelien übersetzen und Gesänge durch Knaben ausführen. Nicht selten schritt er ohne besondere Vorbereitung zur Taufe, mitunter bis die Arme müde herabsanken. Wir müssen jedoch bedenken, daß er sich selbst

[1] Vgl. Brou II 430 ss. (dazu die Stellen II 463 s.) und besonders Cros. Über die kritischen Urteile führender Ordensgenossen Schurhammer ZM 1922, 154 ff. (Xaveriusforschung im 16. Jahrhundert).

[2] Vgl. Brou I 428 s. und Cros passim. Nach Väth und Schurhammer waren es keine 30 000, darunter viele Kinder christlicher Eltern.

zwar wenig Zeit zur Vertiefung gönnte, da sein ungestümer Drang ihn als Bahnbrecher wie den hl. Paulus immer weitertrieb, daß er es aber seinen Nachfolgern überließ, das angefangene Werk fortzusetzen. Sein Biograph zählt als Missionsmittel Predigt, Disputationen, Unterredung, Katechese, öftere Besuche, Werke der Barmherzigkeit, Kindertaufe, Erziehung der Neophyten, Benützung von Dolmetschern, Übersetzung der Gebete und des Katechismus auf.[1]

Was Xavers Verhältnis zur Staatsgewalt angeht, hat man ihm vorgeworfen, er habe seine Erfolge zu sehr auf sie gestützt errungen, statt nur mit Brevier und Kreuz, wie Janssen behauptet. In Wirklichkeit hat er die politische, militärische und finanzielle Einmischung der weltlichen Behörde nicht immer verschmäht, bisweilen auch positiv erbeten, ja sich einmal geäußert, ohne staatliche Hilfe sei die Heidenbekehrung geradezu unmöglich; aber im allgemeinen rief er den zeitlichen Arm nur dann an, wenn es sich um Angelegenheiten nicht rein religiöser Natur handelte (wie gegen die Trunksucht oder bei einem Thronstreit in Ceylon). Andererseits muß als verkehrt zurückgewiesen werden, wenn Warneck meint, Xaver habe die Missionsarbeit staatlichen Organen zuweisen wollen: in demselben Brief, der dafür angeführt wird, erbittet er vielmehr neue Missionare. Immerhin läßt sich nicht leugnen, daß in der Umgebung des Heiligen noch vielfach die mittelalterlichen Anschauungen und Verhältnisse nachwirkten und er selbst sich noch nicht ganz davon freimachen konnte. Aber insofern dürfen wir ihn schon als Vorboten und Vertreter einer neuen Missionsform ansehen, als er (wenigstens in China und Japan) nicht im Bunde mit dem staatlichen Zwang die Heiden bekehren wollte, sondern nur durch die innere Kraft des Evangeliums und es namentlich der Macht seiner Persönlichkeit, nicht so sehr äußeren Mitteln zu verdanken ist, wenn er relativ so Bedeutsames hervorgebracht hat, daß selbst die protestantische Kritik ihm und seinen Leistungen ihre Hochachtung nicht versagen kann.[2]

Im Geiste Xavers arbeiteten die Jesuiten nach seinem Tode mit Eifer und Selbstverleugnung weiter, wenn auch das Individuum nun hinter dem Ordensganzen stärker zurücktrat. Sie dehnten ihren Missionsbereich mit ihren Häusern nach Süden und Norden immer mehr aus, so daß sie bis Ende des Jahrhunderts zwei Provinzen von Goa und Cochin bilden konnten. In Goa selbst, das 1558 zu einem Erzbistum erhoben und mit

[1] Vgl. die Stellen II 463 (L'Apôtre des Infidèles, Méthodes). Besonders Brief vom 22. Jan. 1544 (bei de Vos I 110 f) und vom 27. Jan. 1545 (I 216 f.). Nach der Taufe ließ er alle Götzentempel und -bilder vernichten (ebd.).

[2] Vgl. seine Briefe wie seine Biographien. Protestantischerseits neben Venn-Hoffmann Warneck (Protestantische Beleuchtung der römischen Abgriffe auf die evangelische Heidenmission 1884). Im Brief v. 20. Jan. 1545 fordert Xaver den König Johann III. auf, viele Jesuiten zu schicken und die Beamten zu bestrafen, die der Glaubensverbreitung Hindernisse in den Weg legten oder in ihrer Förderung nachlässig waren (De Vos I 334 f.). Andererseits befahl Johann dem Vizekönig, alle Götzenbilder aufsuchen und zerstören zu lassen (ebd. I 475).

seinen 80 Kirchen ein Glanzpunkt kirchlichen Lebens wurde,[1] besaßen die Jesuiten, unter denen sich Gomes, Barzaeus, Valignani und Nuñez auszeichneten, Kolleg, Profeßhaus, Noviziat, Druckerei und Katechumenat für Männer und Frauen. Während in der Stadt 1557 allein 1800 Bekehrungen glückten und ihre Zahl jedes Jahr stieg, verzeichneten die Jesuiten auf der Insel Goa, die 1554 vom Vizekönig zwischen ihnen und den Dominikanern geteilt wurde, 1560 gegen 13 000; nachdem die Brahmanen wegen Erfolglosigkeit der Disputationen verbannt worden waren, wurden die Bewohner durch Kinder und Gesang gewonnen, in das Katechumenenhaus aufgenommen und feierlich im Beisein des Vizekönigs getauft, wie auch Carambolim und Auxin bei Goa 1560, gleichzeitig die Inseln Choram und Divar übertraten.[2] Der Vizekönig Braganza übertrug ferner den Jesuiten 1560 die Bekehrung der Halbinsel Salsette, aber ohne viel Erfolg, bis er 1567 die Niederreißung der Tempel und die Taufe der Waisenkinder befahl, was ein Jesuit in Begleitung von Truppen ausführte, während die Neophyten im Aufsuchen und Zerstören von Götzenbildern großen Eifer zeigten, so daß man 1596 auf Salsette 35 000 Christen zählte.[3] Nördlich von Goa wurden in den Missionen von Bassain, Daman und Schaul nur vereinzelte Früchte geerntet.[4] Südlich von Goa diente Bistum und Kolleg von Cochin als Mittel- und Ausgangspunkt.[5] Während der König von Muterte 1581 eine Kirche bauen ließ, verpflichtete sich der von Porca nach dem Sieg, den er 1595 mit dem Kreuzfeldzeichen davongetragen, zum Bau von zwei Kirchen und fanden unter seiner Gunst viele Bekehrungen statt.[6] Wie der Samorin von Calicut 1598 im Vertrag mit Portugal den Übertritt erlaubte, so bewilligte der Radscha von Travancore in seinem Bündnis Predigt und Bekehrung, begann aber 1604 eine Verfolgung gleich

[1] Mit den Suffraganstühlen von Cochin und Malakka (vgl. Jann 100 ff.). 1557, 1575, 1585, 1592 und 1606 fanden auch Provinzialkonzilien in Goa statt (Bull. Patr. Port. App. I 1 ss.).

[2] Vgl. Müllbauer 80 ff. (nach Guzman, Jarricus, Sacchinus, Sousa und Bartoli). Bis 1580 wurden in Goa jährlich 1500—2000 getauft, nachher weniger (ebd. 83 f. nach den Litterae annuae). Ebd. 71 ff. 84 ff. Geschichte des Kollegiums und der Provinz von Goa. Dazu auch ein Summarium der Goaprovinz von Valignano (ZM 1922, 146).

[3] Müllbauer 96 ff. Ebd. 100 f. über den Martertod von P. Aquaviva. 1584 1550, 1586/87 5 Dörfer, 1588 2000, 1591 9 Dörfer getauft (ebd. 101 f. nach den Litt. ann.). Nach einer Statistik von 1595 9 Pfarreien (ebd. 102 f.). Später wurde dieser Salsettemission starke Gewaltanwendung nachgesagt.

[4] Ebd. 103 ff. Ein Bericht P. Monclaros von 1575 beschreibt die 9 Missionen nördlich Goas (ZM 1922, 144).

[5] Über Kolleg und Residenzen Müllbauer 107 ff. (ebd. 110 Bekehrungsziffern). 1600 Verfolgung (Henrion II 182 nach Jarricus). Zwei Jahresbriefe von 1575 und 1576 bringen Übersichten der südindischen Missionen (ZM 1922, 144).

[6] Müllbauer 111.

der Königin von Chiranga (seit 1571).[1] Gegen Ende des Jahrhunderts ließen sich die Jesuiten in Negapatam (1597), Gingi und Tanjaur (1598), Meliapur und Madura (1595) nieder, P. Fernandes in Bengalen (1598) und P. Sà im Reich Bisnagor oder Narsinga (1598) beim König von Tschundergherry, der nicht nur eine Kirche erbauen ließ, sondern auch Freude an den Religionsgesprächen und Heiligenbildern zeigte.[2] Unter den Paravern, die vor den Badagern nach Manaar flüchten mußten, wirkte an der Fischerküste mit wechselndem Geschick P. Henriques,[3] während in Ormuz der von Xaver hingeschickte P. Barzäus viel erreichte.[4] Auch die Thomaschristen schlossen sich enger an den katholischen Verband an: zwar ließ ihr Vorsteher Abraham und sein Nachfolger Georg noch manche Schwankungen erkennen, aber nach Gründung eines Jesuitenkollegs konnte auf der Synode von Diamper (1599) der Anschluß feierlich vollzogen werden und an die Spitze als Erzbischof von Cranganore P. Roz treten, dem noch drei andere Jesuiten folgten (1600—53).[5]

Trotzdem entsprach das Ergebnis der Jesuitenmission nicht ihren Erwartungen und der aufgewandten Mühe. Manche Jesuiten glaubten sogar Indien aufgeben zu müssen, weil der Boden zu unfruchtbar sei und man anderswo die Kräfte der Gesellschaft besser verwenden könne, aber General Lainez befahl an der Bekehrung des Landes weiterzuarbeiten.[6] Die angewandten Mittel und Methoden waren freilich oft recht künstlich: man bediente sich weitgehender Zugeständnisse oder auch materiellen Zwanges, verschaffte den Neubekehrten gute Stellungen und umgab die Taufe mit äußerem Prunke. Am verhängnisvollsten aber war die dauernde Allianz mit der portugiesischen Staatsgewalt, die allerdings manchen Wechseln und Schwankungen unterworfen war: so wurden die Missionsgelder des Königs nicht immer ausbezahlt und dem Vizekönig 1555 die Bewilligung abgelockt, daß heidnische Umzüge stattfinden durften; Konstantin von Braganza aber zerstörte wieder die Pagoden und zwang die Brahmanen zur An-

---

[1] Ebd. 113 ff. [2] Ebd. 125 ff.

[3] Ebd. 119 ff. 1607 schon 135 000 Christen (Henrion II 182 nach Jarricus).

[4] Er lehrte den Katechismus, suchte Juden und Mohammedaner durch Disputationen zu bekehren, taufte einen Jogue (göttlich verehrten Priester) und beinahe auch den König (Jarricus II 2 n. 1). Vgl. Henrion II 485 ss. Nach den Avisi waren die Resultate gering (vgl. Brou II 259 ss.). Dazu von Niewenhoff (Gaspar Berse 1870).

[5] Eingehend Müllbauer 149 ff. Ebd. 168 ff. über die Mission zu den Malleanen im Gebirgsinnern. Auch bei Jann 158 ff. Über die Zurückführung durch Erzbischof Menezes die Jornada von Gouvea (Coimbra 1616).

[6] Bartoli II 170 (bei Müllbauer 77).

hörung der christlichen Lehre, indem er die Widerstrebenden verbannte, so daß wir uns in der staatlichen Missionsunterstützung ins Mittelalter versetzt glauben.[1] Die Missionare selbst erzählen, wie sie im Auftrag des von ihnen zum Einschreiten veranlaßten Vizekönigs Tempel und Idole zerstörend das Land durchzogen.[2] Dazu kam die Diskreditierung der christlichen Religion durch die portugiesischen Kolonisten. Hauptursache des relativen Mißerfolgs war einerseits die Abneigung gegen die Portugiesen, die vielfach mit Recht verachtet und als Pranguis bezeichnet wurden, was sich auch auf die Pranguireligion übertrug, andererseits das Kastenwesen, das die Brahmanen in gleichem Grade vom Christentum abstieß, wie es ihm die verachteten Klassen zuführte, um so mehr als es von den Missionaren abgeschafft und die Brahmanenschnur auf dem Provinzialkonzil von Goa verboten wurde.[3]

So konnte auch P. Fernandez in Madura um die Wende des Jahrhunderts trotz der Gunst des dortigen Königs und hingebungsvoller zwölfjähriger Tätigkeit keine nennenswerten Früchte zeitigen.[4] Das war es, was seinen Gefährten P. Robert Nobili veranlaßte, einen völlig neuen Weg, das sog. Akkommodationsverfahren, einzuschlagen. Sprößling einer römischen Adelsfamilie, war er 1605 nach Goa und 1606 nach Madura gekommen und hatte bald die Sprache so gut gelernt, daß er nach einem halben Jahr ohne Dolmetscher predigen konnte.[5] Bald nahm er wahr, daß namentlich das allzu starke europäische Auftreten, der Mangel an Schonung gegenüber den einheimischen Bedürfnissen und Gewohnheiten schuld war, wenn das Christentum besonders bei den ausschlaggebenden Brahmanen als fremd empfunden wurde. Darum entwickelte und verwirklichte er einen eigenartigen Plan, für den er sich von vornherein der Zustimmung seiner Obern und des Erzbischofs Roz von Cranganor versicherte.

---

[1] Müllbauer 78 ff. Andererseits wurden auf königliche Kosten Kirchen, Klöster, Kollegien, Spitäler und Missionare gestiftet und unterhalten, auf Befehl Johanns III. von 1546 den Brahmadienern alle öffentliche Religionsübung verboten und die Zerstörung der Götzenbilder angeordnet (ebd. 77). Vgl. oben die Briefe Xavers an König Johann und von diesem an den Vizekönig.

[2] Vgl. den Bericht Dalmeidas aus Goa vom November 1559 (Nuovi Avvisi 1562. 97ss nach Dahmen 8 f.). Die Feste wurden verhindert, die Götzenbilder weggenommen, die Teilnehmer bestraft.

[3] Vgl. die Akten des 2. und 3. im Bullarium Patronatus. Dahmen erinnert daran, daß die Christen ihre Kaste verloren, um Portugiesen zu werden, wie auch der Radscha von Tanor wegen seiner Taufe nicht mehr anerkannt wurde (Nobili 5.) Ebd. über die Bedeutung von Prangui (Inbegriff aller Schlechtigkeit und Verächtlichkeit).

[4] Nach Nobili tauften die Patres nicht einen außer 3—4 Sterbenden (Dahmen 4).

[5] Nach seinem Brief vom 3. Dez. 1507 (Dahmen 3 ff.). Wir dürfen nicht vergessen, daß er hier in einem selbständigen Reich, also vom portugiesischen Schutz verlassen war.

Ausgehend von dem paulinischen Grundsatz, daß der Missionar den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche werden müsse, trat er in Madura als Brahmane und Aszet auf.[1] Gleichzeitig lernte er die tamulische Volks-, die telugische Hof- und die sanskritische Religionssprache, studierte die indische Literatur, übersetzte den Katechismus Bellarmins und hielt katechetische Ansprachen. Haufenweise eilten nun Schüler aus den höchsten Kasten zum römischen Brahmanen. In kluger Zurückhaltung suchte er zuerst durch geschickte Fragen und Zitate die natürlichen Wahrheiten, Dasein und Einheit Gottes, Erschaffung der Erde und Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, um dann von der Vergänglichkeit alles Irdischen ausgehend die übernatürlichen Lehren des Christentums zu predigen. So konnte er gegen neunzig Brahmanen nach 30—40 Tagen Unterricht bekehren, zuerst einen Guru nach zwanzigtägiger Disputation. Freilich brach bald auch ein Sturm seitens der in ihren tiefsten Interessen betroffenen heidnischen Priester los, die Nobilis Wirken möglichst zu erschweren suchten, indem der Oberpriester ihn des Atheismus und der Schuld an der Dürre anklagte.[2] Aber siegreich wies seine überlegene Dialektik die Gegner zurück, vor allem mit der Erklärung, er sei kein Prangui, sondern ein Radscha aus Rom und von Jugend auf Sanjasi. Damit war die Eisrinde gebrochen: jetzt erkannten die Adligen, daß man Christ werden könne, ohne Paria zu sein, um so mehr als Nobili erlaubte, die brahmanischen Gebräuche und die Kastenunterschiede in ihrem vollen Umfang aufrechtzuerhalten. Er unterschied dabei drei Arten von Riten, die götzendienerischen, die er verbot, die politisch-sozialen, die er zuließ[3], und die gemischten, die er ihres heidnischen Charakters zu entkleiden und in christliche umzuwandeln suchte. Ganz im indischen Geiste ließ er sich nicht bloß zu öffentlichen und privaten Disputationen mit Brahmanen und Gelehrten herbei, sondern verfaßte auch Schriften,

[1] Er trennte sich von seinem Gefährten und bezog eine Hütte mit eigener Kapelle, bezeichnete die Stirne mit Sandel, schor die Haare bis auf den brahminischen Haarbüschel, zog das rotgelbe Kavituch der Sanyasi mit Holzsandalen an, legte die Brahmanenschnur mit den drei Fäden um den Hals, setzte den rotseidenenTurban mit Schleier und Ohrgehänge auf, unterzog sich der strengsten Abtötung, enthielt sich aller Fleisch-, Fisch-, Eierspeisen und geistigen Getränke, fastete und badete täglich, nannte sich Lehrmeister (Sanjasi, Guru, Radscha usw.) und umgab sich bis ins Kleinste mit dem landesüblichen Zeremoniell, dem auch jeder Besucher sich unweigerlich unterwerfen mußte: nachdem man zweimal abgewiesen war, mußte man sich dreimal vor dem Meister bis zum Erdboden verneigen, ehe man ihn ansprechen durfte.

[2] Nobili wußte ihn durch Geld zum Schweigen zu bringen! Besondern Schutz erfuhr er von Erumcikatti, der ihm das Grundstück geschenkt hatte, auf dem er wohnte.

[3] Zu diesen rechnete erKasten, Schnur,Haarbüschel, Sandel, zu jenenBestreuen mitAsche.

die eine staunenswerte Kenntnis des Sanskrit verraten, ja er ging so weit, zu erklären, er wolle die verlorengegangene vierte Veda lehren.[1] Der Erfolg blieb nicht aus: zu Tausenden strömten Schüler dem Sanjasi aus dem Westen zu, und die Zeiten Xavers schienen wiederzukehren. Da erhob sich gegen diese neue Art der Glaubensverbreitung ein viel gefährlicheres Gewitter als seitens der Brahmanen, entfesselt vom eigenen Ordensgenossen Fernandez, der bei den Obern Klage erhob, Nobili vermische Christliches mit Heidnischem in unchristlicher Weise.[2] Die Folge war, daß der Visitator ihm 1610 alle Neuerungen verbot und der Jesuitenkonvent von Goa sie verwarf.[3] Auch in Rom wurde Nobili denunziert durch Berichte, die ihn sogar als Abgefallenen und Götzendiener hinstellten. Der Ordensgeneral überhäufte ihn mit Vorwürfen und der Oheim Kardinal Bellarmin beschwor ihn, auf das Heil seiner Seele und den Ruf seiner Familie bedacht zu sein, da der Christenglaube solcher Schminke nicht bedürfe. Aber auch die Widersacher im eigenen Lager wußte Nobili unter dem Schutz des Erzbischofs zum Schweigen zu bringen, namentlich durch eine für Goa und Rom bestimmte Apologie.[4] Infolgedessen war das Ergebnis dieses ersten Ritenstreits, daß Gregor XV. in seiner Konstitution von 1623 gewisse brahmanische Sitten unter Kautelen gestattete.[5] Nun konnte Nobili sein Werk fortführen, nicht nur in Madura, sondern auch in Trichinopoli und Selam, wo er den Bruder des Königs bekehrte, bis er 1643 als betagter Greis schied und 1656 starb.[6]

---

[1] Die sog. 4. Veda (Ezur Veda) freilich, die ihm Warneck vorwirft (II 391 f.), ist eine wohl erst später von den Jesuiten (Calmette) verfaßte Fälschung, wie ein englischer Gelehrter nachgewiesen hat, nachdem schon Voltaire darauf hereingefallen ist. Vgl. Müllbauer 179 Anm. 1.

[2] Wohl aus Übereifer, Ängstlichkeit und Unkenntnis, nicht aus Neid oder Eifersucht (beim Provinzial Laërzio von Cochin). Ein bekehrter, aber exkommunizierter Brahmane beschuldigte N. auch schlechter Lebensführung.

[3] Nobili, der 1610 in P. Vico einen Gehilfen bekam, stellte die Taufen ein und rechtfertigte sich vor der Synode in Cochin, wurde aber vom Jesuitenkonvent in Goa verurteilt.

[4] Im 1. Teil begründet er die Statthaftigkeit der indischen Namen und Titel (Prangui, Guru usw.), im 2. die Änderung der christlichen Termini (Misei), im 3. die Erlaubtheit der indischen Gebräuche (Abzeichen, Haarbüschel, Schnur, Sandel, Bäder), im 4. weist er auf das Beispiel der Apostel und bedeutender Missionare wie der Kirche hin. Handschriftlich aufgefunden und wiedergegeben von P. Dahmen in seiner Publikation. Die Synode von Goa war gespalten.

[5] Brachmanibus aliisque incolis Indiarum Orientalium ad fidem conversis vel convertendis uti posse sui nobilitatis insignibus et lotionibus (Linea, Corumbyna, Sandalia), purgatis tamen ab omni idololatriae et superstitionis labe, qua apud infideles inficiuntur (Jus pontificium I 15 ss.). Von einem Priester zu weihen und zu erteilen.

[6] Vgl. außer Bertrand II und Müllbauer 171 ff. die Monographie von P. Dahmen. Nach Müllbauer war die Beibehaltung des Kastenwesens ausschlaggebend, aber ein Hemmnis die geringen Subsistenzmittel (3 Brahmanenbursen für Goa am römischen Propagandakolleg). Er weist auch darauf hin, daß 150 Jahre lang kein Massenübertritt der höheren

Die Anklagen gegen Nobilis Methode, die später von den Päpsten und der Propaganda mehr oder weniger verurteilt worden ist, sind noch immer nicht verstummt, weder im katholischen noch merkwürdigerweise im protestantischen Lager. Namentlich Warneck, der sonst nicht genug vor Europäisierung warnen kann und auf Wahrung der einheimischen Sitten dringt, schleudert gegen Nobili die heftigsten Vorwürfe und beschuldigt die Jesuiten, sie hätten jenem zuliebe selbst die unfehlbaren Päpste preisgegeben, so daß ihn das Bestreben, den Jesuiten einen Streich zu versetzen, hier die sonst so verhaßten Päpste leidenschaftlich verteidigen läßt. Tatsächlich aber hat Nobili, ohne daß wir deshalb alles billigen möchten, was er und die Gesellschaft Jesu in der Ritenfrage getan, ein im Prinzip und Wesen durchaus gesundes und modernes System eingeschlagen. Eine wirklich grundsätzliche Konzession, eine Vermischung von Christentum und Heidentum oder doch die Absicht einer solchen ist in der von Nobili inaugurierten Missionsweise nicht nachzuweisen. Daß er aber in der Übernahme der zivilen Besonderheiten und Anschauungen, in der Anpassung an die sozialen und kulturellen Bedingungen bis an die Grenze des Erlaubten gegangen ist, kann man nicht tadeln, sondern nur rühmend anerkennen. Dies gilt für die Namen und Gebräuche, bis zu einem gewissen Grade auch bezüglich der Kastenunterschiede, wenn auch in diesem Punkte die Gefahr vorlag, daß die Standeskluft zugleich zu einer religiösen wurde und damit zu zwei getrennten Kirchen hätte führen können. In der Tat besaßen die verschiedenen Kasten schon zu Nobilis Zeiten eigene Kirchen und Missionare: während die Priester der Brahmanen sich selbst als solche oder Sanjasi bezeichneten, wurden die der niedrigen Schichten als Pandara erklärt. Wie wenig aber andererseits Nobili die niedere Bevölkerung verachtete, zeigt seine ständige Sorge für sie: er, der bei Tage den Parias so unnahbar schien, pflegte sie liebevoll bei Nacht und wurde so allen alles. In der Hauptsache müssen wir daher schon vom historischen Standpunkt aus seiner Praxis recht geben. Haben doch auch unsere Missionare in Europa die heidnischen Feste und Bräuche möglichst geschont und zu verchristlichen gesucht, auch Papst Gregor dahin gehende Anweisungen den englischen Glaubensboten gegeben und auch Paulus auf dem Areopag an heidnische Vorstellungen angeknüpft. Gewiß wollte er eine neue Botschaft bringen und zu dieser Neuheit sich auch bekennen, wie Warneck betont. Aber hat nicht auch Nobili am Wesensunterschied beider Religionen festgehalten oder doch festhalten wollen? Jedenfalls steht seine Person über allem Zweifel erhaben da, soweit wir ein psychologisches Urteil fällen können: die reinsten Missionsideale beseelten ihn, und alle Mittel ordnete er dem einen großen Ziel unter, indem er Klugheit mit erfinderischer Liebe verband, so daß er als Stern erster Größe am missionshistorischen Himmel glänzt, mag er auch in Einzelheiten geirrt haben, was aber nicht ohne weiteres zugestanden werden soll.[1]

Kasten und keine Verschmelzung der Stände eintrat. Besonders Launay hat in der Einleitung zu seiner indischen Missionsgeschichte gezeigt, daß die numerischen Erfolge der Nobilischen Methode gering waren. Tatsächlich verzeichnen die Literae annuae 1643 nur 600 Bekehrte höherer Kasten, wovon nur 26 Brahmanen. Also nicht 40 000 Taufen, wie Cerri schreibt (Etat présent 174), oder gar 100 000, wie Neher annimmt (Kirchenlexikon VI 666).

[1] Vgl. die Auseinandersetzung am Schluß der Dahmenschen Schrift, wozu Warnecks Beleuchtung II 190 ff. Es sei daran erinnert, daß auch Benedikt XIV. an der gottesdienstlichen Scheidung für Indien festhielt.

Die späteren Jesuitenmissionen bewegten sich im Geleise Nobilis fort, es fehlte ihnen aber vielfach der frische Zug. In Madura führte P. Carbalha, in Tiruchirapalli P. Martinez Nobilis Arbeit weiter,[1] doch blieb die Rekrutierung nach wie vor meist auf Parias beschränkt. In der Provinz Goa fand die Bekehrung von Salsette um 1632 unter gewalttätigen Begleiterscheinungen ihren Abschluß, während neue Missionen 1622 in Bejapor und 1643 in Canara errichtet wurden.[2] Ähnlich in der Provinz Malabar an der Ost- und Westküste, speziell unter den Paravern auf der Dreikönigsinsel und bei den Thomaschristen, wo fast nur Streitigkeiten zu verzeichnen sind, bis die Jesuiten vertrieben wurden und viele den Rücken kehrten, um erst seit 1656 von den Karmelitern unter P. Joseph teilweise zurückgebracht zu werden.[3]

Für die anderen Orden enthält das 17. Jahrhundert und die zweite Hälfte des 16. fast nur Provinz- und Klostergeschichte ohne viele besondere Missionsereignisse. Die Franziskaner tauften 1556 die Careas in Manar, 1594 einen König der sieben Corlas, 1639 hatten sie allein 13 000 Getaufte.[4] Die Dominikaner, die 1548 zu zwölfen unter dem Generalvikar Diogo Bermudes nach Goa kamen und sich in einer indischen Kongregation zusammenschlossen, gründeten Klöster in Schaul, Bassain, Tanaa, Daman, Diu, Cohim, Meliapur, Bengalen und Sirian.[5] Die Augustiner riefen solche in Goa (1572), Tanaa (1574), Cochin (1580), Schaul (1587), Daman (1599), Bassain, Negapatam, Meliapur, Golkonda und Bengalen ins Leben, wo sie zwölf Missionare unter 22 000

---

[1] Vgl. Bertrand III und Müllbauer 211 ff. In Tirucirapalli 1652—53 2000, 1656—59 2347, 1659—62 18 000 Heidentaufen, in der ganzen Maduramission 1656—59 8846, 1662—65s 5300, 1678—82 12 000, 1682 5000, 1684—86 13 400, 1687 1936, aber bloß 12—15 Patres. Andere Stationen Vatrapondi, Mullipadi, Candelur, Urciur, Palur, Congupatti, Tottiam, Vadugarpatti, Ancicareipaleam, Vadugrapatti, Colei, Coronapatti, Tattuvantcheri, Camiennayakenpatti, Sattiamangalam, Canavacarei, Vanipasur, Tanjaur (1653 allein 7 Kirchen gebaut und 2000 Heiden getauft) und Marava (Müllbauer 219 ff.). Ebd. 246 ff. über die Missionen von Maissur und Carnate, 252 ff. über die inneren Missionsverhältnisse, Missionare, Katechisten und Christen. 1628 erfährt die Propaganda die Aussendung von 68 Jesuiten nach Ostindien (Acta VI f. 78), 1630 von 26 (ebd. VII f 90).

[2] Müllbauer 276 ff. Über Salsette vgl. Acta Prop. VIII f. 301 n. 12.

[3] Müllbauer 284 ff. und Jann 361 ff. nebst Cerri (Etat présent 188 ss).

[4] Müllbauer 320 ff. (Klöster und Kollegien) und Marcellino da Civezza VII 3, 166 ss. (nach Solédade). Auch 1610, 1622 und 1626 (ebd.).

[5] Müllbauer 331 ff. 1554 erhielten sie auch die Hälfte von Salsette (s. oben). Vgl. André Marie (Miss. Dom. dans l'Extr. Or.) 83 s. Ebd. 89 über P. Heinrich v. Britto, 97 ss. über andere hervorragende Missionare.

Christen unterhielten.[1] Für die Karmeliter errichtete P. Vinzenz zu Anfang des 17. Jahrhunderts Konvente in Goa und Ormuz, wozu 1650 u. a. Canara kam.[2] Die Theatiner ließen sich unter P. Avitabile 1640 in Goa und Golkonda oder Bisnagor nieder, wo P. Manko vom König begünstigt wirkte.[3] Dazu gesellten sich 1642 die französischen Kapuziner unter P. Ephrem de Nevers, der nach Pegu und ins Golkondareich bestimmt war, aber in Madras viel von den Portugiesen auszustehen hatte.[4] Endlich lebte und wirkte in Bejapor oder Idalkan ein einheimischer Bischof Matthäus de Castro mit zwanzig eingeborenen Priestern unter der Oratorianerregel, bis er den Portugiesen weichen mußte und seine Geistlichen meist abfielen.[5]

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts suchten die Jesuiten auch nach Norden in das von Tataren beherrschte Gebiet des G r o ß m o g u l s Akbar d. Gr. vorzudringen. Nachdem der Portugiese Cabral und der Weltpriester Pereira bei Akbar das Interesse für das Christentum wachgerufen, aber sich zur Verteidigung des Glaubens unfähig erwiesen hatten, rief er 1579 die „Oberpriester des Ordens vom hl. Paulus" herbei: im folgenden Jahr entsprachen drei Jesuiten unter Aquaviva der Einladung, um 1583 wieder abzureisen; 1591 und 1595 kehrten andere zurück, feierlich vom Fürsten empfangen, der die Erlaubnis zur Annahme des Christentums erteilte. Aber sie trafen bei ihm dieselbe Gesinnung wie bei den Khanen des 13. Jahrhunderts, das gleiche eklektische Bestreben, aus den verschiedenen Religionen eine neue Mischung zusammenzustellen, die Akbar als „Gottesglauben" einzuführen suchte (1582). Er bot den Missionaren Geld an, küßte Bilder und Bibel, erklärte die christliche Religion als die beste und ließ ihr Kirchen bauen, gewährte volle Predigtfreiheit und freute sich an den Disputationen gegen die Mohammedaner; aber derselbe Herrscher, der sich am Weihnachtsfest und der

---

[1] Besonders seit 1599 in Hugly. Vgl. Müllbauer 339 ff. (nach Sicardo). Dazu Cerri (Etat présent 185). 1624 hatten sie 18 Pfarreien mit 30 000 Christen (Acta Prop. IV f. 149). 1631 werden sie von der Propaganda zur Glaubensverbreitung ermahnt (ebd. VII f. 53).

[2] Müllbauer 344 ff. 1642 gegen die Italiener, die 1651 Goa erhielten, während Canara an die Portugiesen kam. Die Karmelitermission von Ormuz wurde 1622 zerstört (Henrion II 243). Vgl. Jann 286 f. und die dort zitierte Literatur.

[3] Dazu P. Ardizzone und Lippomano, später Poma und Lubello (Müllbauer 350 ss.). Darüber viele Propagandaberichte.

[4] Vgl. Müllbauer 359 ff., Jann 195 ff. und Rocco da Cesinale II 202 ss. Er wurde in Goa gefangengesetzt, aber vom Sultan von Golkonda befreit.

[5] Müllbauer 359 f. Dazu Cerri (Etat présent 177 s.). Auch viel an der Propaganda (vgl. ZM 1922, 65).

Krippe ergötzte und sie zwanzig Tage hindurch ausstellen ließ (1599), der sich für das Leben Christi und Marienbilder interessierte, die er seinen Frauen zeigte, befreundete sich in seiner Skepsis auch mit den heidnischen Bonzen und islamischen Mollahs.[1] Auch sein Sohn und Nachfolger Dschihangir schwankte stets zwischen Freundschaft und Abneigung gegen die Jesuiten in Agra und Lahore; 1610 ritten drei Prinzen auf weißen Elefanten mit Pauken und Trompeten zur Taufe, aber die Erfolge hielten nicht an, und Dschihangirs Sohn Dschihan gehörte wieder zu den Gegnern des Christentums.[2]

3. Hinterindien und Indonesien.

Quellen für die ältere Zeit außer den Avvisi und Briefen die portugiesischen Reiseberichte von Barros und der Thesaurus rerum Indicarum von Jarricus (1615). Über die Jesuitenmissionen in Annam Borri (Relazione della nuova missione de padri di C. di G. nel Regno di Cochinchina Rom 1631, franz. Lille 1631), Rhodes (Relazione de' felici successi della santa fede predicata da' Patri della C. di G. nel regno di Tunchino Roma 1651, lat. und franz. 1652, Voyages et missions en la Chine et autres royaumes de l'Orient Paris 1653, deutsch Missionsreisen in China, Tonkin, Cochinchina 1858), nebst seinen Fortsetzern (Saccano u. Tissanier) und Marini (Delle missioni del Giappone Roma 1663, nur über Hinterindien), wozu die portugiesische Geschichte der japanisch-hinterindischen Mission von Cardim (franz. 1646 von Lahier). Für die Dominikanermissionen in Hinterindien die philippinische Provinzchronik von Diego Advarte (1698), auf den Molukken neben den Propagandamaterialien die Missionsgeschichte von Cacegas-Sousa (1767). Auch Ribadeneira (Historia de las Islas del Archipielago y Reynos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Camboxa y Japon 1601), Faria y Sousa (Asia Portugueza 1666) und Bartoli (Historia Asiatica S. J. 1667).

Literatur über die annamitische Jesuitenmission außer der Xaveriusliteratur (bes. Brou) Pachtler (Das Christentum in Tonkin und Cochinchina 1861), über die Missionsversuche der Franziskaner Marcellino da Civezza und Holzapfel neben der philippinischen Provinzstatistik von Huerta (1865), über die der Dominikaner in Hinterindien die philippinische Provinzgeschichte von Ferrando-Fonseca, auf Solor den Aufsatz von P. Benno Biermann ZM 1924, dazu André Marie (Les missions Dominicaines dans

---

[1] Vgl. Müllbauer 133 ff. und die Akbarliteratur (besonders Smith, Akbar, the Great Mogul 1917), auch Pastor IX 729 ff. Dazu Henrion II 158 ss. (nach Jarricus), wo auch die Einladungsschreiben Akbars, seine Gespräche mit Aquaviva und dessen Reden vor ihm. Zuerst Aquaviva, Enriques und Monserrat (von dem ein Bericht), dann Hieronymus, Xaver in Agra und Pinheiro in Lahore. Akbar schaffte 1577 den Islam als Staatsreligion ab.

[2] Müllbauer 279 ff. (nach den Jesuitengeschichten, auch Jarricus II und III). Noch 1622 arbeiteten 6 Jesuiten unter kaiserlicher Gunst, hatten aber schon zwei Stationen aufgeben müssen (ZM 1922, 16). Dschihan zerstörte die Kirchen in Agra und Lahore und konfiszierte das Jesuitenkolleg in Agra. P. Acosta bot ihm die Feuerprobe an. Vgl. Henrion II 173 s. u. Jann 277 ff. In Tattah besaßen die Karmeliter ein Hospiz (ebd. 283 f.).

l'Extr. Orient 1865). Über die annamitische Mission ein anonymes Werk (Mission de la Cochinchine et du Tonkin 1858) und Veuillot (Cochinchine et Tonquin, le pays, l'histoire et les missions 1859). Über Ceylon Courtenay (Le Christianisme à Ceylan 1900). Über die Franziskanermissionen auf den Molukken und Celebes die Historia darüber von P. Pérez (aus Arch. Franc. Hist. 1913/14). Zum Ganzen Neher im Freiburger Kirchenlexikon VI 679 ff und Henrion I 563 ss, II 186 ss, 588 ss (danach Hahn II 402 ff und III 8 ff).

Auch Hinterindien begann um die Wende des Jahrhunderts sich dem Christentum aufzuschließen. Als Stützpunkt der Portugiesen und damit des Christentums diente zunächst Malakka, dessen Eroberung durch Albuquerque (1511) in Lissabon als Triumph des Kreuzes gegen den Halbmond betrachtet wurde. Aber wenn sich auch Kirchen erhoben, so blieben doch die malaiischen Eingeborenen mohammedanisch. Auch Franz Xaver predigte in Malakka fast nur christlichen Portugiesen.[1] Trotz der Bemühungen Xavers und seiner Nachfolger konnten bleibende Erfolge nicht erzielt werden. Zwar wurde Malakka Missionsstützpunkt und 1557 Bistum mit Häusern der Jesuiten, Franziskaner, Dominikaner und Augustiner, aber der sittlich-religiöse Marasmus der portugiesischen Bevölkerung verhinderte, daß es sich zu einem kirchlichen und missionarischen Zentrum entwickelte.[2] Ja man sah es als göttliches Strafgericht an, als 1641 die Holländer Malakka überfielen und die katholische Kirche unterdrückten.[3]

In Birma (Pegu) hatte schon der französische Franziskaner Peter Bonfer 1554 Evangelisationsversuche gemacht, aber er konnte sich nur drei Jahre halten.[4] Erst gegen Ende des Jahrhunderts wurden dauernd Missionare, Jesuiten, Dominikaner und Franziskaner, zugelassen, besonders als Seelsorger der Europäer, speziell der Portugiesen, die den Arakanen gegen die Königreiche Ava und Pegu Kriegsdienste leisteten; sie wurden aber 1613 mit der

---

[1] Vgl. Brou I 346 ss. Dort auch über die religiösen Verhältnisse in Stadt und Umgebung. 1549 zählten die Dominikaner in Malakka und den Nachbarinseln schon 18 Klöster mit 60 000 Christen (André Marie 87 nach Fontana).

[2] 1581 kamen die ersten Franziskanermissionare von Macao her, 1583 wurde die philipinische Kustodie gegründet, dann aber den Portugiesen übergeben (Huerta 681).

[3] Der Bischof verlegte seine Residenz nach Lifao in Timor, das Domkapitel floh nach Macassar auf Celebes, von wo es 1659 ebenfalls vertrieben wurde. Die bischöfliche Jurisdiktion von Malakka erstreckte sich auf ganz Hinterindien (außer Pegu und Arracan) und Indonesien. Vgl. Jann 118 ff. und Neher im Kirchenlexikon VI 679.

[4] Nach Maffei (KM 1883, 52). In Arracan und Pegu, im folgenden Jahre portugiesische Brüder. Vgl. Henrion I 563 (nach Jarricus I), 3, 52), Civezza VII 3, 201 (nach Soledade) und Holzapfel 542.

christlichen Bevölkerung gefangen abgeführt, was zur Ausbreitung des Christentums auch in der Umgebung führte, so daß sich Kirchen in Ava, Rangoon und Sirian erhoben.[1] Wie 1604 die beiden Jesuiten Baltasar von Sequeyra und Johann Acosta im Gefolge Brittos sich in der Portugiesenfestung Sirian niederließen,[2] so gelangten um dieselbe Zeit Dominikaner nach Pegu, wo sie zwei Kirchen bauten und viele Ungläubige bekehrten.[3] Noch 1648 wurde von der Propaganda eine Franziskanermission unter P. Ludwig von der Empfängnis als Bischof nach Pegu abgeordnet.[4]

Viermal suchten im 16. Jahrhundert Dominikaner auch in Siam oder Thai einzurücken, aber nicht wenige bezahlten ihr Wagnis mit dem Leben; zuerst erschienen 1554 die portugiesischen Patres Hieronymus vom Kreuz und Sebastian von Canto, tauften viele Heiden und unterrichteten ihre Kinder, wurden jedoch ermordet (1569), ebenso später Mota und Fonseca (1600), bis sich schließlich 1601—19 P. Franz von der Verkündigung festsetzen konnte.[5] Von Makao aus predigten 1583 Franziskaner in Siam ein Jahr lang mit großem Erfolg,[6] 1606 kam der Jesuit Baltasar von Sequeyra und 1624 P. Margico, der in Juthia eine schöne Kirche baute.[7] Nach einem Handelsvertrag mit Portugal gelang es 1616 dem Missionar Fernando, in Siam vorzudringen und die Predigterlaubnis zu erlangen, 1639 erbat der König für seine portugiesischen Krieger Priester aus Malakka.[8]

Von Siam wanderte das Evangelium um die Mitte des 16. Jahrhunderts nach Kambodscha, das von seinem König dem portugiesischen Dominikaner Silvester Azevedo für die Glaubensverkündigung freigegeben wurde.[9] Gegen Ende des Jahrhunderts

---

[1] Neher im Kirchenlexikon VI 687. 1643 wurden auch Kapuziner nach Pegu gesandt (Acta 15, 338). Vgl. Rocco da Cesinale III 302 s. u. Civezza VII 3, 204 s.

[2] Bis die portugiesische Macht dem König von Arracan unterlag (Müllbauer 131 ff. und Henrion II 187 s. nach Jarricus).

[3] André Marie 99 s. nach Fontana.

[4] Acta 18 f. 134 u. 19 f. 282.

[5] Cacegas-Sousa III 339 ss. Vgl. KM 1883, 52 und Henrion I 583. II 188 (nach den Monumenta Dominicana von Fontana).

[6] P. Augustin de Tordesillas, Juan Pobre, Jeronimo de Aguilar, Franz von Montilla und Diego Ximenez (Huerta 609). Um 1596 erlaubte der König weder Predigt noch Übung des Christentums (Henrion II 193).

[7] Henrion II 188 (nach Jarricus). Dazu KM 1883, 55.

[8] Der Franziskaner Andreas und zwei Dominikaner erbauten eine Kirche, eine andere wurde den Jesuiten überlassen (Neher im Kirchenlexikon VI 681).

[9] Er durfte mehrere Kirchen bauen und bekehrte mit Lopez Cardoso und Johann Madeyra viele Heiden, darunter einen Priester (Henrion II 192 s. und Neher Kl. VI 682.) Vgl. Cacegas-Sousa III 323 ss.

begab sich sein spanischer Ordensgenosse Diego Advarte mit Alonso Ximenez auf Bitten des Königs dahin (1596), bald darauf erbat eine zweite königliche Gesandtschaft weitere Dominikanermissionare von Manila.[1] Namentlich nach der Einverleibung mit Siam (1602) war indes die Kambodschamission sehr gedrückt.[2]

Am aussichtsreichsten eröffnete sich der annamitische Osten in den Reichen Tonking und Kochinchina der christlichen Religion. Schon 1580 waren Franziskaner aus Manila nach Kochinchina gekommen, aber wieder verjagt worden, 1583 durch Bartholomäus Ruiz ersetzt, der vom Monarchen die Erlaubnis erhielt, eine Kirche zu bauen und das Evangelium im ganzen Land zu verkünden.[3] Auch Diego Advarte war 1596 vom Vizekönig in Kochinchina gut aufgenommen worden, aber die Spanier hatten wieder alles verdorben.[4] In Kochinchina gelang es zunächst dem Jesuiten Buzomi seit 1615, mit P. Carvalho und anderen in 24 Jahren 12000 Heiden zu taufen, wenngleich sie dreimal wegen angeblicher Schuld an der Dürre vertrieben wurden.[5] Noch größer war der Erfolg seines Ordensbruders Alexander von Rhodes. Er kam 1624 zunächst nach Kochinchina, um schon nach einem halben Jahr in der eingeborenen Sprache zu predigen.[6] Dann ging er mit P. Marquez 1627 nach dem schon im Jahr zuvor von Baldinotti bearbeiteten Tonking, wo er vier- bis sechsmal täglich predigte und im ersten Jahre 1200, im zweiten 2000, im dritten 3500 Heiden, schließlich auch 200 Priester samt der Schwester des Königs bekehrte, der die christliche Predigt erlaubte und eine Kirche baute, aber 1630 das Christentum verbot und Rhodes mit vier Begleitern auswies.[7] Nachdem auch im halbjährigen Interim (1630) 3340 Taufen und 20 Kirchen hinzugekommen waren, setzten vier andere Jesuiten unter P. Amaral die Arbeiten in Tonking trotz der zweideutigen Haltung

---

[1] Ferrando-Fonseca I 345 ss. c. 7 u. 8. Vgl. Henrion II 191 ss.

[2] Die Christengemeinden durch Kriegsunruhen und Bürgerkriege in der Entwicklung gehemmt (Neher im Kirchenlexikon VI 682). 1629 bauten die spanischen Dominikaner eine Kirche am Hof in Cambodja (Ferrando-Fonseca III 149 ss). Über die portugiesischen Franziskaner in Cambodja und Ciampa Civezza VII 3, 209 ss.

[3] Marcellino da Civezza VII 2, 980 s. und VII 3, 93 ss. (nach den philippinischen Provinzchroniken von Inés und Martinez). Dazu Holzapfel 543. Die spanischen Franziskaner blieben zwei Jahre in Hue und gründeten dort die erste Christenheit, mußten aber vor den Portugiesen weichen. Vgl. Huerta (Estado) 677.

[4] Vgl. Ferrando-Fonseca I. c 7 und Henrion II 194.

[5] Rhodes Missionsreisen 172 ff. und Pachtler 27 ff.

[6] Rhodes 75 ff. und Pachtler 29. Vgl. Neher im Kirchenlexikon VI 685.

[7] Rhodes 93 ff. Ebd. über die Frömmigkeit und Standhaftigkeit der Christen. Einer der Priester gewann als Katechist 500 andere.

des Königs fort, mit dem Erfolg, daß schon 1639 12 300 Jahrestaufen und 82 000 eifrige Christen mit 200 Kirchen erzielt und ganze Dörfer christlich waren; das Edikt von 1640 konnte nicht verhindern, daß immer wieder neue Missionare nach Tonking kamen und ungeachtet ihrer Verbannung die Fortschritte und Bekehrungen, selbst von Mandarinen andauerten.[1] Mittlerweile stand P. Rhodes in Kochinchina allein mit 30 000 Christen (1640) und organisierte die dortigen Katechisten, für die er eine eigene Schule errichtete, bis er auch hier 1645 durch eine Verfolgung verjagt wurde, um von da an in der Heimat unermüdlich für seine Mission weiterzuwirken, u. a. durch Anregung der Pariser Weltpriestermission und Drucklegung eines annamitischen Katechismus in Rom (1651), während seine Nachfolger in Kochinchina bis zur großen Verfolgung von 1664 fortarbeiteten.[2]

Nach Ceylon waren schon 1517 mit den Portugiesen Franziskaner gekommen. Als dann der König von Cotta um Missionare zu seiner und des Reiches Bekehrung bat, schickte man ihm 1540 sechs weitere Minderbrüder, die unter P. Johann von Villa Conde zwölf Kirchen nebst einem Eingeborenenkolleg errichteten, aber den König nicht bekehren konnten.[3] Dagegen gelang es ihnen, seinen Nachfolger und den König von Kandy zu taufen.[4] Zu Beginn des 17. Jahrhunderts ließen sich im Norden der Insel auch Jesuiten nieder und erzielten große Erfolge.[5] Noch 1626 treffen

---

[1] Vgl. Pachtler 32 ff. Ebd. über die Verfolgungen und Martyrien, 50 ff. über die Katechisten, 62 ff. über die tonkinesische Kirche im Jahre 1647. 1640 und 1646 weitere Jesuiten, 1658 unter P. Tissanier 5. 1645 und 1646 ließen sich 24 000 Tonkinesen taufen. Auch bei Henrion II 389 s. Über das Katechistensystem und die Casas di Dios vgl. Huonder 129 f. nach Rhodes. 1675 zählt Bischof Pallu bereits 300 000 tonkinesische Christen (ebd. 128 nach Bertrand).

[2] Vgl. Pachtler 157 ff. und Rhodes 115 ff., wo über die fünf Reisen nach Kochinchina. Dazu Henrion II 391 s. 1644 taufte auch der Franziskaner Anton von St. Maria 2000 in Hue (Maas in Cartas de China I 9). 1675 nach Pallu schon 70 000 Christen.

[3] Civezza VI 246 s. (nach Solédade) und Brou 290 s. Der König oder Radscha ließ sogar seinen christlichen Sohn töten und die beiden andern mußten fliehen (ebd. 291 s.). 1544 ließ der König oder Radscha von Jaffnapatam die Christen von Manar niedermetzeln (ebd. 293 ss.). Beide Angelegenheiten beschäftigten auch Franz Xaver angelegentlich (ebd. 319 ss.).

[4] Civezza VI 247 s. 274 ss. nach Solédade und einem Brief P. Simons von 1646. Auch 5 Hofleute wurden getauft und die Hauptpagode als Kirche angewiesen. 1547 und nachher wieder verlangte der König von Kandy abermals Franziskaner, um sich taufen zu lassen, ging aber nicht darauf ein (ebd. 249).

[5] 1602 vom Bischof von Cochin geschickt, hatten sie schon 1603 drei Kirchen in Caymel, Mandape und Chilao errichtet, wo bald 5000 Christen waren; 1606 pflanzten sie auch den Glauben auf der Insel Carediva (Henrion II 186 nach Jarricus).

wir auf Ceylon neben 24 Franziskanern 16 Jesuitenmissionare,[1] und 1644 hören wir von der Bekehrung eines Königs oder Kaisers Mutale.[2]

Auf der Insel Celebes verkündeten die Franziskaner gleich nach der Besetzung durch Portugal (1525) in Macassar das Evangelium, aber ohne bei den sittenlosen Bewohnern Gehör zu finden.[3] Erst 1548 predigten sie mit solchem Erfolg vom göttlichen Strafgericht, daß der König von Supa mit seinem ganzen Hof und Volk gleich dem von Siao sich taufen ließ.[4] Vorgearbeitet wurde ihnen vom portugiesischen Kaufmann Anton Payva, der 1544 beide Könige von der Wahrheit des Christentums überzeugte und auch getauft haben soll, im Verein mit dem Weltpriester Viegas aus Malakka, der im folgenden Jahr die Neophyten bestärkte und zwei andere Könige taufte.[5] Von den Jesuiten taufte P. Magalanes auf Celebes die Könige von Cion und Manado mit 1500 Untertanen, P. Mascaregnas den von Sanguin (1568).[6] In Borneo predigten um 1587 Franziskaner von den Philippinen.[7] Ebenso missionierten sie schon frühe auf Java und Sumatra, dort mit besonderer Frucht im Innern, hier in den Reichen Pacem, Pedir und Aru.[8] Noch im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts durcheilten philippinische Franziskaner die ihnen 1611 übertragene Insel Celebes, um viele Kirchen und Übertritte zu erzielen: so missionierte P. Sebastian seit 1610 die Reiche Cauripa und Bohol, nach ihm Johann und Christof; 1619 predigten drei in Manados den Alifure, wurde ein König getauft und eine Reihe von Kirchen gebaut.[9]

---

[1] Vgl. Civezza VII 3, 219 ss. und Holzapfel 543.

[2] Acta der Propaganda 16, 86. 1630 wurde die Mission durch Thronstreitigkeiten und Aufstände, später durch die Holländer sehr bedrängt (Holzapfel 543).

[3] Civezza VI 297 (nach der Historia Serafica von Solédade). Besonders P. Anton mit P. Bernhard. Vgl. Pérez 5 s.

[4] Ebd. 6 s bezw. 298 s. (P. Peter Duarte und Ferdinand Pantaleon von Porto).

[5] Vgl. Brou I 353 s. 369 (nach den Jesuitenberichten).

[6] Henrion I 581 (nach Jarricus).

[7] Hier der erste Martyrer der Provinz (Huerta 681).

[8] Civezza VI 299 s. und VII 3, 211 s. (nach Solédade). Als erste Apostel und Martyrer werden bezeichnet Franz von Lissabon, Johann von Cantanhedam, Franz von Candeixa und Anton von Porto.

[9] So in Bante und Cale, mit Kloster auch von P. Gregor errichtet. Manados schon 1612 von Torrella und Diaz, 1640 verlassen. Vgl. neben Huerta 682 Civezza VII 2, 930 s und Pérez 56 ss. Ebd. 29 s über das Martyrium Sebastianos, 68 ss. das von P. Palominus in Manados (1622). Noch 1629 wurde von der Propaganda der Dominikaner Luis de Andrada mit 6 Gefährten nach Celebes entsandt (Acta VI f. 293 ss. 14).

Auch auf den Molukken finden wir bald nach ihrer Entdeckung Franziskaner unter P. Andreas vom Hl. Geist an der Arbeit, die viele Bekehrungen in Ternate bewirkte, aber von den Freveln und Zwistigkeiten der Portugiesen durchkreuzt wurde.[1] Nebenher lief ein eifriges Laienapostolat, ausgeübt von portugiesischen Kaufleuten, die das Christentum empfahlen, Kreuze aufrichteten und Taufen spendeten: so bekehrten sich 1518 und 1531 Häuptlinge in Amboina, 1522 in Banda, 1533 auf Velosos Predigt hin König und Volk in Moro (Momoya), wo die Idole zerstört und die beiden Priester Vaz und Alvarez eingeführt wurden; der Kapitän Anton Galvano stellte nach dem Massaker von 1534 diese Mission wieder her, bekehrte die Insel Ternate und schickte Fogaça zur Bekehrung der Papus aus.[2] Auch Franz Xaver treffen wir 1546 und 1547, wie er auf Amboina, Ternate und den übrigen Mohreninseln die Christen befestigte und viele Ungläubige, darunter mehrere Prinzen und Häuptlinge, bekehrte.[3] Seine Tätigkeit wurde in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts von den Jesuiten Nuñez, Castro und Beyra fortgesetzt: Nuñez taufte den Fürst von Batschian, der Moscheen zerstörte und Kirchen baute; während der Häuptling von Ative sich unter Umarmung des Kreuzes gegen die Mohammedaner verteidigte und das Evangelium verkündete, fiel Tolo auf Gilolo 1553 ab, wurde aber nach dessen Wiedereroberung von P. Bieyra zurückgewonnen; in Ternate blieben die Christen nach Vertreibung der Portugiesen (1576) standhaft und konnte nach der Restauration (1606) das Jesuitenkolleg wiedereröffnet werden.[4] Die Jesuiten zählten auf diesem Inselreich bereits 47 Gemeinden (1556) mit 80 000 Getauften (1569).[5] Gleichzeitig wirkten die Dominikaner auf Solor, wo ebenfalls ein Kaufmann den König mit seiner Umgebung getauft hatte;[6] 1562 kamen ihrer vier unter P. Anton vom Kreuz, be-

[1] Sie fanden gute Aufnahme und Disposition bei den Königen Alanzor von Todor und Boleife von Ternate (Civezza VI 295 u. VII 3, 214). Der verbannte König Tabarija ließ sich in Indien taufen (Pérez 4 s).

[2] Vgl. Brou I 349 (nach Barros).

[3] Ebd. I 372 ss.

[4] Henrion I 578 ss. und Hahn II 430 ff. (nach Jarricus). In Ternate wurden 60 000 Martyrer gezählt. 1558 Martyrium des Superiors Castro, 1560 Bekehrung von 1200 auf Divaran, 1565 Verfolgung der Christen von Amboina. 1622 noch 12 Jesuiten von Malakka aus (ZM 1922, 16). Über die politischen Wechselfälle und die spanischen Expeditionen von den Phiippinen her Pérez 8 s.)

[5] Brou I 403 s. (nach Polanco und Sousa). Nach Jarricus verschwanden infolge der holländischen und muselmanischen Verfolgung 60 000 Christen, so daß 1644 nur noch 3000 blieben (ebd.).

[6] Henrion I 582 (nach Jarricus). Der König bat um Jesuiten von Malakka und schickte seinen Neffen zur Erziehung hin.

festigten und verteidigten erfolgreich ihr Kloster und dann unter vielen Wechselfällen eine „Glaubensfestung" mit 50 000 Christen;[1] ähnlich bekehrte P. Anton von Taveira 1555 fünftausend auf Timor und P. Simon Pacheco Endeh bei Flores, so daß hier 27 000 Christen in 11 Gemeinden gezählt werden konnten;[2] wie 1630 P. Miguel Rangel die Solormission wiederaufrichtete und den Kaiser von Endeh taufte, so hören wir 1640 aus Timor von einer christlichen Reaktion und der Taufe von Königen und Königinnen, bis auch hier das holländische Vordringen den Fortschritten endgültig ein Ziel setzte.[3] Ebenso arbeiteten Franziskaner von den Philippinen noch 1606 in Ternate, 1613 in Gilolo und 1637 bis 1657 in Sanguir, wo sie die beiden Könige von Colonga und Tabuca tauften und an ihren Residenzen Kirche mit Konvent errichteten.[4]

Auch Vorläufer der Südseemission begegnen uns bereits in dieser Zeit. Wie von den Molukken aus schon die Papuas von Neuguinea vor dem Missionshorizont auftauchten und in die Madagaskarmissionen die australischen hineingezogen wurden,[5] so will 1603 ein französischer Edelmann de Gonneville nach Australien verschlagen worden sein und dort ein großes Kreuz aufgepflanzt haben, das von den Eingeborenen sehr verehrt worden sei und dessen Verehrung sie auch für die Zukunft versprochen hätten; der dem Christentum freundlich gesinnte König habe erlaubt, daß sein Sohn nach Frankreich mitgenommen und getauft werde.[6] Historisch sicherer sind die portugiesischen und spanischen Entdeckungsfahrten, die unter ähnlichen Begleiterscheinungen vor sich gingen: so befanden sich bei Mendaña, als er 1568 von Peru zu den Salomonen vordrang, mehrere Franziskanermissionare, von denen P. Galvez das Kreuz auf den Inseln

---

[1] Durch den Aufstand von 1598 viel zerstört, 1613 von den Holländern erobert, 1616 aufgegeben, 1618 wiederbesetzt. Jährlich kamen 2 Dominikaner nach Solor, 1585 ihrer 18.

[2] Nach Santos (Christiandad Oriental 1609). Im ganzen 100 000.

[3] Vgl. P. Biermann ZM 1924, 12 ff. Ebd. 42 ff. über Methode, Taufe, Schule, Prozessionen, weltliche Macht usw.

[4] Vgl. Civezza VII 2, 929 ss. (nach Huerta). Auf Bitten der Herrscher vier aus Manila geschickt. In Ternate wurde den Franziskanern die Hauptmoschee zugewiesen und von ihnen Konvent mit Kolleg und Spital gegründet (vgl. Pérey 17 ss). Die Mission von Jilolo und Bohol ohne Erfolg (ebd. 65). Ebd. 30 ss. über P. Sebastian von St. Joseph, Anton von St. Anna, Petrus de los Cobos u. a. m.

[5] Im Bericht von Borri S. J. 1630 an die Propaganda (ZM XII 193).

[6] Nach den auch im Propagandaarchiv figurierenden Mémoires touchant l'établissement d'une Mission chrétienne dans le troisième monde (1663) von Paumier de Gonneville, der von diesem Königssohn abstammen wollte (bei Henrion I 334). Der Bericht ist aber zu unverbürgt und legendenhaft, als daß man ihm trauen dürfte.

pflanzte;[1] ebenso war Quiros auf seiner Expedition von 1605 von Franziskanern begleitet, die Taufen vornahmen und einen Fronleichnamsumzug veranstalteten, während Quiros selbst durch Errichtung eines Kreuzes und einer Kirche für Gott, Kirche, Orden und Spanien vom Archipel Besitz nahm.[2]

4. Bekehrung der Philippinen.

Quellen gesammelt von Blair und Robertson in The Philippine Islands (1493—1898) in 53 Bänden (Cleveland 1903—08). Dort auch viele bisher ungedruckte Berichte und Aktenstücke (im I. Bd. die Bullen). Über die erste Entdeckung von Magellan Pigafetta, Primo viaggio intorno al mondo von 1524 (ital. Mail. 1800 und Rom 1894, deutsch Gotha 1801, franz. bei Henrion, ital. u. engl. Bl.-R. Bd. 33 u. 34). Über die Augustinermissionen Juan de Medina (Historia de los sucesos de la Orden de N. Gr. P. Agustin de estas islas Filipinas 1630, Bibl. Hist. Filip. Manila 1893), dazu Pedro Herrera (Relación de la conquista de la isla de Luzon 1572), Gaspar de S. Augustin (Conquistas de las islas Phil. 1698), Casimir Diaz (id. 1890) und Antonio Mozo (Notizia historico-natural de los gloriosos triumphos por los religiosos de S. Augustin 1763); über die Franziskaner Juan Francisco de S. Antonio (Chronicas de la apostolica provincia de S. Gregorio en las Islas Filipinas Manila 1738—44), Martinez (Compendio historico de la prov. de S. Gr. de Filip. Madr. 1756) und die Provinzchronik von Francisco de Santa Ines (bis 1676 Manila 1892); über die Dominikaner neben Salazar (Relación de Cosas de las Filippinas 1583 und Carta 1585), Diego Advarte (Historia de la prov. del S. Rosario de la Orden de Predicadores en Phil. Manila 1640) und sein Fortsetzer Baltasar de S. Cruz (Sarag. 1693); über die Jesuiten außer den Litterae annuae (1601 Mainz 1604 und 1602—03 Venedig 1605) und Relationen (Rom 1604), Chirino (Relación de las Islas Filipinas y de lo que en ellas an trabaiado los padres de la C. de J. Roma 1604) und Colin (Labor evangelica de los obreros de la C. de J. en las Islas Filipinas Madrid 1663), Combes (Historia de las islas de Mindanao usw. 1667) und Velarde (Historia de la prov. de Phil. de la C. de J. 1749); für die Rekollekten Andres de San Nicolas und Luis de Jesus (Historia general de los religiosos descalzes del Orden de los Ermitaños 1664 und 1681) neben Juan de la Concepción (Historia general de las Islas Filippinas in 14 Bdn. 1788—92).

Literatur für die Augustiner Pérez (Catalogo bio-bibliografico 1901); für die Franziskaner Casanova (Compendium historicum Provinciae Franciscanae Philippinarum 1908), Huerta (Estado geografico, topografico, estadistico, historico-religioso de la Provincia de S. Francisco en las Islas Filipinas 1865) und Gomez Platero (Catalogo biografico de los Religiosos Franciscanos de la Provincia di S. Greg. 1880) nebst Civezza VII 2 und Holzapfel (dazu Groeteken über die Franziskanermission auf den Philippinen in den Hist.-polit. Blättern 142, 587 ss); für die Dominikaner Ferrando-Fonseca (Historia de los PP. Dominicos en las Islas Filipinas y en sus

[1] Vgl. Civezza VII 2, 211 ss.

[2] Ebd. 221 ss. Kommissar war P. Martin de Monilla. Ähnlich wohl bei den Portugiesen (1525/26/29/42). Vgl. ZM III 16 ff.

misiones 1870—72) neben dem Jubiläumswerk (Los Dominicos en el Extremo Oriente 1916) und André Marie (Les missions Dominicaines dans l'Extrême Orient 1865); für die Jesuiten die Neubearbeitung Colins von Pastells (1900) neben Astrain (Historia de la C. de J. en la Assistencia de España 1914); für alle Orden P. Marin (Ensayo de una sintesis de los trabajos realizados por las corporaciones religiosas españolas de Filipinas) und Delgado S. J. (Historia general sacroprofana de las islas Philippinas 1892). Dazu Henrion I 369 ss, Freiburger Kirchenlexikon VI 693 f und Catholic Encyclopedia (verwertet vom Shield März 1923). Auch Michelis (Die Völker der Südsee und Geschichte der Missionen 1847). Vgl. die Artikel über das Christentum auf den Philippinen in den „Kath. Missionen" (= KM) 1880.

Schon der erste Entdecker Hernando Magellan fühlte sich zugleich als Pionier des Christentums im St. Lazarusarchipel, wie er die Philippinen nannte. Ostern 1521 ließ er in Limasana auf Mindanao von seinem Kaplan Messe lesen und zur Besitzergreifung für Gott und König ein großes Kreuz aufpflanzen, vor dem die Insulaner und ihre beiden Könige Colambu und Siagu ihre Huldigung darbrachten.[1] Dann wurde der König von Cebu mit dem von Massana, der Königin und 800 Eingeborenen getauft, danach die Bewohner Cebus und der Nachbarinseln.[2] Der Generalkapitän selbst unterrichtete die Neuchristen in den christlichen Wahrheiten und bestand auf der Verbrennung der Idole.[3] Die Expedition fand ihr Ende damit, daß die Filippinos Magellan ermordeten und wieder abfielen.[4]

Als Philipp II. von Spanien dem Vizekönig Velasco von Mexiko 1559 die Ausrüstung einer Flotte zur Eroberung und Evangelisierung der nach ihm benannten Inseln befahl, betraute er mit ihrer Begleitung und dem Unterricht der Eingeborenen den Augustiner Andreas von Urdaneta.[5] Als Prior fuhr er mit fünf

---

[1] Nach Pigafetta (bei Henrion I 369). Beide Fürsten meldeten sich mit vielen Untertanen zur Taufe.

[2] Ebd. Der König oder Radscha Humabon erhielt den Namen Karl, die Königin Johanna nach dem Kaiserpaar. Vorher war verkündigt worden, daß alle, die sich bekehren wollten, ihre Idole zerstören und durch ein Kreuz ersetzen sollten, womit alle einverstanden waren. Ein Dorf, das sich weigerte, wurde verbrannt und ein Kreuz dort errichtet, weil es sich um Götzendiener handelte.

[3] Ebd. 370. Da die Opfer wegen eines kranken Bruders des Königs fortgesetzt wurden, wurde jener auf Anregung Magellans getauft und geheilt, worauf er sein Götzenbild verbrannte und mehrere Tempel niederwerfen ließ. Vgl. KM 1880, 3.

[4] Später erklärte P. Urdaneta, dieser Verrat sei Grund genug zur Kriegserklärung (Medina 33), doch erhielten die Eingeborenen dafür Pardon (ebd. 48). Die 1543 von Villalobos mitgebrachten Augustiner mußten über Goa nach Europa zurückkehren (KM 4).

[5] Juan de Medina 5 ss. (wo der Brief des Königs vom 24. Sept. 1554 an Urdaneta). Begründet durch die Vertrautheit mit den Landesverhältnissen. P. Urdaneta hatte als Flottengeneral gegen die Portugiesen auf den Molukken gefochten und wird nicht nur

anderen Patres, die der Provinzial zur Begründung der neuen Kirche bestimmt hatte,[1] 1564 nach den Philippinen ab, deren Eingeborenen er eröffnete, er sei gekommen, um sie den wahren Glauben zu lehren, und seine Landsmannschaft, um sie zu schützen.[2] Am Osterfest 1565 wurde auf Cebu, dessen Einwohner sich Spanien unterwarfen, die Stadt vom Namen Jesu mit Kathedrale und Kloster gegründet.[3] Nach dem Scheiden Urdanetas lernten die drei zurückgebliebenen Augustiner, besonders P. Martin Rada, der ein Vokabular verfaßte, eifrig die Sprache und unterwiesen die Indier in den Glaubensgeheimnissen, die sie mit großer Aufmerksamkeit anhörten, wenn sie auch wegen ihrer Unbeständigkeit nicht gleich getauft wurden.[4] Zuerst erhielt eine Nichte des Häuptlings von Tupa und 1568 dieser selbst als Philipp die Taufe.[5] Nachdem P. Herrera zum Provinzial gewählt und zweimal andere Religiosen zur Verstärkung eingetroffen waren,[6] dehnten die Augustiner ihre Missionstätigkeit auch auf die Inseln Panay und Luzon aus, wo der Rajah Matanda sich bekehrte und ein Konvent in Manila entstand.[7] Auf Wunsch Philipps kamen 1575 vom gleichen Orden unter Alfons von Gutierrez 24 neue Gehilfen hinzu.[8] Die Augustiner warfen sich mit großem

wegen seiner Klugheit und Heiligkeit, sondern auch wegen seiner Schiffahrtskunst und kosmographisch-astrologischen Kenntnisse sehr gerühmt (ebd.). Er nahm nach Einwilligung seines Provinzials Diego de Vertabillo den Auftrag an und schlug zur Leitung des Unternehmens als General Lopez de Legaspi vor (ebd. 10 ss.).

[1] Martin Rada (Astronom und Theologe), Diego Herrera, Andreas van Aguirre, Lorenz Jimenez und Peter von Gamboa (Medina 14 s.) samt 200 Soldaten und 150 Seeleuten auf vier Schiffen (ebd. 16).

[2] Medina 25. Zugleich vermittelte und befürwortete er den Frieden, sprach sich aber in der Beratung dahin aus, daß der Krieg gerecht sei, weil die Bevölkerung Magellan getötet habe und Handel und Wohltaten verschmähe (ebd. 30 ss.).

[3] Medina 35 ss. Auch der Häuptling von Tupas, der von Priesterinnen gegen die Spanier aufgehetzt wurde, fügte sich. In Cebu fanden die Augustiner ein Jesuskind, das von den Bewohnern angebetet und zurückverlangt wurde (ebd. 40). Schon 1565 bekehrte P. Urdaneta mit Aguirre nach Mexiko zurück, wo er 1568 starb (ebd. 49).

[4] Medina 53 ss. Vor allem ließen sie Kinder zum Unterricht kommen. Auch Laster und schlechte Gebräuche erschwerten das Bekehrungswerk sehr (ebd. 59 ss.).

[5] Medina 56. 64. Auch ein berühmter mohammedanischer Borneodolmetscher (ebd. 58).

[6] Zuerst Alba und Jimenez, dann Ordoñez und Espinar (Medina 65 ss.).

[7] Auf Panay P. Alba nach Alaguer und Jimenez nach Ibalon (ebd. 66), auf Luzon P. Alvarado nach Taguig und Taytay (ebd. 76). Dazu auf Grund einer Missionarjunta Tual, Lipa, Batangas, Bay, Guadalupe, Pasig, Lubao, Panay, Dumalag, Dumarao, Ximalos und Otong (ebd. 78 ss.). P. Alba vermittelte mit den Königen von Tondo (ebd. 73). Vgl. Francisco de St. Antonio 305 ss. l. II, c. 10.

[8] Neher im Kirchenlexikon VI 691 und KM 1880, 6. Vgl. Medina 86 ss. über die Missionsversuche nach China und den Überfall des Korsars Limahong in Manila mit dem von den Augustinern besänftigten Aufstand (1574), weiter über neue Missionen, Provinz und Kapitel mit Konventen (darüber auch Villacortu, Administración espiritual de los Padres Agostinos calzados de la provincia del dulce nombre de Jesus de las Islas Filipinas 1833).

Eifer auf die Heidenbekehrung, hatten aber wenig Erfolg aufzuweisen.[1] Im Jahre 1606 stießen zu ihnen auch Rekollekten des Augustinerordens als fünfte Missionsgesellschaft.[2]

Von den Augustinern freundlich beherbergt und von der ganzen Stadt freudig aufgenommen, langten 1577 in Manila sechzehn Franziskaner unter Führung Peters van Alfaro an.[3] Nachdem sie einen Konvent in der Hauptstadt errichtet hatten, verteilten sie sich paarweise auf den Archipel, wo die Eingeborenen willig und erfreut von allen Seiten herbeiströmten, um sich von ihnen unterweisen und taufen zu lassen.[4] In fünf Expeditionen kamen bis 1600 114 weitere Patres mit 15 Brüdern hinzu, 1581 ihrer 8, 1582 16, 1583 15, 1592 12 und 1596 63,[5] so daß schon 1586 die Philippinenprovinz vom hl. Gregor gegründet werden konnte.[6] Sie arbeiteten so segensreich, daß binnen neun Jahren eine Viertelmillion Heiden in den Schoß der Kirche aufgenommen wurde und P. Franz von Montilla allein deren 50 000 taufte.[7] Besonders der zweite Vorsteher (seit 1579) Johann von Plasencia zeichnete sich nicht nur durch seine unermüdliche Missionstätigkeit,[8] sondern auch durch die Einrichtung von Stationen, Dörfern, Schulen und durch Abfassung

[1] Wenigstens nach dem Bericht des Franziskaners Paul von Jesu an Gregor XIII. (Civezza VII 2, 897). Andererseits erfahren wir, daß die Augustiner so von den missionarischen Arbeiten und Wanderungen in Anspruch genommen waren, daß sie das Allerheiligste aus Furcht vor Verunehrung in ihrer Abwesenheit nicht aufzubewahren wagten (Casanova 22). 1589 verließen die Augustiner eine Insel mit 500 000 Einwohnern (Astrain IV 481).

[2] Vgl. San Nicolas und Juan de la Concepción. Über ihre Fortschritte im Bistum Cebu Propagandasitzung v. 1629 (Acta VI f. 340).

[3] Vgl. Civezza VII 2, 893 ss., Inés I 124, Franciscus de St. Antonio I 305 ss. und Casanova 21 (nach Inés, Martinez, Concepción usw.). Gleich der folgenden Sendung von Br. Anton v. hl. Gregor angeregt und gesammelt (Casanova 9 u. Holzapfel 533).

[4] Vgl. den Brief P. Pauls von Jesu an Gregor XIII. gleich nach der Ankunft (bei Civezza VII 2, 896 ss.). Das Volk zeige sich sehr anhänglich und nach der Bekehrung fest im Glauben, viele beichteten auch schon vorzüglich (ebd. 898). In die Provinzen Lacuna und Tayabas zogen Johann von Plasencia und Didakus von Orepesa, zu den Ilokanen und Pangasinern Johann Pisaro und Sebastian von Baeza, zu den Kamarinern Paul von Jesu und Bartholomäus Ruiz, nach Cebu und Panay Petrus Muñique und Alfons Medina, zu den Balayensern und Mindorensern Stephan Ortiz und Johann Poras, während nur drei im Manilakloster zurückblieben (Casanova 23).

[5] Mit Namen aufgeführt bei Civezza VII 2, 905 ss.

[6] Errichtungsbulle Sixtus' V. bei Casanova 12 ss. Vgl. Inés I 523. Dazu Pérez im Arch. Ibero-Americ. I 100 ss.

[7] Neher im Kirchenlexikon VI 691 u. KM 1880, 6. 1597 hatten die Franziskaner 60 892, 1622 schon 114 200 Seelen unter sich (Casanova 31). Dabei ist zu berücksichtigen, daß sie einen großen Teil der von ihnen gegründeten Ortschaften oder Pfarreien an die Diözesanpriester und andere Orden abtraten (ebd. 27).

[8] Auch als Oberhaupt behielt er die von ihm gegründeten Missionen oder „Völker" von Tayabas, Calilaya, Lucban, Mayayjay, Nagcarlan, Lilio, Pila, S. Cruz, Lumbang, Pangil, Paete, Siniloan, Morong, Pililla, Antipolo und Meycauayan in Bulacan bei (Civezza894).

von Abhandlungen, Katechismen, Grammatiken aus.[1] In kurzer Zeit wurden so über 230 Kirchen erbaut und unzählige Reduktionen gebildet,[2] wovon allein schon 1587 weit über 25,[3] im ganzen 233 Städte oder Völker samt ihren Gotteshäusern.[4] Aber auch materiell nahmen sich die Brüder der Inselbewohnér an, indem sie Wege, Tunnels und Brücken anlegten,[5] die Flüsse regulierten und die Länder bewässerten, den Getreidebau einführten und zu Tabak-, Kakao- und Kaffeepflanzungen anleiteten, die Ausbeutung der Bodenschätze und die Textilindustrie lehrten,[6] eine Menge von Schulen und Hospitälern ins Leben riefen,[7] die Eingeborenensprachen erforschten und eine unübersehbare religiöse wie profane Literatur schufen.[8]

Die Dominikaner hielten ihren Einzug auf den Philippinen mit dem ersten Bischof von Manila Dominikus von Salazar, der mit zwanzig Ordensgenossen dahin aufbrach, aber 1579 nur mit einem einzigen ankam.[9] Auf Betreiben des schon 1580 mit der Gründung einer Philippinenkongregation betrauten P. Chrysostomus von Aracena kam nach vielen Schwierigkeiten 1586 die Aussendung von 32 spanischen Patres zustande, deren 15 im folgenden Jahr in Manila eintrafen, vom Bischof und Gouverneur feierlich empfangen und bis zur Fertigstellung ihres Konvents bei den Franziskanern aufgenommen.[10] Neue Scharen eilten aus

---

[1] Relation, Traktat über die Gebräuche, Instruktionen, Predigten, Katechismus, Wörterbuch, Grammatik in der Tagalesprache (ebd. 894 s., Casanova 81 s.). Vgl. Dahlmann (Sprachkunde u. Missionen 115).

[2] Holzapfel 534. So in Luzon Quiapo 1578, Pasig 1587 und Balete 1585; in Cavite (1611 Marigondon) alles an die Jesuiten, in Pangasinan an die Augustiner abgetreten; ähnlich in Laguna, Batangas, Tayabas, Camarines, Albay, Mindoro, Manriduque und Cebu (im einzelnen bei Civezza VII 2, 908 ss.).

[3] St. Ana de Sapa, S. Felice, Dilao, Quiapo, Maiayiay, Nagcarlan, Pila, Pangil, Lumbang, Pililla, Antipolo, Morong, Lucban, Tayabas, Naga, Bula, Quipayo, Iriga, Nabua, Canaman, Buhi, Marigondon, Balete, Agoo, Binangonam de Lampon usw. (Casanova 24 s.).

[4] Nach den Provinzen aufgezählt ebd. 24 s.

[5] Ebd. 42 ss. (besonders Br. Lorenz von St. Maria, der 1585 in Cebu starb). Vgl. P. Marcello de Ribadeneyra (Historia de las Islas de Archipélago 1601).

[6] Dafür erfand Br. Peter Espallargas eine jetzt noch gebräuchliche Maschine (Casanova 50 s.). Vgl. Holzapfel 534 f.

[7] So schon 1577 durch Br. Johann Clemente das Kranken- oder Leprosenhaus in Manila, 1603 das Hospiz St. Lazarus, 1578 das Militärlazarett, 1586 das Hospiz vom hl. Didakus in Camarines, 1590 das von Mainit, 1581 das Kolleg St. Potentiana (Casanova 57 ss.).

[8] Schriftsteller u. Werke aufgezählt b. Casanova 80-152. 1. christl. Dicht. P. de la Trinidad.

[9] 18 starben unterwegs, der 19. kehrte nach Mexiko zurück (André Marie 136 nach Fontana).

[10] Ebd. 141 ss. neben Ferrando-Fonseca. Es waren Michaël von Benavides (später Bischof), Johann von Ormoza (nachher Provinzial), Anton von Arcediano, Johann Maldonad, Petrus Soto usw. Das Zirkular des Ordensgenerals von 1582 und die päpstliche Genehmigung ebd. 137 ss., die Instruktion des Generalvikars von 1580 ebd. 151 ss. Vgl. Juan de Araya im 3. Buch seiner Historia de S. Estevan.

Spanien in die 1592 begründete Rosenkranzprovinz herbei, 1588 ihrer 7, 1589 P. Chrysostomus mit mehreren anderen, 1595 P. Michael mit 20, 1596 und 1598 nicht weniger.[1] Während die einen im Konvent zurückblieben und auch die von den Augustinern ihnen abgetretene Chinesenseelsorge übernahmen, durchzogen die meisten unter den größten Entbehrungen als Glaubensboten die Luzonprovinzen Pagasinan und Neusegovia, die Babuyanen und andere Inseln, bekehrten und tauften Siriban, Lallo, Abulug, Aiguiran usw.[2] Auch sie leisteten den Eingeborenen zugleich materielle Hilfe und Schutz gegen die Bedrückungen, wie nicht wenige Bischöfe und Martyrer des Landes aus dem Predigerorden stammten.[3]

Um dieselbe Zeit wurde die apostolische Arbeiterschar durch Jesuiten vermehrt.[4] In Manila landeten 1581 die PP. Sedeño und Sanchez, denen 1584 noch vier andere sich beigesellten, aber bis 1590 hatten sie wenig zu tun und wußten auch nicht, was sie unternehmen sollten.[5] Erst 1591 begann P. Chirino mit der Indiermission in Balayan, dann in den Dörfern Taytay und Antipolo, wo er bis Ende des Jahrhunderts über 7000 bekehrte, 1592 in Tigbauan auf Panay,[6] wozu 1596 Residenzen auf Samar (Tinagon), Leyte (fünf), Bool und den Pintados kamen,[7] um 1600 im ganzen 39 Kirchen und Reduktionen mit 55 000 Seelen, davon 10 746 Christen.[8] Nachdem 1596 17 Priester der Gesellschaft eingetroffen waren, konnte 1606 eine Provinz entstehen,[9] die 1622 schon 118 Mitglieder umfaßte.[10] Nach der Besetzung

[1] Vgl. André Marie 161 s. Er spricht von einer wahren Auswanderung aus Spanien. In Salamanka baten einmal 13 darum (ebd. 163). Noch um 1615 Ankunft von 32 Missionaren (ebd. 631 ss.).

[2] Vgl. André Marie 164 und Ferrando-Fonseca I 207 ss. (1588—95). Anfang des 17. Jahrh. Reduktion Itaves, Fotolos usw. (Ferrando-Fonseca II 507 ss.). Dazu Michelis 153 ff.

[3] Vgl. André Marie 165 ss. 1614 Gründung der Thomasuniversität in Manila (Ferrando-Fonseca I 585 ss.).

[4] Nach der Kanonisationsbulle soll auch schon Franz Xaver von Ternate aus in Mindanao missioniert haben, aber unwahrscheinlich (Brou I 404).

[5] Vgl. Astrain IV 469 ss. (neben Colin-Pastells I). Ebd. 448 ss. über die politische Sendung von P. Sanchez nach Macao, Madrid und Rom.

[6] Vgl. Astrain IV 482 ff. (neben Chirino und Colin). In Balayan erreichte P. Chirino viel durch die Pestpflege; in Taytay und Antipolo traf er 40 Christen an und ließ 4 Heiden zurück; in Tigbauan Predigt und Katechese, Errichtung vieler Kirchen, Einführung der Sakramente und Feste.

[7] Astrain IV 491. In Mindanao mißlungen (ebd.).

[8] Tinagon 10, Ogmu 3, S. Salvador 5, Dulac 8, Carigara 4, Alangalan 5, Bool 4 (Bericht des Visitators Garcia an den General Aquaviva bei Astrain IV 494 s). Dazu 1601 die Mission Silan auf Luzon (ebd. 498). Weiter die Kollegien in Manila und Cebu auch für Indier.

[9] Astrain IV 490. 499. Vgl. KM 1880, 223 f.

[10] Astrain V 670. 1622 kam die Insel Marinduque hinzu (ebd. 672). 1615 trafen 20, 1620 20, 1622 12, 1625 20, 1631 20, 1635 12 und 1651 15 neue Missionare ein (ebd. 674). 1581—1656 272 neue Missionare (KM 1880, 223).

von Mindanao, wo bereits 1607 ein Jesuitenpaar gelandet und 1635 die Station Zamboanga errichtet worden war, wurde auch diese Insel 1637 und Jolo 1638 in Angriff genommen.[1]

All diese Ordensmissionare verstanden es, nicht bloß in der Landessprache, die sie durch Bibelübersetzungen und christliche Lieder pflegten und christianisierten, sondern auch in den Sitten zwecks ihrer erzieherischen Umgestaltung nachsichtig sich der einheimischen Bevölkerung anzupassen und sie in opferfreudiger Liebe so zu behandeln, daß sie dem Christentum wie der spanischen Herrschaft treu blieb, andererseits gegen deren Ausschreitungen als Indianerprotektoren sie mit dem Erfolg in Schutz zu nehmen, daß sie hier im Unterschied zu Amerika durchweg erhalten und geschont wurde.[2] Ihnen und dem von ihnen herangebildeten Klerus ist es vorab zu verdanken, wenn dieses koloniale Inselreich trotz seiner weiten Entfernung vom Mutterlande und des infolgedessen mangelhaften Zuzugs sich gegen seine mächtigen Feinde, die Holländer wie der Mohammedaner, behaupten konnte, deren häufige Angriffe die spanischen Mönche siegreich abwehren halfen.[3] Auf der andern Seite zeigte sich die spanische Regierung insofern dankbar und großzügig, als sie den Missionaren Verwaltungs- und Steuereinfluß einräumte, die Missionen finanziell wie militärisch und moralisch nachdrücklich unterstützte, Bistümer, Kirchen, Konvente und Anstalten dotierte, die Gotteshäuser mit Wein und Öl versah sowie die Beamten und Kolonisten zur Stiftung von Kollegien, Hospitälern und Klöstern ermunterte.[4]

---

[1] Astrain 672 s. 687 ss. Damit trat ein Stillstand ein, der sich mit Erhaltung des Status quo begnügte (ebd. 690).

[2] Vgl. über diese Tätigkeit und Verdienste Neher im Kirchenlexikon VI 691 und die „Kathol. Missionen" 1880, 165 f. 223 ff. Auch von Kalkar und anderen Protestanten wird Eifer und Geschick der spanischen Missionare gerühmt. Dazu die Verteidigung gegen die protestantischen Angriffe in den „KM" 1880, 207 ff. Auch Michelis 130 ff. Mit Erfolg suchten die Missionare spanische Kolonisten und Beamten möglichst fernzuhalten (ebd.).

[3] Speziell die Jesuiten (Mastrillus) begeisterten die christliche Bevölkerung zu ihren 150jährigen Heldenkämpfen gegen die Mauren von Sulu und Mindanao (Kirchenlexikon VI 693). Sie und ihre Missionen wurden von den Überfällen der Insulaner wie den holländischen Piraten mitgenommen, 1603 durch den Chinesenaufstand und den Angriff der Mindanaos auf Leyte (Astrain IV 499 s.), 1616/17 durch das von den Jesuitenrektoren von Manila und Ternate vermittelte spanisch-portugiesische Vorgehen gegen die Holländer in Begleitung von 6 Patres der Gesellschaft (ebd. V 683 s.), 1626 beim Einfall der Jolos (ebd. 685) und 1634 unter der Invasion des Sultans Corralat von Mindanao (ebd. 686 s.). Auch die Franziskanerreduktion von Calilaya wurde 1605 unter Tötung von 9000 Neophyten und wieder 1635 von den Mindanaomohren zerstört (Marcellino da Civezza VII 2, 913).

[4] Vgl. Neher im Kirchenlexikon VI 693 f. u. KM 1880, 267 (nach einer Verordnung von König Philipp II.). Auch für die Philippinen erklärt Philipp II. in seiner Instruktion an Legassi die Indianerbekehrung als Hauptzweck der Kolonisation.

Der Befestigung des Christentums und der Vereinheitlichung des Missionsbetriebs diente in erster Linie die Aufrichtung der kirchlichen Organisation und Hierarchie, zuerst durch Gründung der Diözese Manila 1579 in der Hand Salazars, dann durch ihre Erhebung zum Erzbistum 1595 mit den drei Suffraganaten Nueva Segovia für den Norden, Nueva Caceres für den Süden von Luzon und Cebu für die übrigen Eilande.[1] Besonders der Dominikaner Michael Benavides konnte als erster Bischof von Nueva Segovia in wenig Jahren von seinen drei heidnischen Provinzen zwei fast völlig, die dritte zum guten Teil christianisieren, wie er auch als Nachfolger Salazars auf dem Erzstuhl von Manila (1602—7) das Missionswerk möglichst förderte, während namentlich die Jesuiten und Augustiner die schwierigeren kleineren Inseln langsam zum Christentum hinführten.[2] Hatte man 1585 insgesamt 400 000, 1591 667 613 Neophyten mit 140 Missionaren gezählt, so belief sich die Christenzahl ein Jahrhundert nach der Entdeckung bereits auf zwei Millionen.[3]

5. Missionserschließung Chinas.

Quellen für die Jesuitenmissionen neben den Avvisi (so 1588 für 1586—87 und 1591 für 1589—90), Lettere annue (vgl. für 1601—11 ZM XI 236 s) und Relationen (für 1619—21 Roma 1624) Kommentar und Briefe von Matteo Ricci (Opere storiche in 2 Bdn. hrg. 1911 von P. Tacchi-Venturi, von dem auch Forschungen und Aufsätze darüber), auf Grund des Riccikommentars Nikolaus Trigaultius (De christiana expeditione ad Sinas suscepta a Soc. Jesu, Augsb. 1615 und Köln 1617, auch franz.) neben Jarricus (Thesaurus rerum Indicarum III 581 ss und Schluß von II); aus späterer Zeit Semeda (Imperio de la China y cultura evangelica en èl Madrid 1642 und Relazione della grande monarchia della China Roma 1643, franz. Histoire univ. du grand royaume de la Chine v. Coulon), Martini (Brevis relatio de numero et qualitate christianorum apud Sinas Roma 1654), Schall (Relatio de initio et progressu missionis Soc. Jesu in regno Sinarum Wien 1665, deutsch v. Mansegg 1834), Intorcetta (Compendiosa narrazione dello stato della Missione Chinese 1581—1669 Roma 1670 und Relatio de ortu et progressu fidei in regno Chinensi aus den Briefen bes. v. P. Schall Ratisb. 1672), Rougemont (Historia Tartaro-Sinica Löwen 1674) und Bartoli

[1] Vgl. Kirchenlexikon VI 693, KM 1880, 6 und Pastors Papstgeschichte IX 733. Ausgebaut 1621 (KM 207). Dank den Ordensanstalten konnte die Hälfte der Pfarreien mit einheimischen Geistlichen besetzt werden (ebd.). Nach Huonder versagten auch auf den Philippinen die Ordensmissionare in dieser Frage (Der einheimische Klerus 47 f.). Über die Bedeutung der Philippinen als ostasiatischer Missionsstützpunkt. P. Benno Biermann KM 1919,53

[2] Vgl. Neher und KM a. a. O.

[3] The Shield a. a. O. 18 nach Catholic Encyclopedia und der Schrift Catholic Church in the Philippine Islands auf Grund der Materialien in der amerikanischen Philippinenpublikation, besonders den Angaben des Bischofs Salazar in seinem Gesuch an den indischen Rat über Christenzahl und Ordensleute (VII 29 ss.).

(Historia Asiatica S. J. Bd. 15—18 Turin 1825). Für die Franziskaner außer den ungedruckten Berichten (Relación von 1702 und Historia de la Provincia de San Gregorio en China 1711) und den Briefen P. Antons (ed. v. Maas Cartas de China I neben seiner Relación de la Entrada) die philippinischen Provinzchroniken (von S. Ines 1676, S. Antonio 1738 und Martinez 1756) und die Publikationen von P. Pérez im Arch. Franc. Hist. (Los Franciscanos en el Extr. Or. 1909/10 und die Chinarelation v. Franc. de Jésus 1915/16); für die Dominikaner die philippinische Provinzchronik von Diego Advarte (Historia de la Prov. del S. Rosario de Filipinas, Japon y China 1693) neben Victor Riccio (Relatio usque 1666); für die Augustiner Petrus Gonzalez (Cosas notables del gran reino della China in 40 Auflagen). Über die Tibetmission Bericht Andrades (gedr. Lissabon 1626).

Literatur außer du Halde (deutsch Beschreibung usw. 1748) die zweibändige Geschichte der katholischen Missionen im Kaiserreiche China (Wien 1845) und Huc (Histoire du christianisme en Chine 1857), für die Dominikaner Gentili (Memorie di un Missionario Domenicano nella China I Roma 1887), für die Franziskaner Civezza und Holzapfel, dazu die Einleitungen zu den Pariser Missionsgeschichten von Launay (für China 1903, Tibet 1903 und Mandschurei 1905). Biographien über Ricci von P. d'Orléans (1693), Sainte Foi (1859), Werfer (1870), Ricci-Riccardi (1910) und Brucker (Etudes 1910). Über die Tibetexpeditionen von Goës und Andrade Wessels (Nijm. 1912/14). Weiter Thomas (Histoire de la Mission de Pékin 1923) und Aufhauser (Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien 1922). Endlich Hergenröther-Kirsch III u. Freiburger Kirchenlexikon (Bauer über China und Schwarz über Tibet). Dazu die Profandarstellungen (z. B. von Richthofen I 1877). Vgl. die „Katholischen Missionen" 1878 (= KM), über P. Schall 1873.

Als die neuere Mission den chinesischen Schauplatz betrat, waren sämtliche Spuren des ältern Christentums, sowohl des frühern nestorianischen als auch des spätmittelalterlichen der Franziskaner und Dominikaner verschwunden, aber das Reich der Mitte blieb das magnetische Ziel der christlichen Glaubensboten. Nachdem die Portugiesen 1517 und 1521 China wieder entdeckt hatten, erhob sich 1557 als ihre Chinabasis Macao, das zugleich als Asyl und Stützpunkt für die den Handelsexpeditionen folgenden ersten Missionsversuche diente.[1] Schon Franz Xaver hatte die Missionierung Chinas scharf ins Auge gefaßt, aber 1552 angesichts des Landes seiner Sehnsucht auf dem Wege dahin in Sanzian erliegen müssen.[2] Seine portugiesischen Ordens-

[1] Zugleich Pflanzstätte für Chinamissionare und seit 1576 auch portugiesisches Bistum (vgl. Jann 123 f.). Von China vertrieben, verlegten sich die Portugiesen auf Schmuggel und erhielten zuerst Sancian, dann Gozan zugewiesen, wo sie Macao erbauten, aber nur zweimal jährlich durften sie unter scharfer Bewachung nach Kanton kommen (Thomas 71 s. und Kirchenlexikon III 150 f.). Vgl. Huc II 28 ss. und Trigaultius 139 ss.

[2] Vgl. seine hoffnungs- und sehnsuchtsvollen Briefe darüber (dazu Brou 156. 245. 337 ss. und Trigaultius 127 ss.).

genossen und Nachfolger suchten im gleichen Streben zu erreichen, was ihm nicht vergönnt gewesen: schon der indische Provinzial Nuñez Barreto drang auf der Fahrt nach Japan 1555 zweimal in China ein, konnte sich aber nicht halten; zwei andere Jesuitenmissionare (Perez und Texeira) kamen 1565 nach Kanton, durften jedoch ebenfalls nicht bleiben.[1] Um 1556 begegnen wir im verbotenen Lande einem Dominikaner Kaspar vom Kreuz, der indes entdeckt, festgenommen, geschlagen und ausgewiesen wurde.[2] Im Sommer 1575 zogen zwei spanische Augustiner (Herreda und Marino) von den Philippinen zum Riesenreiche, mußten aber nach wenigen Monaten gleicherdings weichen.[3] Vier Jahre später (1579) erschienen fünf philippinische Franziskaner unter Petrus von Alfaro in Kanton, Autscheo und Tschintscheo, zwar gut empfangen, aber von den Portugiesen befeindet und zurückgehalten, so daß sie nur ein Noviziat für China in Macao gründen konnten;[4] bald nachher (1582) vier andere unter Ignatius von Loyola, um eingekerkert und mißhandelt zu werden, bis ein Portugiese sie befreite und nach Macao überbringen ließ.[5] Ähnlich wollen drei philippinische Dominikaner von Macao aus (1587) drei Jahre lang unter ständigen Verfolgungen und einigen Tauffrüchten den Chinesen das Evangelium verkündigt haben;[6] 1590 landeten zwei andere (Juan de Castro und Michael de Benavides) in Haiteng, wurden aber vor die Richter geschleppt und vertrieben.[7]

---

[1] Vgl. Bauer im Kirchenlexikon III 151 (nach Jarricus und Trigaultius). 1558 wollte P. Ribera umsonst heimlich eindringen (ebd.).

[2] Vgl. Thomas 72 und André Marie I 178 (nach der Ethiopia Oriental von Santos, der Historia Sinica von Mendoza, Gonzalez II 13, Souza usw.). Gasparo da Cruz schrieb nach seiner Rückkehr einen wichtigen Tratado das cousas da China (gedr. in Evora 1570 und in Liss. 1829). Die Chinesen sollen selbst eine Pagode niedergerissen und mehrere die Taufe verlangt haben (vgl. Henrion I 564 nach Fontana und Touron). Dazu Huc II 38 s.

[3] Vgl. Medina 107 ss. und Viaggio fatto dall'isole Filippine al regno della China von beiden im II. Teil der Historia del gran regno della Cina von Gonzalez de Mendoza (Venedig 1586). Auch der Augustiner Martin von Rada soll von Fukien her eingedrungen und drei Jahre geblieben, aber dann von Mandarinen ergriffen worden sein (Thomas 72 s.).

[4] Viaggio fatto alla China dal P. Pietro d'Alfaro samt zwei Relationen seiner Begleiter Tordesillas und Pesaro, dazu Martinez 1. II c. l. und Ines 137 ss. Vgl. Civezza VII 2, 963 ss. und Holzapfel 538 neben Henrion II 32 ss. Sie sollen einige bekehrt und sich ein paar Jahre durch Krankenpflege nützlich gemacht haben (ebd.).

[5] Vgl. Civezza VII 2, 967 (nach Martinez 1. 2 c. 5 s. und einem Bericht Loyolas bei Mendoza).

[6] Anton d'Arcediano, Delgado und Lopez, der nach seiner Denkschrift von 1596 an Klemens VIII. mehrere Christen unterrichtete und taufte (André Marie I 179 nach dem I. Buch der Philippinengeschichte). 1582 auch P. Sanchez auf seiner Gesandtschaft (Henrion II 38 ss.).

[7] Vgl. André Marie 179 ss. (nach Fontana, dazu Fonseca II 282 ss. 325 s.). Auch in Manila gaben sich die Dominikaner intensiv mit den chinesischen Ansiedlern und Kolonisten ab, für die sie das Hospital St. Gabriel gründeten, so daß in Minondoc ein chinesisches Christendorf erbaut werden mußte (ebd.). Weitere Dominikanerversuche von Advarte 1596, Cobo 1598 und dem Bischof von Macao mit zwei philippinischen Dominikanern 1611 (ebd. 182).

Erst den Jesuiten gelang es, dauernd im Reich der Mitte festen Fuß zu fassen. Namentlich ihr Visitator und Provinzial Valignani, der kluge Leiter der Japanmission und Missionsorganisator des Ostens, nahm den Chinaplan energisch und erfolgreich in die Hand, von dem Gedanken ausgehend, daß ein Volk mit so geordneten Zuständen sich auf die Dauer unmöglich dem Evangelium verschließen könne.[1] Er bestimmte P. Roger (Ruggieri) 1578 dazu, als erster Jesuit das Glaubenslicht nach China zu tragen und den Boden dafür vorzubereiten, worauf er sich selbst in der am weitesten vorgeschobenen portugiesischen Kolonie Macao befähigen sollte. Ungeheure Schwierigkeiten standen seinem Unternehmen entgegen, zu den sprachlichen die äußere, einen Lehrer zu finden: aber wagemutig drang Roger mehrmals in China ein, bald freundlich aufgenommen, bald verfolgt und verjagt, um endlich zusammen mit P. Ricci und P. Paes (Pasio) eine Niederlassung zu gründen.[2]

In Matteo Ricci, dessen Name aufs engste mit der chinesischen Jesuitenmission verknüpft bleibt, war der richtige Mann gefunden, der den harten Chinafelsen öffnen sollte.[3] Er hat jene Akkommodation, die wir schon in Indien kennengelernt haben, bereits vor P. Nobili im Reich der Mitte eingeführt, namentlich um die Literaten und Mandarinen zu gewinnen, die hier eine ähnlich maßgebende Rolle spielten, aber auch dem Christentum ebenso abgeneigt waren wie die indischen Brahmanen. Er nahm einen chinesischen Namen an, kleidete sich nach einheimischer Sitte als Bonze, nahm Besuche nur nach der Landesetikette entgegen, schrieb sich die Würde eines Literaten oder Mandarinen zu, wußte sich eine große Fertigkeit im Gebrauch der einheimischen Sprache anzueignen, studierte die Schriften und die Philosophie Konfutses und der anderen Weisen, verwertete seine mathematischen, geographischen, mechanischen und astronomischen Kenntnisse im Dienste der Mission, fertigte Kalender, Karten, Uhren, Instrumente an, verfaßte einen chinesischen Katechismus und auch wissenschaftliche Arbeiten, indem er mit pro-

---

[1] Nach Trigaultius 142 s. Er gründete zu diesem Zweck ein Kolleg in Macao. Oft soll er vom Fenster des Kollegs aus sehnsüchtig nach China ausgeschaut und ausgerufen haben: „Felsen, Felsen, wann wirst du dich endlich aufschließen?"

[2] In Tschaoking oder Tschaokingfu bei Kanton (vgl. Trigaultius). Siebenmal 1581—83, oft ein Vierteljahr hindurch, von Mandarinen eingeladen oder von Kaufleuten mitgenommen, in Kanton unter Benützung der dortigen Märkte. Vgl. Henrion II 36 ss. (nach Jarricus und Trigaultius 143 ss.), Huc II 42 s. und KM 1878, 73.

[3] Geboren 1552 in Macerata und in die Gesellschaft 1571 eingetreten, war er 1578—82 in Goa gewesen. Vgl. Thomas 73 und Kirchenlexikon X 1171, dazu KM 94 f.

fanen Werken (über die Freundschaft, Gedächtniskunst, mathematischen Abhandlungen) begann, um dann zu religiösen Gegenständen (Natur Gottes, Unsterblichkeit der Seele usw.) fortzuschreiten.[1] Dies alles mußte die Gelehrten und Vornehmen anlocken, die mit derselben Wißbegier wie die Brahmanen bei Nobili sich einfanden. Ricci ging aber sehr vorsichtig zu Werke und nahm die Bewerber erst nach genauer Prüfung auf, weshalb sein zahlenmäßiger Bekehrungserfolg verhältnismäßig gering war.[2] In der Anpassung scheint er sogar über Nobili hinausgegangen zu sein und nicht einmal den von ihm rein bürgerlich gedeuteten Landeskult verwehrt zu haben: die Christen durften die Ahnenbilder aufstellen, Kerzen und Weihrauch vor ihnen anzünden, Prostrationen vornehmen und die Toten um ihre Fürbitte anrufen; auch Konfuzius konnten sie weiter verehren, wenn auch nicht durch Anbetung oder Opfer.[3] Es mag sein, daß wenigstens Riccis Nachfolger hierin manchmal zu weit gegangen sind; aber im Prinzip müssen wir seine Anknüpfungsweise billigen, jedenfalls hat er durch sein System vielerorts die Vorurteile gerade der Gebildeten gegen die christliche Religion gebrochen und ihr bedeutende Vertreter der Intelligenz zugeführt.[4]

Dank dieser Anpassungsfähigkeit nahm die Jesuitenmission einen glänzenden F o r t g a n g. Durch ihr Auftreten als Gelehrte und Künstler überwanden die Missionare zunächst das Mißtrauen des Vizekönigs von Kanton gegen die Europäer und gewannen

---

[1] Sein von Siu revidiertes Werk über die Natur Gottes (Wahre Lehre Gottes) erfuhr sogar die seltene Ehre, unter die klassischen Schriften Chinas aufgenommen zu werden, ein Beweis für Riccis Sprachbeherrschung (Henrion II 170). Ein Verzeichnis der 20 Werke Riccis (5 posthume) bei Thomas 80 s. Sein Katechismus behandelte fast nur die natürlichen Wahrheiten (ebd.).

[2] 1586 erst 40 Christen in Tschaoking (für Peking vgl. unten). Zuerst wurde ein armer Kranker, dann 1584 öffentlich der gelehrte Paul Nico oder Ciu getauft.

[3] Wie Warneck ohne Beweis behauptet. Allerdings ist ihm zuzugeben, daß die späteren Jesuiten noch weiter gingen und die späteren Quellen auch Ricci manches zuschreiben, was nicht auf sein Konto zu setzen ist, wie Substitution und Verbergung oder Fälschung wesentlicher Teile der christlichen Lehre, vielleicht auch daß Ricci von den einheimischen Gelehrten über Sinn und Tragweite der Riten getäuscht worden ist (vgl. die Ergebnisse von P. Wieger S. J. und die Feststellungen des Dominikaners Navarrete). Auch nach Thomas 75 s. war Ricci ein apostolischer Mann und geschickter Missionar, der, ohne bedeutender Sinologe zu sein, die europäischen Kenntnisse wunderbar für den Glauben habe fruktifizieren können und in gutem Glauben gehandelt habe, aber nach Maigrot das Opfer seines Eifers und einer unvollständigen theologischen Vorbildung geworden sei (von einer Herübernahme der indischen Akkommodation kann keine Rede sein, da diese später einsetzte).

[4] Auch Literaten und Mandarinen, so 1603 die angesehenen und berühmten Paul Li von Peking und Paul Siu in Nanking (später Colao oder Minister), 1605 vier Prinzen, im ganzen 200 Neophyten. Vgl. die Abschwörungsformel von Ly KM 1878, 99 und bei Henrion II 169 s. (versprach christliche Propaganda).

ihn mit ihren Geschenken so sehr, daß er ihnen ein Grundstück für Haus- und Kirchenbau übergab.[1] Besonders durch ihre mathematischen Beobachtungen und Werkzeuge wußten sie die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zu lenken und nebenher auch den christlichen Lehren Eingang zu verschaffen.[2] Von Tschaoking aus konnten sie auch schon Missionsfeldzüge nach Tschekiang und Kuangsi unternehmen.[3] Bald aber erhob sich ein Sturm gegen ihre Station in Tschaokingfu; trotz der Verteidigungsschrift Riccis, der darin ausführte, er sei aus weiter Ferne herbeigeeilt, um das Chinesenvolk kennenzulernen, wies der Vizekönig auf Betreiben der Bonzen 1589 die Patres aus, überließ ihnen aber als Sitz eine Pagode in Schaotscheufu, wo sich nun trotz der von den Bonzen heraufbeschworenen Pöbelinsulte eine kleine Christengemeinde bildete.[4] Bereits konnten die Jesuiten eine Gesandtschaft des Papstes an den Kaiser betreiben, wenngleich ohne Ergebnis.[5] Ricci erkannte indes, daß wegen des politischen Wechsels in den Provinzen ein bleibender Erfolg nur zu erreichen war, wenn er auf die Hauptstadt Peking lossteuerte. Er machte sich demgemäß 1595 dahin auf, ohne eindringen zu können, fand aber statt dessen in Nantschang ehrenvolle Aufnahme und die Gelegenheit zur Errichtung einer Mission. Erst beim zweiten Versuch gelangte er 1598 in Begleitung des Vizekönigs von Nanking zur Kalenderrevision in die Metropole, mußte sie aber nach wenigen Tagen wieder verlassen und konnte dafür in Nanking eine blühende Christengemeinde gründen. Endlich gelang es ihm 1601, die Berufung durch den Kaiser und einen dauernden Wohnsitz in Peking durchzusetzen.[6] Zwar hielt sich der Monarch nach den zeremo-

---

[1] Vgl. Huc II 44 ss. und Henrion II 41 s. (nach Jarricus und Trigaultius 149 ss.). Die Jesuiten schenkten Uhr, Seidenkleid, Kristallspiegel, farbige Prismen usw.

[2] Vgl. Trigaultius 169 ss. Die Kirche, in der sie mit dem Literaten Paul Nico öffentlich predigten, trug die Inschrift: „Hier predigt man das wahre Gesetz des Himmelsgottes", die Wohnung: „Hier wohnen Heilige aus dem Westen". 1584 verfaßte P. Roger den ersten chinesischen Katechismus, nachdem er das Heiligenleben übersetzt hatte.

[3] Trigaultius 191 ss. 1586 kamen zwei weitere Jesuiten (Sande und Almeida).

[4] Trigaultius 228 ss. (vgl. Huc II 107 ss.). 1594 traf auch P. Cataneo ein, der das Bonzen- oder Gelehrtenkleid mit dem seidenen Mandarinenrock vertauschte bzw. dies durchsetzte. Noch heute ist seitdem der sog. Tsikin als Kopfbedeckung der Priester üblich.

[5] Roger wurde deshalb 1588 nach Rom und Madrid geschickt (vgl. Henrion II 43). Zugleich bat er den Gouverneur und Bischof von Manila, den König von Spanien zu einer Gesandtschaft nach Peking zwecks kaiserlicher Ermächtigung zur Predigt zu bewegen (ebd. 42 und Trigaultius 186 ss.).

[6] Vgl. Trigaultius 286 ss. (danach Huc II 117 ss.). Mit P. Pantoja. In Tientsin waren sie stark bedrängt und von den Zollbeamten festgehalten worden, aber Kaiser Uanly, als er von dem Fremden hörte, der eine selbstläutende Glocke (Uhr) besaß, befahl voll Neugierde, die Männer aus dem Westen herbeizurufen. Sie baten um Aufenthalt in Peking und

niellen Vorschriften persönlich unsichtbar und von den Fremden fern, aber er ließ sie wenigstens malen, bewunderte die Ölgemälde, die den Heiland und die Gottesmutter darstellten, befahl die Anfertigung von Landkarten und die Überlassung eines Turms für das Jesuitenuhrwerk, das sein und des ganzen Volkes Staunen und Augenmerk erregte; durch Verwebung mit den Wahrheiten des Evangeliums verstanden es andererseits die Jesuiten, das Volk zu diesem hinzulocken.[1] Sie erhielten 1605 ein eigenes steuerfreies Haus und die Erlaubnis zum Bau einer schönen Kirche, wenn auch schon im folgenden Jahre eine Verfolgung ausbrach.[2] Ricci blieb als Obere die Seele der jungen Pekingmission; nachdem er eine marianische Kongregation gegründet und mehrere kaiserliche Verwandte, selbst drei Prinzen getauft hatte, starb er 1610, aufgerieben von seiner rastlosen Tätigkeit und betrauert von ganz Peking, dessen Bewohner scharenweise zu seiner Leiche eilten, so daß seine feierliche Beerdigung einem Triumphzug für das Christentum glich[3] mag er auch nur einige Hunderte von Christen hinterlassen haben.[4]

Nach Ricci übernahm P. Longobardi die Leitung der Chinamission, im Unterschied freilich zu jenem in einem ritenfeindlichen Sinne.[5] Bald konnten solche Fortschritte erzielt werden, daß schon 1616 acht Missionsstationen mit 13 000 Christen gezählt

---

brachten als Geschenke Christusbild, Weltkarte, Klavier, Schlaguhren und astronomische Instrumente. Sie konstatierten, daß Peking mit dem alten Kiambalik und China mit Kathai identisch war. Vgl. KM 1878, 96 ff., Thomas 74 und Henrion 167 s. (nach Trigaultius).

[1] In den Feldern der Karte brachten sie z. B. christliche Symbole und Sprüche an. Die Chinesen hatten daran nur auszusetzen, daß China nicht in der Mitte liege und das größte Land sei; aber auch da zeigte Ricci seine Anpassungsfähigkeit, indem er die übrigen Länder teils zur Rechten, teils zur Linken zeichnete (vgl. indes Henrion II 168 s., dazu Trigaultius 154),

[2] Angezettelt durch den Exjesuiten und Augustiner Santi (Generalvikar von Macao), der P. Cattaneo beschuldigte, er wolle König von China werden (P. Martinez 1606 in Kanton ermordet). Vgl. Henrion II 233 und Huc II 205 ss.

[3] Nicht ohne synkretistische Beräucherungen und Prostrationen. Der Kaiser schenkte als Grabstätte für Ricci und seine Gefährten (portugiesischen Friedhof Schala) den „Tempel der Wissenschaft und Güte", eine Villa des Palastbeamten Yang (Schenkungsurkunde publiziert von Favier und Couvreur, 20 Jahre später von einem Literaten beschrieben). Über die Ankunft Riccis (Limateou oder Sithai) auch die Mingannalen (bei Aufhauser 154 ff. nach Hermann). Riccis letztes Wort: „Ich lasse euch vor einer offenen Tür." Vgl. Thomas 77 ss. und KM 99 f.

[4] Nach Trigaultius 1607 erst 700 Christen auf 4 Stationen, 1613 ihrer 5000 (vgl. Thomas 88 s. 397).

[5] Er schrieb ein Werk gegen den Konfuzianismus und die chinesischen Gebräuche (Fragment bei Navarrete 676 und Cicé 1701), die ebenso wie die Gottesnamen Tien und Schangti als Götzendienst den Gläubigen verboten wurden (nach Parennin 1724 bei Henrion II 234 s. und Thomas 87). Vgl. Pieper ZM 1923, 7.

wurden.[1] Aber gerade damals erreichte die Anklageschrift des Mandarins Schin[2] ein Verbannungs- und Verfolgungsdekret von 1617, auf Grund dessen vier Jesuiten gemartert und nach Macao ausgewiesen wurden.[3] Doch hielt sich die junge chinesische Christenheit standhaft, und 1625 durften die Missionare dank der Verwendung ihrer Freunde im Triumph nach Peking zurückkehren.[4] Inzwischen hatte der belgische P. Trigault (Trigautius) von Rom große Privilegien[5] und viele neue Missionare samt allerhand Geschenken mitgebracht,[6] so daß die Zahl der Patres auf 26 in 12 Residenzen stieg.[7] Während 1625 P. Rho in Kiangtscheu (Provinz Schansi), Trigault in Singanfu (Schensi), Aleni in Futscheu (Fukien), Sambiasi 1628 in Kaifong (Honan), Vagnoni 1631 in Putscheu (Schansi) und Marches 1633 auf Hainan neue Missionen errichteten,[8] wurden 1629 in Peking Longobardi und Terenz auf Antrag des Präsidenten Ly zu Mitgliedern der

---

[1] Tschaotscheu (seit 1589), Nantschang (1595), Nanking (1599), Peking (1601), Schanghai (1608), Hantscheu (1611), Nanhion (1612) und Kientschang (1616). Neben dem Kolao Ly und dem General Sung 13 Mandarine und 321 Literaten christlich. Vgl. KM 1878, 122 und Kirchenlexikon X 153 (noch 1627 nach Martini 97). Nach Aufhauser 149 schon 300 Kirchen und 1619 in 3 Häusern 36 Jesuiten. Nach Thomas 1610 wie 1621 erst 13 Jesuiten. Über die Bekehrung des Gelehrten Yang und die Umwandlung seiner Pagode in eine Kirche KM 1878, 119.

[2] Später Kolao (Reichskanzler). Er führte aus, das Christentum sei eine fremde Religion, deren Anhänger ihr Vaterland Portugal groß nennen, und schlug vor, Missionare und Christen zu töten, wogegen Sü eine Apologie verfaßte (vgl. Thomas 90 ss.). Er selbst ließ P. Vagnoni und Semedo mit 16 Christen einkerkern und schlagen (vgl. Henrion II 236 s. und KM 1878, 120).

[3] Zwei in Käfigen von Nanking nach Kanton gebracht, P. Pantoya mißhandelt, 8 Patres blieben mit 4 Brüdern verborgen zurück (ebd. und Kirchenlexikon). Semeda zählt nicht weniger als 54 Verfolgungen auf.

[4] Ly hatte in seiner Denkschrift auf die militärischen Kenntnisse der Jesuiten hingewiesen und der Kriegsminister die Zurückberufung befürwortet, weil sie durch ihre Mathematik die Tataren verhexen könnten (Thomas 92 s.). Man bewunderte namentlich die Bärte der Einziehenden. Vgl. KM 122.

[5] In 3 päpstlichen Breven von 161 5wurde das Chinesische in Messe, Brevier und Sakramentenspendung, die Bibelübersetzung und die Zelebration bedeckten Hauptes erlaubt, doch die beiden ersten Dekrete nie durchgeführt (vgl. Kirchenlexikon X 154 und Huonder über den einheimischen Klerus 158 f.). Chinesische Liturgie in Analecta Bollandiana.

[6] Außer einer großen Bibliothek Uhren, Kleinodien, Bilder und andere europäische Wundersachen, die er von Paul V. und verschiedenen Fürsten für Kaiser und Vornehme erhalten hatte, wie Miräus erzählt, der seine Chinavorträge in Belgien mitangehört hatte (Politiae ecclesiasticae 276 s.). Er kam 1619 in Macao an (ebd. 281). Von seinen 44 Begleitern starben viele unterwegs (Henrion 235 s. nach Semedo).

[7] Bauer im Kirchenlexikon X 154. Von Thomas werden 1622 18, 1630 24 und 1642 25 Jesuiten gezählt.

[8] Vagnoni brachte die Christen von Schansi auf 8000 und errichtete 1634 ein Kinderhospiz (ebd.). Eine Missionskonferenz von 1628 in Kiatin ließ den Zwist über die Gottesnamen unentschieden (ebd.).

Kalenderkommission eingesetzt.[1] Ihnen folgte 1631 der Kölner P. Schall,[2] der gleich P. Rho durch sein mathematisch-astronomisches Wissen sich hohes Ansehen bei den Gelehrten wie die persönliche Gunst des Kaisers zu verschaffen und seine Kalenderverbesserung durchzusetzen wußte, diese Beziehungen aber vor allem dafür verwandte, Vornehme zu bekehren und Kirchen zu bauen.[3] Er konnte indes auch durch die von ihm gegossenen Kanonen nicht verhüten, daß 1644 Peking von den Tataren erobert und die Mingdynastie durch die Mandschukaiser ersetzt wurde.[4] Aber auch unter dem neuen Regiment gelang es P. Schall, seine Stellung zu wahren; ja der junge Kaiser Schungti wandte ihm noch mehr als der vorige seine Huld zu und trat in intimen Verkehr mit ihm, wenn er sich auch nicht zur Bekehrung entschließen konnte.[5] Immer höher stieg Schalls Stern: 1657 wurde er Direktor des mathematischen Tribunals und astronomischen Bureaus, Meister der himmlischen Geheimnisse und vom erhabenen Rat sowie Mandarin erster Klasse mit fürstlichem Rang.[6] Da er seine Stellung benützte, um in den Kreisen der Gebildeten für das Christentum zu werben und ein Dekret zu dessen Gunsten zu erlangen, konnte die chinesische Christenziffer bis 1650 auf 150 000, bald darauf auf eine Viertelmillion anwachsen,[7] wie auch im Süden die Jesuiten Koffler und Boym die

---

[1] Auf Verwendung Lis waren Longobardi und Diaz schon 1623 wieder nach Peking berufen worden, wo es aber noch 1632 erst 3 Patres mit einem Bruder gab (Thomas).

[2] 1591 geboren, 1611 eingetreten, 1619 in Macao und von 1621 an in Singanfu. Vgl. Huonder im Kirchenlexikon X 1754 ff. u. KM 1873.

[3] Vgl. Huc II 347 ss. und Thomas 104 s. Nach ihm soll Schall freilich seine religiösen Pflichten vergessen und auf Kosten seines Gewissens und Priesterberufs gearbeitet haben, ja man sprach von Apostasie und Heirat, was aber widerlegt ist (vgl. Stimmen aus Maria Laach III 280 ff. und Duhr in den Jesuitenfabeln 319 ff.). 1636 schon 40 000, 1640 über 67 000 Christen (Martini 10).

[4] Zuerst Überfall des Räubers Likung, dann der zu Hilfe gerufenen Mandschus, Selbstmord des Kaisers Tschuntschen usw. Das Haus der Missionare wurde verschont und Schall konnte als Beschützer der Schwachen, besonders der Frauen sich erweisen.

[5] Vor allem wegen Genußsucht, aber er lernte das christliche Sittengesetz achten, besuchte P. Schall häufig und erlaubte ihm, ohne Erbittung einer Audienz ihn zu besuchen und ohne Vermittlung der Tribunale seine Anliegen schriftlich zu überreichen.

[6] Nach richtiger Berechnung einer Sonnenfinsternis (vgl. KM 1878, 134 u. Kirchenlexikon X 1755). Thomas hat aber daran erinnert, daß Präsident stets nur ein Prinz, nie ein Jesuit war. Von Schall werden 150 Schriften teils theologischen, teils astronomischen oder mathematischen Inhalts genannt (hrsg. in Paris, Gent usw., teilweise handschriftlich in der vatikanischen Bibliothek). Über seine literarische Tätigkeit Aufhauser 153 f. (nach Cordier). Vgl. Martini 32 ss. über den Stand des Christentums am Hofe und die chinesischen Religionsschriften der Jesuiten.

[7] Nach Martini 98 (mit 18 Jesuiten). Ebd. 13 ss. über Qualität, Glaubenstreue und Frömmigkeit. 1664 auf 257 000, 1669 von Intorcetta auf 264 000 geschätzt, im Katalog von Gama aber nur 110 000 (Thomas 398 s.). Die Kirche von Nantang in Peking wurde wieder hergestellt (Thomas 150).

Kaiserin Helena mit mehreren Angehörigen der alten Dynastie tauften.[1] Ja 1651 dachte man an der Propaganda schon daran, in China ein Patriarchat mit zwei bis drei Erzbistümern und zwölf Bistümern aufzurichten.[2]

Zu den Jesuiten gesellten sich nach Aufhebung ihres Missionsmonopols auch spanische Dominikaner und Franziskaner aus den Philippinen. Als Sprungbrett diente ihnen die Insel Formosa, wo die Franziskaner seit 1636 wirkten und 1626 auch sechs Dominikaner sich zu erfolgreicher Heidenbekehrung niederließen, bis die Holländer 1643 sie gefangen abführten und ihre Kirche zerstörten.[3] Von Formosa setzte der Dominikaner Angelus Cochi 1632 nach Fukien über, wo er in Fogan predigte und viele bekehrte.[4] Dazu kamen 1633 die Dominikaner Morales und Diaz und die Franziskaner Anton Caballero von St. Maria und Bañez, um bis nach Tingteu und Tschekiang zu missionieren, 1635 durch drei andere Dominikaner verstärkt.[5] Sie predigten öffentlich mit dem Habit und dem Kruzifix in der Hand und bekämpften die chinesischen Gebräuche, indem sie Konfutse wie alle heidnischen Chinesen für verdammt erklärten, traten daher bald in Gegensatz nicht nur zu den einheimischen Bonzen, sondern auch zu den Jesuiten, die sie als Eindringlinge betrachteten.[6] Die Folge ihres Vorgehens war, daß sie als Ruhestörer und Gesetzesverächter außer dem Dominikaner Garcia 1638 vor die Gerichte gestellt und verbannt wurden, mit ihnen freilich auch die beiden Jesuiten Aleni und Diaz.[7] Wie diese schon im folgenden Jahr nach Fukien zurückkehren durften, so trafen 1642 die Dominikaner Diaz und Capillas

---

[1] Der Sohn wurde als Konstantin 1650 getauft, ging aber mit seinem Vater Kaiser Junlie bald darauf zugrunde. Vgl. außer vielen Propagandaarchivalien und Henrion II 375 den gedruckten Bericht von Boym (Brieve Relation de la notable Conversion des personnes Royales et de l'estat de la Religion Chrestienne en la Chine Paris 1654 und die deutsche sehr werte neue Zeitung darüber Augsburg und München 1653). Dazu KM 1878, 133.

[2] Vgl. P. Schwager ZM II 207 s. (nach den Propagandamaterialien).

[3] Vgl. André Marie I 183 ss. (nach Advarte). 1630 gründete P. Esquivel auf Formosa ein Priesterseminar, 1633 und 1636 Martyrien (ebd.). Dazu Ferrando-Fonseca II 118 ss. Über die Franziskaner Civezza VII 2, 986 s. und Huerta 604.

[4] Vgl. André Marie I 186 s. (nach Advarte) neben Ferrando-Fonseca II 327 ss.

[5] André Marie I 187 ss. Sie hatten gehört, der Kaiser habe die Götzen zerschlagen und sei Christ geworden (Kirchenlexikon X 155). Als ersten taufte P. Anton den späteren Bischof Gregor Lopez, der 1651 in den Dominikanerorden eintrat, nachdem er in Fukien missionarisch gewirkt hatte (vgl. Maas I 7 und Henrion II 379 s.).

[6] Auf Grund ihres päpstlichen Privilegs von 1585, das aber durch spätere römische Verfügungen hinfällig geworden war. Vgl. Bauer im Kirchenlexikon X 154 und Maas in Cartas de China I 8. Auch Idole zerstört und Dekrete abgerissen.

[7] Sie hatten in Fukien 17 Kirchen gegründet und jährlich 800—900 Taufen gespendet (vgl. Bauer und Henrion II 376).

ein, um aber bald zu unterliegen.[1] Mittlerweile hatten Caballero und Morales in Rom die Jesuiten der Abgötterei beschuldigt und 1643 die Verurteilung der jesuitischen Thesen erwirkt, der erste Ring in der Kette des unglückseligen Akkommodationsstreits.[2] Erst 1649 kehrten sie nach China zurück, Morales mit drei Dominikanern nach Fukien, Caballero als Präfekt der chinesischen Franziskanermission mit zwei Gefährten, um 1650 die Schantungmission mit Kirche und Kloster in Tsinanfu samt vielen Gemeinden zu gründen.[3] Indes erzielten die Franziskaner bis 1668 nur 3500 Taufen mit drei Kirchen, die Dominikaner bis 1664 ebenso viele in zwei Residenzen mit 21 Kirchen.[4]

Auch in Tibet versuchten Jesuitenmissionare einzudringen, schon um einen Landweg von Indien nach China zu suchen. So kam 1607 der portugiesische Jesuit Benedikt Goës von Agra her bis zur chinesischen Mauer.[5] P. Andrade gelangte 1624 nach Chaparangue und trat in Verbindung mit dem „König von Tibet",[6] der 1626 eine Kirche bauen ließ, aber unterlag, so daß die nachgesandten Patres fliehen mußten und das Christentum mit der Mission 1640 verschwand.[7]

6. Sieg und Verfolgung des Evangeliums in Japan.

Quellen für die Jesuitenmissionen zunächst die Epistolae de rebus Japonic's von Froës (1598), die Epistolae Japonicae (Löwen 1569/70 über 1549—68), Lettere del Giapone (Rom 1578/79 über 1574—77 und 1584/85 über 1579—83), Avvisi del Giapone (Rom 1586 über 1582—84 und 1588 über 1586/87), Zeitungen aus Japan (über 1582—91 Dill. u. Ing. 1593), Literae annuae (Köln 1596 über 1598/99), die Lettere annue (Rom

[1] Vgl. KM 37, 241 ff. 270 ff., Henrion II 377 ss., Ferrando-Fonseca II 365 ss. 558 ss. und André Marie I 190 ss. Hier auch die schöne Verteidigungsrede von Capillas bei seinem Martyrium 1648.

[2] Vgl. unten beim Ritenstreit nebst den angegebenen Quellen.

[3] Dazu trieb er eifrig chinesische Studien. Vgl. Maas in der Einleitung zu Cartas de China I und die dort veröffentlichten ersten Briefe Antonios von 1649 an (bes. 52 ss.). Weiter Völling (Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China, Ostasiat. Lloyd 1908, 135) nebst Holzapfel 539. Endlich Pérez im Arch. Franc. Hist.

[4] Bauer im Kirchenlexikon X 155. Vgl. dazu den Estado von 1688 (Cartas de China II 168 ss.). Eifer und Frömmigkeit sehr gerühmt.

[5] Vgl. Henrion II 166, 170 s. (nach Jarricus III). P. Goës starb in Socheo, nachdem er mit P. Ricci sich in Verbindung gesetzt und festgestellt hatte, daß Cathay nichts anderes als China war (ebd.). Dazu Wessels (Studiën 1911 u. Early Jesuit Travellers in Central Asia 1924) nebst Brucker (Etudes 1897).

[6] Nach seinem in Lissabon gedruckten Bericht (Kirchenlexikon XI 1735 f.). Vgl. Relatione del nuovo scoprimento del gran Cataio (Roma 1627) und Lettere annue del Tibet de 1626 (Roma 1628) neben Wessels (1912). Dazu Huc 209 ss.

[7] Ebd. 276 ss. und Schwarz im Kirchenlexikon XI 1735 f. Übrigens kam Andrade nicht über Ladak hinaus, also nicht in das eigentliche Tibet (ebd.). Vgl. Wessels 69 ss. über die Schicksale der Tsaparangmission und die Reisen von Azevedo, Cacella u. Cabral (1632).

1590 über 1589, 1593 über 1589/90, 1595 über 1591/92, 1597 über 1593/94, 1598 über 1596, 1603 über 1601, 1605 über 1603, 1608 über 1603—5, 1610 über 1606—7, 1615 über 1609—13, 1617 über 1613—14, 1621 über 1615—19, 1624 über 1619—21, 1627 über 1622, 1628 über 1624—26, 1632 über 1625—27, 1635 über 1628—30 und 1636 über 1632—33) nebst den Relationen (so Dill. 1601 über 1598/99 sowie über die Martyrien und Verfolgungen); dann Valignani (Summarium der Provinz Japan von 1583 in den Annuae Jap. und chronologische Geschichte der Missionen Japans von 1586 über 1549—78), Guzman (Historia de las Misiones que han hecho los religiosos de la Comp. de J. para predicar el s. Evangelio en los reynos de Japon 1601), Trigautius (Commentarius de rebus Japonicis 1609—12 Augsb. 1615 und 1612—18 sowie de christianis apud Japonios triumphis München 1623), Pinneyro (Relación 1612—15 Madrid 1617 und Histoire du Japon Paris 1618), Roiz Giram (Historia Japonensis Mainz 1628) und Solier (Histoire ecclésiastique du Japon Paris 1627), Cardim (Relazione della prov. del Giappone 1645, franz. 1646) und Relation des choses de la Compagnie de Jésus au Japon en 1649 (1655) neben Bartoli (Istoria della Compagnia di Gesù Bd. 10—14 Turin 1825); aus dem 18. Jahrhundert die Histoire de l'église du Japon von Charlevoix (1715) und von Crasset (1715, deutsch 1738). Für Xavers Missionsversuche dessen Briefe und Viten (vgl. oben unter Indien). Für die Franziskaner neben den Cartas y Relaciones del Japón (ed. v. Pérez im Arch. Ib. Am. 1916—22 sowie im Arch. Franc. Hist. 1908/9 Los Franciscanos en el Extr. Or.) und den Philippinenchroniken von Ines, Martinez, Franz v. St. Anton III sowie Ribadeneyra (Historia de las islas del Archipelago 1601) Hendschelius (Relation von der freudenreichen Bekehrung des Königreichs Voxu in Japon Ingolst. 1617), Amati (Solenne Ambasceria das Giappone al S. P. Paolo V v. P. Luigi Sotelo 1616, ed. v. Civezza VII 2 Anhang 1891), Diego de San Francisco (Relacione verdadera y breve de la persecución y martirios 1613—24, ital. ebd. 1028 ss) und die Relatio de Ecclesiae Japonicae statu von Ludwig Sotelo 1624 (ed. 1634); für die Dominikaner außer der philippinischen Provinzchronik von Diego Advarte Orfanel (Historia eclesiastica de los sucessos de la christiandad de Japon 1602—20, Madrid 1633); für die Augustiner Sicardo (Christiandad del Japón y dilatada persecución Madrid 1698).

Literatur von jesuitischer Seite Delplace (Le Catholicisme au Japon in 2 Bdn. 1909) und Pagès (Histoire de la religion chrétienne au Japon depuis 1598, 1869) außer den älteren Werken von Charlevoix und Crasset. Bezüglich der xaverianischen Mission die biographische Xaveriusliteratur (besonders von Cros und Brou) neben KM 1887. Über die Franziskaner neben Civezza und Holzapfel Hippolytus **Böhlen** (Die Franziskaner in Japan einst und jetzt, Aus allen Zonen 1912), wozu für die Dominikaner Ferrando-Fonseca über die Philippinenprovinz. Protestantischerseits verhältnismäßig objektiv und einheimische Quellen heranziehend Haas (Geschichte des Christentums in Japan bis 1570 in 2 Bdn. 1904). Vieles auch bei Steichen (Les Daimyos chrétiens ou un siècle de l'histoire religieuse et politique du Japon 1904). Dazu Spillmann im Kirchenlexikon VI 1240 ff, Pastor in der Papstgeschichte IX 709 ff und Henrion I 476 ss. 583 ss. II 196 ss. 324 ss. (nach Charlevoix).

Nachdem die Portugiesen 1542 die japanische Inselwelt entdeckt hatten[1] und 1547 auch Franz Xaver namentlich durch den japanischen Neophyten Angero von den großen Aussichten einer Mission daselbst gehört,[2] landete er 1549 mit P. Torres und Br. Fernandez in Kagoschima, wo er mit Erlaubnis des Daimyos von Satsuma predigte, d. h. aus seinem japanischen Katechismus vorlas und eine Gemeinde begründete, ähnlich wie nachher in Hirado. Von da legte er unter den größten Entbehrungen den Weg nach der Haupt- und Kaiserstadt Miako zurück, fand aber verschlossene Türen und Ohren. Dadurch eines Bessern belehrt, trat er in Yamagutschi mit Glanz und Geschenken auf, so daß er volle Freiheit erhielt und nicht wenige, darunter auch Gelehrte und Bonzen, sich zur Taufe meldeten. Ähnliche Erfolge erzielte er im Reich Bungo, wo er sich in siegreiche Disputationen mit den Bonzen einließ, um 1551 nach Indien zurückzukehren. Auch für Japan hat der Apostel Indiens als Missionspionier gewirkt und einen fruchtbaren Samen für alle Zukunft gelegt, mag auch das numerische Ergebnis kein gewaltiges gewesen sein.[3]

Nach Xavers Weggang übten auch seine Nachfolger weitgehende Akkommodation und erzielten dadurch rasche Missionsfortschritte. P. Torres arbeitete zunächst in Yamagutschi weiter, wo der Daimyo (Lehensfürst) den zur Entfaltung des göttlichen Gesetzes hergekommenen Priestern aus dem Westen einen Tempel als Wohnung zuwies und auch zwei Bonzen sich bekehrten.[4] Von da vertrieben, ging Torres gleich P. Gago nach der Hauptstadt Funai von Bungo, das dank dem Entgegenkommen des Daimyos bald (1555) 1500 Christen zählte.[5] In Miaco wirkte seit 1559 P. Vilela mit solchem Erfolg, daß 1565 schon 7 Kirchen

---

[1] Vgl. Haas I und Brou I 428 s. Nach Galvanos Entdeckungschronik (ed. 1563). Bestätigt durch Xavers Angabe Anfang 1552, sie seien vor 8—9 Jahren gelandet. Dagegen gehört die Erzählung von Mendez Pinto in seiner Perigrinaçao (1614) ins Fabelreich.

[2] Vgl. seinen Brief v. 21. Jan. 1548 (de Vos I 352 f.). „So eile ich denn voll freudiger Hoffnung hin," schrieb er noch von Malakka aus, „und meine Seele jubelt auf im vertrauensvollen Vorgefühl der reichlichen Ernte" (bei Haas).

[3] So daß selbst Haas gestehen muß, er verdiene mindestens ebenso den Namen eines Apostels von Japan. Der Hauptgrund seines geringen Zahlenerfolgs sei Mangel an Mitarbeitern gewesen. Die Methode apostolisch mit starker Akkommodation. Vgl. Haas I und Delplace I 11 ss., dazu Henrion I 476 ss.

[4] Vgl. Haas II 1 ss. und die von Steichen aus den Cartas de Japão edierte Schenkungsurkunde (Mélanges Japonais 1910, 320 ss.).

[5] 1571 nach P. Vilela schon 5000 (mit 14 Kirchen), ebenso in Hirado (nach Delplace). Damit hielt das religiöse Leben der Neubekehrten gleichen Schritt. Vgl. Delplace I 90 ss. 1563 kamen 5 neue Missionare an, 1567 und 1570 je 2 (ebd. 98 s.).

daselbst standen und das Christentum sich auch der Umgebung mitteilte.[1] Der in diesem Jahr emporgekommene Schogun Nobunanga wandte im Gegensatz zum Mikado den christlichen Missionaren seine Gunst und den Bonzen ostensive Abneigung zu, wenn er sich auch nicht zum Übertritt verstehen konnte.[2] Dafür ließ sich 1563 Sumitada von Omura taufen, um als König Bartholomäus nicht nur selbst viele zu bekehren und seinen Truppen zu predigen, sondern auch die Tempel zu verbrennen und die Bonzen zu verjagen.[3] Von Omura aus verbreitete sich durch P. Almeida das Christentum nach Kuchinotsu und Schimabara in Arima, dann nach Amakusa und den Gotoinseln, so daß es 1571 in Japan schon 40 Kirchen mit 30 000 Gläubigen gab, die bis 1582 unter Valignani auf 150 000 mit 200 Kirchen, aber nur 26 Priestern anschwollen.[4] Dem Beispiel des Omurafürsten folgten die Daimyos von Tamba (1565), Tosu (1575), Arima (1576) und Bungo (1578),[5] wozu viele Edle und Würdenträger wie der Festungsherr Dario und sein Sohn General Ukondono samt dem Großadmiral Tsukamidono sich gesellten, so daß frohe Hoffnungen auf völlige Christianisierung des Reiches der aufgehenden Sonne die Brust der Missionare schwellten.[6]

Aber eben 1582 trat eine Wendung ein durch die Ermordung des selbstherrlichen Nobunanga und die Thronbesteigung

---

[1] Sakai, Imori, Sawa und Nara. Vgl. Delplace I 100 ss. und Henrion I 586 s.

[2] Wegen Selbstvergötterung und Sinnlichkeit. Er ließ viele Tempel und Klöster verbrennen und ihre Einkünfte unter seine Krieger verteilen. Den Missionaren erklärte er einmal, er wolle Christ werden, aber zuerst Japan unterwerfen, um es dann christlich zu machen. Vgl. Delplace I 121 ss. 130 ss. 202 ss. und Henrion I 591 ss.

[3] Er hängte ein Kruzifix um den Hals, ließ den Namen Jesus auf sein Achselkleid malen und nach dem Beispiel Konstantins das Kreuzsymbol auf seinen Fahnen anbringen. Haas zeigt, daß ihn zwar materielle Vorteile den Glaubensboten zuführten, aber doch die innere Überzeugung entscheidend war. Dank seiner Schenkung an die Jesuiten erhob sich Nagasaki als „kleines Rom" zur Missionszentrale (Delplace I 176 ss.).

[4] Davon allein 115 000 im Nordwesten (Arima, Omura, Hirado, Amakusa, Goto und Schiki), 25 000 im Zentrum (Miaco und Yamagutschi) und 10 000 in Bungo (Delplace I 208 ss., ebd. 173 für 1571). Allein in Kiuschiu sollen 1578/79 über 70 000 getauft worden sein (Kirchenlexikon VI 1242), 1577 von P. Gnecchi 11 000 in Kawatsi und Kinokuni (Henrion I 600), in Miako in manchen Jahren 4—10 000 (Delplace)..

[5] Der Fürst von Orima verwandelte seine Hauptpagode in eine Kirche, der von Tamba trug auf seinem Helm den Namen Jesus in Goldbuchstaben und an seinem Rosenkranz einen Totenkopf, disputierte mit den Bonzen und las seinen Soldaten täglich aus einem Religionsbuch vor (Haas II 138 f.). Vgl. Spillmann im Kirchenlexikon VI 1242 und Henrion I 595 ss.

[6] „Japan ist das Land der Verheißung: es gibt in Indien und Europa keine Tröstung; die mit der unsrigen verglichen werden könnte, wenn wir diese Provinzen durchwandern, ohne etwas anderes als unser Brevier, einen Pilgerstab und die Taufgeräte" (Gonzalez 1576), „in zehn Jahren wird Japan christlich sein, wenn wir genug Missionare haben" (Organtino 1577). Vgl. Delplace I 184.

des noch eigenmächtigern Fideyosi oder Taikosama.[1] Zwar trat auch er zu Beginn als Verächter der Bonzen und Begünstiger der Missionare auf, deren Lehre und Leben er begeistert lobte.[2] Aber bald schlug seine Gesinnung um, angeblich weil christliche Frauen und Jungfrauen sich weigerten, ihm auf seiner Reise in Kiuschiu ihre Ehre preiszugeben. So erschien 1587 ein Verbannungsdekret gegen die Glaubensboten, während Kirchen eingerissen und Christen getötet wurden. Die Jesuiten versammelten sich, 120 an der Zahl, in Hirado zu scheinbarer Einschiffung, statt dessen verteilten sich die meisten verkleidet und verborgen wieder zur Abhaltung des Gottesdienstes und Fortsetzung des Missionswerkes, das nun trotz der Verfolgung sich weiterentfalten konnte.[3] Nicht wenig gefördert wurde das Ansehen des Christentums durch die Prinzengesandtschaft, die 1582 nach Rom veranstaltet worden war, um den Japanern eine Vorstellung von der Pracht der abendländischen Kultur, Liturgie und Hierarchie zu geben; als die von Gregor XIII. und Sixtus V. feierlich empfangenen vier christlichen Jünglinge 1590 voll Begeisterung zurückkehrten, wurden sie unter Führung Valignanis ehrenvoll von Taikosama aufgenommen.[4] Noch höher stieg der Ruhm, als die christlichen Daimyos unter dem Kommando des Admirals Tsukamidono 1592 in wenig Tagen im Auftrag und zur Bewunderung Taikosamas die gegenüberliegende Halbinsel Korea für Japan eroberten.[5] Das rapide Wachstum hielt mitten in den Bedrängnissen noch immer an: 1587—97 verzeichneten die Jesuiten 65 000 Bekehrungen, zwischen Frühjahr und Herbst 1599 sogar 40 000 Taufen, im folgenden Jahr 50 000, dazu den Bau von 50 Kirchen nebst vielen Schulen und karitativen Anstalten, so daß

---

[1] Vgl. Delplace I 219 ss. „Seine Regierung", so Spillmann, „müßte als eine der glänzendsten und glücklichsten für Japan bezeichnet werden, wenn er nicht die Christenverfolgung eröffnet hätte" (Kirchenlexikon VI 1243).

[2] Auch er sprach ihnen von seinem Vorhaben, China und Korea zu erobern, wo er allenthalben Kirchen aufrichten und die Bekehrung sämtlicher Bewohner anordnen werde, er wolle auch selbst Christ werden, wenn er mehrere Frauen halten dürfe. Er empfing den Obern P. Coëlho fürstlich, stellte die Predigt frei und zerstörte Tempel und Klöster (Delplace).

[3] Vgl. Delplace I 238 ss., dazu Henrion 179 s. und Kirchenlexikon 1243. Zu den 122 000 Neophyten in Schimo kamen 12 500 hinzu (D. 254).

[4] Er interessierte sich besonders für die aus Rom mitgenommenen Musikinstrumente (vgl. Delplace I 257). Über diese Reise der Prinzen von Bungo, Arima und Omura vgl. den Bericht Valignanis (De missione legatorum Japonensium ad Romanam curiam 1590), die Relazione von Gualtieri (Rom 1586) und KM 1920, 217 ff., dazu Pastors Geschichte der Päpste IX 717 f. und Henrion I 260 ss. Dort auch die meisterhafte Ansprache des Begleiters P. Gonzalez an den Papst.

[5] Er wollte sie dort ansiedeln und die Provinz unter sie verteilen, schloß aber 1595 mit China Frieden. Von den vier Generälen waren zwei Christen. Taikosama soll die Nebenabsicht verfolgt haben, die Christen durch diese Mission zu verderben. Vgl. Delplace I 264 ss., Henrion I 203 und Kirchenlexikon VI 1244.

sie zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Gesamtzahl ihrer Christen auf 750000 unter 63 Vätern, 77 Brüdern und 800 Katechisten berechnen konnten.[1]

Die japanische Missionsmethode der Jesuiten unterschied sich gleich der chinesischen von ihrer ältern indischen namentlich dadurch, daß sie fast ausschließlich mit geistlichen Mitteln arbeitete und sich an keine weltliche Macht anlehnte.[2] Dies hinderte nicht, daß sie auch in Japan, abgesehen von ihrem Rückhalt an den portugiesischen Handelsbeziehungen, mitunter zu materiellen Wohltaten oder Geschenken zwecks Gewinnung der Sympathien ihre Zuflucht nahm und vor allem die Großen zu beeinflussen suchte, um durch ihre Gunst und Hilfe auch das niedere Volk anzuziehen. Auch unter den japanischen Missionaren und Neuchristen gab es freilich eine schroffe Richtung, die auf Zerstörung der Götzenbilder ausging, auf offener Straße das Evangelium verkünden und das Kreuz zeigen wollte,[3] im allgemeinen aber wog eine akkommodations- und konzessionsbereite Versöhnlichkeit vor. Vieles suchten die Jesuiten durch außerordentliche Wunder und Zeichen zu erreichen.[4] Besonders wirksam war auch für die Heidenwelt und -bekehrung der vorbildliche Wandel der christlichen Glaubensboten, den Freund wie Feind, Ordensobere wie Bonzen bezeugen mußten. Daneben vernachlässigten sie aber keineswegs die gewöhnlichen Missionsmittel, weder die direkten

---

[1] Delplace II 129 s. und Pagés I 110 (1605). Vgl. Spillmann im Kirchenlexikon VI 1246 f. Ja der Philippinengouverneur Vivero schätzte sie bei seinem Aufenthalt von 1610 auf 1 800 000, vielleicht einschließlich der schon toten Getauften (ebd.). Entsprechend auch die Qualität (Standhaftigkeit, Frömmigkeit, Tugenden usw.). Vgl. die Briefe der Missionare über die Zustände und Aussichten bei Delplace I 268 ss.

[2] Auch nicht anlehnen konnte, da ja die portugiesische Staatsgewalt im fremden Lande nicht dieselbe Rolle spielte wie auf ihren Kolonialbesitzungen. Ausdrücklich warnen die Jesuiten in großer Unruhe davor, daß Portugal nach den Verfolgungsedikten Nagasaki befestigen wollte, da dies den Ruin der Christenheit und eine Verkennung des Gesetzes Christi, durch Leiden den Glauben triumphieren zu lassen, bedeute und der Kaiser ohnehin zu glauben geneigt sei, sie hätten kein anderes Ziel, als die Eroberung seines Reiches vorzubereiten (Delplace I 268 s.). Trotzdem kann nicht geleugnet werden, daß auch die japanischen Jesuiten zuweilen durch allzu enges Zusammengehen mit Portugal zur Kompromittierung der christlichen Missionssache beitrugen.

[3] Vertreten besonders durch den Superior Cabral (seit 1572), der trotz aller Warnungen seinen schwarzen Priesterrock nicht mit dem japanischen Seidenkleid vertauschen wollte (Delplace I 170 s.), wie es die Jesuiten nach dem Edikt von 1587 zur Besänftigung des Königs und zur Vermeidung unangenehmer Folgen allgemein taten (ebd. 269); doch trat ihm der weitschauende Visitator Valignani ohne Rücksicht auf die ihm gemachten Vorwürfe energisch entgegen (ebd. 258 s.).

[4] Wie in ihren europäischen, so spielten auch in den japanischen Häusern und Chroniken Feuerzeichen und Kreuzeserscheinungen, Krankenheilungen (durch das Kreuzzeichen, Weihwasser, geweihtes Brot u. dgl.) wie Teufelsaustreibungen, also wohl auch allerhand Spuk und Aberglauben eine große, ja übergroße Rolle.

noch die indirekten: um durch Predigt, Gespräch und Disputation die Religion Jesu verbreiten zu können, erlernten sie eifrig das Japanische; zum gesprochenen Wort kam das geschriebene in Form von Katechismen[1] und Gebetbüchern, Gesängen und Litaneien, Sendschreiben und Briefen, Bibelübersetzungen und Heiligenleben, Weihnachtsschauspielen und Predigtliteratur, belehrenden, erbaulichen und apologetischen Schriften, wogegen der Unterricht in Katechismus- und Volksschulen in den Hintergrund trat.[2] Stark wurde die christliche Liebestätigkeit gepflegt, in der Armen- und Krankenpflege, in den Findel-, Waisen-, Aussätzigen- und Krankenhäusern. Was uns an diesem Verfahren stößt, ist vor allem die Raschheit der Taufe und die Kürze der Vorbereitung;[3] aber ganz ist dieselbe nie ausgeblieben, und niemand nahm man unterschiedslos auf, ohne ihn wenigstens in den Grundelementen geprüft und unterwiesen zu haben,[4] abgesehen davon, daß die „Pflege der Getauften durch Lehre und Erziehung" (Haas) die Bekehrung zu vervollständigen und tiefer ins Christentum einzuführen hatte.[5]

Der größte Mangel der Jesuitenmission lag in Japan wie anderwärts auf dem Gebiet der Organisation.[6] Es dauerte viele Jahre, bis auch nur ein notdürftiger Ansatz kirchlicher Hierarchie, ein einziger Bischof für die große Japankirche aufgestellt wurde: nachdem schon 1567 der Patriarch Oviedo dazu ernannt worden war, ohne über Macao hinauszukommen, bestimmte Sixtus V. 1587 auf Bitten der japanischen Gesandtschaft P. Moraes zum Bischof von Funai, doch verschied er unterwegs und erhielt erst 1595 einen Nachfolger in P. Martines, der 1596 in Nagasaki eintraf, aber schon 1598 starb und durch seinen Weihbischof Cer-

---

[1] So nach dem Grundriß Xavers der neue Katechismus (Nijugo Cagio) von P. Nugnez und ein weiterer 1570 (nach Delplace).

[2] Seit 1562 immerhin mit jeder Missionsstation verbunden, dazu 1580 Adelskolleg und Noviziat (Kirchenlexikon VI 1242) samt Priesterseminar in Arima und Katechistenschule in Funai. Auch Gottesdienst und Musik übten z. B. in Miako auf die Heiden große Anziehungskraft aus.

[3] So von Br. Fernandez auf nur 8—15 Tage berechnet.

[4] Über Gottes Einzigkeit und Unsterblichkeit der Seele, Schöpfung und Erlösung, Gebote und Gebete wie über den Götzendienst und seine Verwerflichkeit.

[5] Durch Kreuze, Kultstätten, Bilderschmuck, Gottesdienst, Lieder, Musik, Kirchenjahr, hl. Wochen usw. (vgl. Haas).

[6] Zum Teil weil die Ordensverfassung sich an die Stelle der eigentlichen kirchlichen setzte, wie die Jesuiten noch kurz vor Errichtung des Sprengels sich und ihre Mission von jeder bischöflichen Jurisdiktion eximieren ließen (Jann 127).

queira ersetzt wurde.[1] Die Organisationsfehler offenbarten sich auch in der Zusammensetzung der Missionare, nicht nur in der viel zu niedrigen Zahl der europäischen infolge des jesuitischen und portugiesischen Monopols, sondern noch mehr im Fehlen eines eingeborenen Nachwuchses wenigstens an Weltpriestern. Daß man sich in der ersten Zeit auf die Heranziehung einheimischer Katechisten beschränkte, deren Zahl übrigens ebenfalls den Bedürfnissen längst nicht entsprach, ist verständlich; aber ein unverzeihliches Versäumnis bleibt es, daß die Jesuiten selbst in der zweiten Generation aus einem so begabten Volke so wenige Priester herausholen konnten oder wollten. Zwar wurde 1579 ein „Seminar" in Arima gegründet, aber der rückständige P. Cabral wollte den Japanern wegen ihrer angeblichen Neigung zu Stolz und Skepsis nicht die gleichen Studien wie den übrigen Jesuiten gestatten; als Valignanis fortschrittlichere Ansicht auf der Bungokonferenz gesiegt hatte, wurden zwar die Seminarien und Noviziate stärker gepflegt, doch gingen zunächst nur Brüder und Scholastiker der Gesellschaft Jesu daraus hervor; erst 1601 weihte Cerqueira die ersten drei japanischen Priester, zwei Jesuiten und einen Weltpriester, wozu bis zu seinem Tode (1614) noch fünf weitere Jesuiten mit sechs Weltpriestern kamen. Dieser durch nichts völlig zu entschuldigenden Nachlässigkeit in der Ausbildung eines eingeborenen Klerus wie dem Europäismus im Lehrbetrieb ist es mit zuzuschreiben, wenn die japanische Kirche in der nun ausbrechenden Verfolgung nahezu unterging.[2]

Zum Überfluß trat nun noch innerhalb des christlichen Missionslagers eine verhängnisvolle nationale wie Ordensrivalität hinzu. Während die Jesuiten sich auf ein Breve Gregors XIII. von 1585 beriefen, das allen sonstigen Ordensleuten den Zutritt Japans unter

---

[1] Vgl. Delplace II 14 ss., Haas II 114 ff., Huonder 114 f., Henrion II 205 s., Kirchenlexikon VI 1258 und Jann 124 ff. Noch 1633 und 1634 in den Akten der Propaganda viel über die japanische Bistumsfrage. Die Bungokonferenz von 1579 gegen eine Errichtung (Huonder 105).

[2] Wie Rohrbacher und Joly, ja schon die Jesuiten des 17. Jahrhunderts selbst neben Urbano Cerri (Etat présent 211) betonen, wogegen auch alle Reinwaschungsversuche späterer Epigonen nichts ändern können. Vgl. Huonder (Der einheimische Klerus in den Heidenländern 101 ff.). Er selbst wirft dem lateinischen Kolleg- und Seminarsystem vor, daß es mit lateinischen Grammatiken und Klassikern, mit denselben Übungen, Deklamationen und Dramen operiert habe wie in Europa (Der Europäismus im Missionsbetrieb 20). Dazu Henrion I 601, Charlevoix II 431 ss., Bartoli I 151 ss. und Souza (Oriente conquistado) II 326 ss. Wohl Dogischi = einheimische Prediger (1601 schon 250).

Exkommunikation verbot,[1] vertraten die anderen Orden auf den Philippinen angesichts des Mangels an Missionskräften den Standpunkt, daß sie ebenfalls in die Japanmission eintreten dürften, um so mehr als man ihnen vorstellte, Taikosama und die von den Jesuiten verlassenen Christen wünschten sie herbei.[2] Nachdem schon 1583 der Franziskaner Pobre aus China gelandet war[3] und 1592 der Dominikaner Cobo als Gesandter des Gouverneurs am kaiserlichen Hofe unterhandelt hatte,[4] erschien 1593 in derselben Eigenschaft der Franziskaner Petrus Baptista mit drei Gefährten, im folgenden Jahr durch fünf andere verstärkt, um dem Kaiser die Freundschaft Spaniens anzubieten, zugleich aber, um trotz des kaiserlichen Verbots in Miako, Osaka und Nagasaki Kirchen mit Spitälern zu errichten und zu predigen, zu katechesieren und zu taufen.[5] Dazu kam, daß 1596 der Pilot eines gestrandeten Schiffes die spanische Macht übertreibend erklärt hatte, sein König erobere die Welt mit Hilfe der Missionare, die durch ihre Bekehrungen den spanischen Waffen die Wege bereiteten.[6] Dies erregte das Mißtrauen Taikosamas dermaßen, daß er das Todesurteil über die

---

[1] In der Synopsis actorum S. Sedis in causa S. J. (sonst nirgends zu finden!). Vgl. Souza (Oriente conquistado á Jesu Christo 1710) II 537 ss. und Delplace II 17 s. Begründet mit der Notwendigkeit einheitlichen und geschlossenen Vorgehens (ebd.). Übrigens 1600 bzw. 1608 aufgehoben. Innerhalb der japanischen Jesuiten überwog das portugiesische Element (ebd. 11 ss.).

[2] So stellte es auch der japanische Unterhändler Faranda hin, der auf Unterwerfung der Philippinen hinarbeitete und ein Doppelspiel trieb (vgl. Ferrando-Fonseca I 306 ss.). 1592 sollen japanische Christengemeinden nach den Philippinen um Franziskaner geschrieben haben, da sie infolge der kaiserlichen Dekrete schon mehrere Jahre der Seelsorge beraubt seien. In einer Junta von Manila erklärten große Theologen, die positive Gesetzgebung sei ungültig, wenn das Naturgesetz entgegenstehe (Ferrando-Fonseca I 437 s.). Die Franziskaner beriefen sich weiter auf eine Übertragung der Missionen in allen Teilen Indiens durch Sixtus V. Natürlich standen auch starke nationale und kommerzielle Interessen Spaniens dahinter.

[3] Vgl. Civezza VII 2, 976 und Holzapfel 536. Er soll durch seine ungewohnte Lebensstrenge tiefen Eindruck gemacht haben (ebd.).

[4] Vgl. Ferrando-Fonseca I 309 ss. Ebd. gegen Guzman und Colin, Cobos Gesandtschaft sei schuld an der Verfolgung gewesen. Auf seine Klage über das portugiesische Handelsmonopol soll Taikosama die Zerstörung der Portugiesenkirche in Nagasaki angeordnet haben (Delplace II 22 s. und Henrion II 203).

[5] Vgl. Civezza VII 2, 995 ss. (nach Ribadeneyra), Santa Inés I 557 u. II 31 ss., Ferrando-Fonseca I 431 ss., Delplace II 23 ss. und Henrion II 205. Nach der Franziskanerdarstellung nahm sie Taikosama nicht nur gut auf, sondern erlaubte ihnen den Kirchenbau und schenkte ihnen dafür einen Tempel in Miako. Nach den Jesuitenquellen missionierten sie unter dem Schutz der Diplomatenmaske trotz der Abmahnung des Bischofs Martinez und reizten durch ihr öffentliches Predigen im Habit. Tatsächlich bestätigt der kaiserliche Erlaß das ergangene Verbot (bei Henrion II 207).

[6] Mit Hilfe der Neuchristen vollendeten dann die Heere die Unterwerfung (Delplace II 29 s., Henrion II 206 und Kirchenlexikon VI 1246, von Ferrando-Fonseca 443 s. als Fabel bezeichnet). Zugleich stellten die Bonzen dem Kaiser unter Hinweis auf Peru, Mexiko und die Philippinen das Christentum als staatsgefährlich hin.

sechs Franziskaner verhängte, die zusammen mit drei japanischen Jesuiten und 17 Christen am 5. Februar 1597 auf dem heiligen Berg bei Nagasaki gekreuzigt wurden,[1] worauf die Verbrennung der Kirchen und die Tötung vieler Christen folgte.[2] Aber unter Daifusama kehrten die Franziskaner zurück und bauten ihre Klöster wieder auf, während sie andere in Quanto, Yendo und Fuximi errichteten, so daß wir schon 1608 ihrer 34 treffen.[3] Mit den Franziskanern kamen 1602 gleichzeitig Dominikaner und Augustiner, erstere, um zu fünf in Satsuma eine Mission zu gründen und zwei Kirchen zu bauen, letztere zu zweien nach Firando.[4] Nach ihrer Vertreibung aus Satsuma (1608) predigten die Dominikaner unter P. Mena das Evangelium mit der Gunst und Erlaubnis des Daimyos erfolgreich im Reiche Figen.[5] Von den Franziskanern machte sich besonders P. Ludwig Sotelo verdient, indem er den König Mazamune von Voxu unterrichtete und bekehrte, dann als dessen Gesandter mit japanischen Großen 1613 zur Erbittung neuer Missionare nach Rom reiste und von Paul V. zum Bischof von Ostjapan bestellt wurde, um nach seiner Rückkehr das Martyrium zu erleiden (1624).[6]

Mittlerweile hatte die Verfolgung mit neuer Wut eingesetzt. Zwar zeigte sich nach dem Tode Taikosamas (1598) sein Nachfolger Daifusama (Jeyasu) dem Christentum anfangs aus politischer Berechnung gewogen, erließ sogar 1601 ein Edikt zugunsten der Missionare und Christen, gestattete den Wiederaufbau der Kirchen und empfing 1607 den Jesuitenprovinzial

---

[1] Vgl. neben der Relatione del martirio (Neapel 1600) Delplace II 31 ss., Civezza VII 1012 ss., Ferrando-Fonseca I 450 ss., Henrion II 206 ss. und Kirchenlexikon VI 1245 f. 1863 wurden diese heldenmütigen Martyrer kanonisiert.

[2] 137 Kirchen und Häuser niedergerissen, die 125 Jesuiten verbannt, entfernten sich wieder zum Scheine (Kirchenlexikon VII 246).

[3] Vgl. Holzapfel 537. Schon 1598 Hieronymus von Jesus mit P. Gomez, 1602 ihrer 7, darunter Diego von St. Franziskus (Civezza VII 2, 1022 nach den Berichten von beiden). Über Hieronymus vgl. Pérez im Arch. Franc. Hist. 1923, 507 ss. Ebd. Memoriales y otros documentos del P. Franc. de Montilla und Los Franciscanos en el Extr. Oriente (1908/9).

[4] Vgl. Civezza VII 2, 1023 und Delplace 61 s. 76, für die Dominikaner Ferrando-Fonseca I 469 ss., für die Augustiner Sicardo 45 ss.

[5] Ferrando-Fonseca I 563 ss. Vgl. Henrion II 215 s. (nach einem Brief von 1608). 1635 wurde der Dominikaner Aug. de Plagis zum Bischof für Japan bestimmt (Acta Prop. X f. 355).

[6] Vgl. außer seiner Denkschrift und den anderen Quellen Civezza VII 2, 1026 ss. und Holzapfel 538 neben Ferrando-Fonseca II 9 ss. und Delplace II 90 ss. Eingehend beschreibt namentlich Amati, wie Sotelo viele Reden über den Katechismus vor dem König hielt, dieser in seinem ganzen Reich Predigt und Taufe vorschrieb, viele Idole zerstört und viele Heiden getauft wurden, besonders aber die Reise nach Rom und Madrid (Anhang zu Civezza). Masamune fiel indes später ab, wenn er überhaupt je Christ war (Delplace II 103 ss.).

Paêz feierlich,[1] wenn auch lokale Verfolgungen und Martyrien in Firando, Fingo, Satsuma und besonders beim abgefallenen Fürsten von Arima vorkamen.[2] Aber einerseits regte sich die Furcht vor den spanisch-portugiesischen Eroberungsplänen, andererseits taten die Holländer und Engländer alles, um die Portugiesen und Missionare zu diskreditieren, besonders der Pilot Adams, der sich als Mechaniker am Hofe einen großen Einfluß verschaffte.[3] So kam es, daß Daifusama 1612 die Annahme des Christentums verbot, 1614 alle Priester nach Nagasaki bringen, alle Kirchen einreißen und alle treubleibenden Christen hinrichten oder verbannen ließ.[4] Noch schlimmer wurde es, als im Thronstreit von 1615 Fidejori, in dessen Heer viele Christen mit sechs Kreuzesfahnen und drei Feldgeistlichen fochten, dem Sohne Daifusamas, Schogunsama oder Fidetada, unterlag.[5] Dieser befahl die Hinrichtung aller Missionare und untersagte ihre Beherbergung unter Todesstrafe, Bestimmungen, die von seinem Sohn und Nachfolger Yemitsi (seit 1632) noch verschärft wurden.[6] Die ausgesuchtesten Qualen sollten die Christen zum Abfall zwingen,[7] doch heldenmütig gingen die meisten in den Martertod.[8] Zwar versuchten sie 1637 einen Aufstand in Arima unter dem Kreuzesbanner, aber er wurde blutig niedergeworfen und endete mit der Niedermetzelung von 35 000.

---

[1] Delplace II 47 ss. und Kirchenlexikon VI 1246. Nach Manila schickte er zwei Franziskaner zum Abschluß eines Bündnisses. Vgl. oben über Zunahme und Zahl der Christen und das Eintreffen der anderen Orden.

[2] Vgl. Delplace II 66 ss. und Kirchenlexikon VI 1247.

[3] Delplace II 69 ss. und Kirchenlexikon VI 1248. Dazu kamen Einzelfälle wie Prahlereien der Spanier und ihre Messungen an der Küste, Exzesse in Makao, Entführung einer kaiserlichen Nebenfrau durch einen Christen usw.; nach den Jesuiten Unklugheiten der Dominikaner und Franziskaner, besonders das Entweichen eines Dominikaners, nach dem Dominikaner Collado auch materialistische Bereicherungssucht der Jesuiten, die Handel für den Schogun trieben (vgl. seine Denkschrift De causis persecutionum im Propagandaarchiv und Cerris Etat présent 210).

[4] Vgl. Delplace II 130 ss. und Kirchenlexikon VI 1248. 86 Kirchen zerstört und 31 Missionare eingeschifft (ebd.). Damals nach Steichen eine Million Christen; 130 Jesuiten und 30 andere Ordensleute (Henrion II 219).

[5] Vgl. Delplace II 137 ss. Von 1618 an wurde die Verfolgung allgemein (ebd. 146 ss.).

[6] Auch die fünf Nachbarn je zur Rechten und Linken und Missionare aufnehmende Schiffe waren zu verbrennen, jährlich das Kreuz mit Füßen zu treten (auch die Holländer sollen es getan haben), andererseits verbot Rom 1636 die Verschweigung der Kreuzeslehre. An der Propaganda erhoffte man 1633 vom neuen Kaiser Erleichterung (Acta VIII f. 311).

[7] So die Wasser- und die Grubenqual, Verbrühung in den Schwefelquellen, Kreuz und Schwert, Bambusstreiche, Verstümmelung, Absägung usw.

[8] So unter Gebet, Psalmengesang und Predigt beim „großen Martyrium" von 1622 in Nagasaki. Vgl. im einzelnen Kirchenlexikon VI 1249 ff., Henrion II 212 ss. 354 ss., Delplace II 143 ss., Pagès 337 ss., Civezza VII 2, 1067 ss. und Ferrando-Fonseca I 649 ss.

[9] Delplace II 128 ss. und Kirchenlexikon VI 1255. Die Holländer gaben dazu ihre Geschütze her und richteten sie selbst auf die Christen.

Indes gab es um 1625 immer noch über 600000 Anhänger des Kreuzes und kamen neue Glaubensboten zu den noch vorhandenen, so 1623 je vier Dominikaner und Franziskaner mit zwei Augustinern, 1632 elf Missionare, ja noch 1642 P. Rubino und 1643 P. Marquez mit je vier Jesuiten.[1] Aber sie alle unterlagen schließlich dem grausamen Verfolgungssturm, und auch die Christen schienen ausgerottet zu sein, bis sie nach zwei Jahrhunderten aus ihrem Scheintod erweckt wurden und es sich zeigte, daß sie auch ohne Priester ihren unter der Asche weiterglühenden Glauben bewahrt hatten.[2]

---

[1] Vgl. Delplace II 160 ss. 232 ss. neben dem Kirchenlexikon. 1628 scheiterte ein Schiff mit 6 von jedem Orden. 1633 fuhren 34 Jesuiten nach Japan ab. 1622 gab es noch 30 Jesuiten (ZM XII 16). Noch 1646 Bonfilz und ein Augustiner von der Propaganda nach Japan entsandt (Acta).

[2] Vgl. unten. Jedem Fremden wurde das Betreten Japans verboten.

III.
Einführung des Christentums in Amerika.

1. Antillen (Kolumbus bis Casas).

Quellen als handschriftliche Archivalien neben den Nationalbibliotheken und Generalarchiven der südamerikanischen Staaten in den spanischen Staats- und Ordensarchiven, besonders im Archivo general de las Indias, speziell Abt. 1 Audiencias und 2 Patronato (vgl. Streit über seine spanische Studienreise im Institutsbericht 1913). Teilweise veröffentlicht in den Cartas de Indias (Madrid 1877) und der Colección de documentos inéditos relativos al discubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar (I. Serie 1864 ff, II. 1885 ff), daraus und aus anderen Quellen bibliographisch fixiert (auch Urkunden, Briefe, Erlasse usw.) von P. Streit im II. Band der Bibliotheca Missionum (1925). Die päpstlichen Erlasse, Bistumsgründungen, Bischofslisten u. dgl. in der Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas von P. Hernáez (Brüssel 1879); die Gesetze in der Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias (1682). Weiter die Denk- und Streitschriften, namentlich von Bartholomäus de las Casas (vgl. Bibl. Miss.), vor allem seine Brevissima Relación de la destrucción de las Indias (1552), dazu seine Historia general de las Indias (Colección 1875/79 Bd. 62 u. 66) und seine Apologética Historia de las Indias (ed. v. Serrano y Sanz als I. Bd. der Historiadores de Indias Madr. 1909), seine Oeuvres hrg. v. Llorente (Paris 1822). Eine andere Historia general de las Indias (auch mit Missionsnachrichten) von Gonzalo Fernandez de Oviedo y Valdes (1. Ausg. Sevilla 1535, Paris 1587, in 4 Bdn. Madr. 1851—55) und von Gomara (Hispania victrix 1522 und 1564) sowie die Decades de orbo novo von Petrus Martyr (Alcala von 1535 an, neu Madrid 1892) und die Dekaden (für 1492—1554) der Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar Oceano (in 4 Bdn. Madrid 1601, in 5 ebd. 1726—30). Für die Antillenmission außer den von Fita über Kolumbus und Boil publizierten Stücken (in Boletín) das I. Buch der Historia Eclesiastica Indiana von Jerónimo Mendieta (ed. v. Icazbalceta 1870) und die Histoire de St. Domingue (Isle Espagnole) von Charlevoix S. J. (in 2 Bdn. Paris 1730). Über Boyl eine ältere unzuverlässige Schrift von Philoponus O. S. B. (Nova typis transacta navigatio 1621). Für die kleinen Antillen Mitte des 17. Jahrh. der Dominikaner du Tertre (Histoire générale des Antilles habitées par les François 1654/67) neben dem 1. Teil von Pelleprat (Relation 1655).

Literatur über diese erste Phase der amerikanischen Missionsgeschichte die Aufsätze von Fita im Boletín de la Real Academia de la Historia (XIX 1891 und XX 1892) und Streit in ZM (1919 über die ersten Missionare, 1923 zur 1. Junta von Burgos und 1922 zu ihrer Vorgeschichte),

dazu Lopez über P. Alonso del Espinar (Arch. Ib. Amer. 1916/20). Biographien von las Casas spanisch von Gutierrez 1878, Fabié 1879 und Vacca Galindo 1909, englisch von Helps 1868, Turon 1871, Dutto 1902 und Mac Nuth 1909, deutsch von Baumstark 1879, Waltz 1905 und Freitag (1915 über den ersten Lebensabschnitt), dazu Margraf (Die Kirche und die Sklaverei seit der Entdeckung Amerikas 1865). Ältere Werke von Bourgoing (Les Missions de l'Amérique 1654), Touron (Histoire de l'Amérique 1768) und Baluffi (L'America sotto l'aspetto religioso 1845, deutsch Das vormals spanische Amerika 1848). Allgemein außer der englisch-amerikanischen Literatur (besonders von Bancroft und The spanish conquest von Helps) die kirchenhistorische (besonders Hergenröther-Kirsch II 1051 ff und III 428 ff). missionshistorische (Henrion, Hahn und Wittmann, protest. Kalkar) und ordensgeschichtliche (für die Franziskaner Marcellino da Civezza und Holzapfel, für die Dominikaner Roze, für die Kapuziner Rocco da Cesinale).

Was nach einem alten amerikanischen Missionsschriftsteller die Missionen in der westlichen Heidenwelt von den östlichen unterscheidet, ist trotz einzelner Martyrien, daß sie weniger Verfolgungen aufweisen, einerseits weil die einheimischen Religionen und Priester nicht so widerstandsfähig und einflußreich waren, andererseits weil diese Länder unter die Herrschaft des „katholischen Königs" kamen, während dort heidnische Fürsten regierten, die sich im allgemeinen ablehnend gegen das Christentum verhielten.[1] Damit hängt zusammen, daß hier das europäisch-christliche Element viel stärker vordrang und das eingeborene teils verdrängte, teils unterjochte. Im übrigen finden wir namentlich nach der kolonial- und missionsrechtlichen Seite ähnliche Verhältnisse wie im fernen Osten, nur daß hier, abgesehen von Brasilien, statt Portugals Spanien es war, das die Entdeckung und Eroberung, Kolonisierung und Christianisierung in die Hand nahm.

Dies hatte auch für die Missionsmethode schwerwiegende, gute wie böse Folgen. Die günstigen lagen vor allem in der offiziellen Förderung des Missionswerks von Staats wegen: nach einem Erlaß des Kardinals Ximenes von 1516 sollte kein spanisches Schiff ohne Priester in die Neue Welt ausfahren,[2] nach dem Befehl Karls V. von 1526 jede Flotte Ordensleute zur Glaubensverbreitung mitbringen;[3] Klemens VII. ermächtigte 1532 Kaiser Karl auf dessen Wunsch, 120 Franziskaner, 70 Dominikaner

---

[1] Alonso d'Ovaglie S. J., Historica Relazione del Regno di Cile (1646) 286 s.

[2] Henrion I 359 (nach Wadding 1516 n. 40).

[3] Ebd. I 397. Eine Real Cedula vom gleichen Jahr befahl, 12 Indianerknaben zur Erziehung in spanische Konvente und Kollegien zu schicken (Bibl. Miss. II n. 204). Nach Mendieta 482 ihrer 20.

und 10 Hieronymiten als Glaubensboten nach Amerika zu schicken.[1] Eine ungünstige Begleiterscheinung war, daß die Missionssache sich zu viel mit Politik und Zwang, mitunter mit den ärgsten Freveln vermischte, daß die Diener des Evangeliums daher in schärfern Gegensatz zur einheimischen Bevölkerung traten und von ihr mit begreiflichem Mißtrauen aufgenommen wurden, daß sie infolgedessen mit Schwierigkeiten zu kämpfen hatten, welche die ostindischen Missionen weniger kannten, woraus sich die teilweise Unfruchtbarkeit und Oberflächlichkeit des Missionsergebnisses bei allen noch so glänzenden äußeren Zahlenerfolgen erklärt. All das lag im ganzen Charakter der spanischen Kolonisation und Conquista, vor allem auch in der engen heimatlichen Verbindung von Kirche und Staat und der prinzipiellen Ableitung der kolonialen Eroberungsansprüche aus dem päpstlichen Missionsauftrag begründet. Ähnlich wie bei den Kreuzzügen entdecken wir eine mehr oder weniger mechanische Übertragung der spanischen Zustände auf das eroberte Neuland: wie auf politischem Gebiet das Kommendenwesen als Entlehnung aus dem spanischen Lehensrecht erscheint, so zeigt sich in religiöser und kirchlicher Hinsicht das ganz nach heimischem Vorbild in Amerika eingeführte Diözesan-, Pfarr- und Klostersystem.[2] Dadurch wurde dem Glaubensapostolat der „geistlichen Eroberung" der Charakter einer gewissen Staatsmission aufgeprägt: war infolgedessen jeder spanische Konquistador zugleich Missionspionier, so mußte umgekehrt jeder Glaubensbote gleichzeitig als Besitzergreifer und Bundesgenosse der spanischen Krone auftreten.[3]

Was aber infolge dieser innigen Verbindung mit der spanischen Kolonialpolitik am empfindlichsten der Missionsarbeit entgegenwirken mußte, war die Gewalttätigkeit und Ausbeutung der Eroberer und Kolonisten gegenüber den Eingeborenen. Von keinem geringern Augenzeugen als las Casas wird uns geschildert, wie bei einer solchen Besetzung von den einziehenden Spaniern eine Proklamation erlassen wurde, die alle Bewohner unter den schwersten Strafen und Drohungen verpflichtete, das Christentum anzunehmen und die Herrschaft des spanischen Königs anzu-

[1] BM II n. 298 (aus Boletin XXI 380 s.).

[2] Dazu kommt, daß der herübergekommene wie der neugeschaffene Weltklerus die Heidenbekehrung fast ausschließlich den Ordensgeistlichen überließ und sich auf die Christenseelsorge beschränkte, aber auch diese vielfach den Orden zufiel.

[3] So in Peru, Chile, Quito, Bolivien, Neugranada, Alt- und Neumexiko, wie andererseits die portugiesischen Missionare in Brasilien für Portugal und die französischen in Kanada für Frankreich.

erkennen, dem der Papst Land und Leute unter der Bedingung der Christianisierung geschenkt habe.[1] Weigerten sich die Indianer, darauf einzugehen, so konnte es vorkommen, daß sie erbarmungslos niedergemetzelt wurden.[2] Das spanische Volk war eben in seinem ununterbrochenen Ringen mit dem Islam zu einer solchen Kampfnation für das Christentum herangewachsen, daß es diese Härten im Namen des Glaubens nicht nur verantworten, sondern teilweise noch als gottgefälliges Werk ansehen zu dürfen glaubte: die Konquistadoren wollten in merkwürdigem Widerspruch einerseits ernstlich die Evangelisation der Wilden mit ihrem Vorgehen verbinden und es sogar damit begründen, andererseits war es ihnen mehr um Gold und Bereicherung als um die Religion und die Eingeborenen zu tun, auch abgesehen von den vielen, die das Missionswerk positiv zu verhindern suchten und die Indianer für unfähig zum Christentum, daher eine Belehrung für unangebracht erklärten, welche sie nur aufgeklärter und widerspenstiger mache.[3] Wir sind weit entfernt, diese so vielfach im Namen der Kreuzesreligion und unter dem Vorwand der Indianerbekehrung begangenen Ausschreitungen zu loben oder auch nur zu entschuldigen, obwohl manche mildernde Gründe angeführt werden könnten.[4] Jedenfalls müssen wir aber die Kirche und

---

[1] „Verlasset euere falschen Götter, betet den Gott der Christen an, bekennt ihre Religion, glaubt an das Evangelium, empfanget die hl. Taufe!" Wenn nicht, wenn ihr widersteht, werden wir euch bekriegen, töten, versklaven, berauben (bei Henrion I 356 s. nach Oeuvres de L. C. I 265). Dasselbe „Formular" oder „Sermon" bei Herrera dec. 1 l. 7 e. 14.

[2] Tatsächlich wurden am andern Tag die Häuser angezündet und die Eingeborenen getötet oder in die Sklaverei geschleppt, wie z. B. der Franziskaner Franz von San Roman 40 000 zugrundegehen sah und uns auch das Beispiel Valverdes in Peru zeigen wird (Henrion a. a. O. nach Casas). Zwar mag las Casas in seinem Pessimismus zu schwarz gesehen und zu sehr verallgemeinert haben, wie ja seine Schilderung hauptsächlich auf Zentralamerika sich bezieht, aber in den anderen Ländern muß es nicht besser gewesen sein und trotz mancher Übertreibungen oder Anekdoten nicht jeder reale Hintergrund gefehlt haben. Auch ein Pizarro und ein Cortez, der das Kreuz mit dem Siegesspruch sich vorantragen ließ und den Missionaren seinen Mantel unter die Füße breitete, scheute vor den größten Grausamkeiten nicht zurück. Vgl. unten den Ausspruch des Kaziken Hatuey von Kuba.

[3] So schon Charlevoix (Histoire de St. Domingue I 329). „Das Schwert in der einen Hand boten sie mit der andern das Evangelienbuch dar" (Baluffi I 159). „Nie war noch auf ähnliche Weise das Gesetz des Gekreuzigten verkündet worden. Allüberall auf dem Erdkreise, wo diese göttliche Wohltat war verbreitet worden, hatte man niemals noch die christliche Nächstenliebe unter Paukenschall verlangt, die Unabhängigkeit der Reiche solchergestalt angetastet, die Völker so niedergemetzelt, die Familien so gebrandschatzt, die Habe so geplündert, die individuelle Freiheit so verletzt" (ebd. 160 f).. Auch Quesada, der 1537 andächtig beichtete und kommunizierte, um dann dem Kaziken von Tunja alles zu rauben, gesteht in seiner Eroberungsgeschichte von Neugranada: „O entsetzliche Verblendung, o übelverstandene Frömmigkeit der Konquistadoren!" (ebd. 162).

[4] Wie sie besonders P. Otto Maas, Freitag und Streit ins Feld führen, so die Roheit der Eingeborenen und der Hinweis auf die zum Teil noch grausamere Behandlung durch die Protestanten in Nordamerika.

Mission gegen den Vorwurf in Schutz nehmen, als ob sie überhaupt oder doch allein die Schuld und Verantwortung an den geschehenen Greueln getragen, wenn auch einzelne Missionskreise sich dazu hergaben, dieses Gewaltverfahren der Kolonisten zu verteidigen und es auch in ihrer Missionsmethode anzuwenden; andererseits muß betont werden, daß es fast nur Missionare waren, die unerschrocken die Eingeborenen beschützten und ihre Rechte vertraten, daß ferner nicht wenige apostolische Männer sich fanden, die auf Zuhilfenahme staatlicher Zwangsmittel verzichteten und lieber ihr Blut für den Glauben vergossen.[1]

Schon der erste Entdecker Kolumbus war nicht zuletzt durch die Missionsidee zu seinem Unternehmen angeregt worden, nicht nur insofern, als er auf die geographischen Schilderungen früherer Missionare stieß und an sie anknüpfte,[2] sondern auch direkt, weil er sich berufen fühlte, zugleich als Handlanger des Evangeliums und der Mission in den neuen Weltteil zu ziehen,[3] so daß wir bereits in ihm den Zwiespalt zwischen den beiden Seelen erkennen, deren eine den Eingeborenen die Wohltaten des Christentums vermitteln wollte,[4] während er auf der andern Seite die Indianer fast mit jedem Schiff nach Spanien schickte oder unter seine mehr auf Goldmachen als auf Bekehrungen ausgehenden Gefährten verteilte.[5] Wie er unterstützt von missionsbegeisterten Ordensleuten, besonders dem Prior Juan Perez von Rabida, vor dem spanischen Königspaar unter Berufung auf Christus und Isaias die Notwendigkeit darlegte, die fraglichen Länder und Völker nicht bloß zu entdecken, sondern auch zu bekehren, so empfahlen ihm die königlichen Instruktionen an erster Stelle die Glaubensverkündigung und ihre Organe nebst der religiösen Versorgung und guten Behandlung der Eingeborenen.[6]

[1] Immerhin hätten viele Missionare viel energischer und einmütiger gegen die Greuel auftreten sollen, anstatt dazu zu schweigen, wenn nicht positiv mitzuwirken.

[2] Wie sie der Franziskaner Roger Baco in seine Imago mundi aufgenommen und ihm übermittelt hatte, speziell von den spätmittelalterlichen Mongolenfahrern, weshalb Kolumbus ursprünglich das von diesen geschilderte Zipangu suchte. Vgl. neben Bündgens Humboldt (Kosmos II 280) und Plischke (Chr. Kolumbus 24 f.).

[3] Vgl. seinen Libro de las profecias von 1506, die erste Nummer in der Streitschen Missionsbibliographie (Bibliotheca Missionum I 1).

[4] Vgl. seine Schreiben von 1496 an den König (Cartas de Indias 3 ss.) und von 1502 an den Papst, dem er die Erfolge seiner Reise mitteilt und die Bitte ausspricht, ihm 6 Religiosen zur Predigt des Evangeliums mitzugeben (Coleccion 39, 20 ss.).

[5] Nach Mendieta 32. Vgl. Streit ZM XII 167. Ebd. über den entrüsteten Ausruf der Königin Isabella.

[6] So 1493 und 1497 (Colección 30, 145 ss. und Bibl. Miss. II 11). Vgl. Coll (Colón y la Rabida 1892). Über den Anteil der Dominikaner, bes. Dezas Melendez I 5 ss.

Schon auf seiner ersten Fahrt (1492) nahm er mit Kreuz und Fahne für den irdischen wie himmlischen König die Salvadorinsel Guanahani in Besitz, wo dann ein Altar erbaut und vom begleitenden Priester Pedro de Arenas das erste Meßopfer in Westindien dargebracht wurde.[1] Auf der zweiten Expedition (1493) wurde ihm als Missionsobere der Katalonier und Minimit Bernal Boil mit anderen Missionaren und den nötigen Ornamenten mitgegeben.[2] Während seines zweijährigen Aufenthalts in Haiti (Hispaniola) taufte er nur wenige, die zudem nur dem Drucke ihrer Herren folgten.[3] Bald bekam er starke Differenzen mit Kolumbus und kehrte deshalb zurück.[4] Er wurde ersetzt durch den Franziskaner Juan Perez, der in Hispaniola zwei christliche Kirchen mit Konvent erbaute, während sein Ordensgenosse, der belgische Laienbruder Johann, viele Bekehrungen bewirkte und seine Sprachkenntnis benützte, um den Eingeborenen wenigstens das Pater und Ave beizubringen.[5]

Auch die Nachfolger des Kolumbus wurden angewiesen, für die Bekehrung der Indianer ohne Gewaltanwendung zu sorgen, sie in Dörfer zu vereinigen, darin Kirchen mit Schulen zu bauen und Geistliche anzustellen, die das Indianervolk täglich in Religion und Gebet unterrichten und darauf achten sollten, daß alle sich

---

[1] Von ihm eine Relación (ediert von Fita 1891 im Boletin 18, 55 ss.), über ihn Streit ZM IX 133 f. Ob er Seelsorger des Geschwaders und auch noch der Franziskaner Bernardin Monticastri (nach Holzapfel 500) dabei war, erscheint fraglich.

[2] Über Persönlichkeit und Ordenszugehörigkeit dieses ersten Amerikamissionars gehen die Meinungen auseinander: die Kontroverse ist wohl dahin zu entscheiden, daß er nicht Franziskaner (nach Raynald und Wadding), sondern zuerst Benediktiner war, dann aber den damals entstandenen Minimi beitrat. Ob und inwieweit er als päpstlicher Stellvertreter den ihm zugeschriebenen Titel eines apostolischen Kommissars oder gar Vikars verdient, ist höchst zweifelhaft. Mit ihm sollen zwölf Missionare aus dem Welt- und Ordensklerus gekommen sein, jedenfalls der Franziskaner Antonio de Marchena und der Hieronymit Roman Panes. Sein Freund Descos lobt ihn 1493 für seinen Entschluß, zur apostolischen Predigt gleich dem Apostel Bartholomäus zu so barbarischen Völkern zu ziehen (Bibl. Miss. II n. 20). Seine Berichte über seine Missionstätigkeit an den König sind leider verloren gegangen. Die Dokumente über ihn, die königlichen Cartas und Cedulas für seine Ausrüstung und seinen Unterhalt in der Colección (Bibl. Miss. II n. 6—19 und ZM IX 137 f.). Vgl. Fita im Boletin de la Real Academia de la Historia von 1891 und Streit ZM IX 135 f.

[3] Nach Mendieta 33. Nur weil ihre Herren es befahlen, nicht wegen des guten Wandels der Christen, deren Namen sie vielmehr verabscheuten (ebd.).

[4] Nach Mendieta nicht weil er die Indianer schützen wollte, sondern weil der Admiral zu streng und grausam gegen die spanischen Soldaten vorging. Nach Streit war Boil furchtsam und hatte auch mit Sprachschwierigkeiten zu kämpfen. Vgl. Bibl. Miss. II 4 ff. (besonders 1494/95 n. 23—27). Dazu Charlevoix I 112 ss., Herrera (dec. I l. II c. 12) und Oviedo l. II n. 13 (Historia general de las Indias 1535).

[5] Weiter daß es einen Gott im Himmel gebe und er der Schöpfer aller Dinge sei (Mendieta 35).

taufen ließen und ihre Kinder schickten.[1] Mehrmals trafen Franziskaner zu diesem Zwecke ein, 1502 z. B. ihrer zwölf unter Alonso von Espinar, so daß sie 1509 bereits drei Klöster mit 15 Klerikern besaßen.[2] Ihr erster Missionsbericht von 1500 meldet, daß sie rasch über dreitausend getauft hätten und die Eingeborenen sehr danach verlangten.[3] Dazu kamen 1510 und 1511 Dominikaner, die sich ebenfalls zu einem Konvent in Haiti vereinigten.[4] Von ihrem Haupte Pedro de Cordova wird berichtet, er habe den freudig zuhörenden Indianern mit dem Kruzifix in der Hand und großem Eifer unter vielen Tränen vermittelst eines Dolmetschers gepredigt.[5] Diese Missionare brachten freiwillig und großherzig ihr Missionsopfer, aber kannten echt mittelalterlich als Mittel nur die Predigt und als Ziel nur die Taufe;[6] zudem verstand nach Mendieta außer dem Hieronymiten Roman Panes und den Franziskanerbrüdern Borgoñon und Tisin, die als Nichtpriester der nötigen Autorität gebrachen, kein Geistlicher die Sprache der Eingeborenen, weil man weniger darauf bedacht war, sie in der Kenntnis Gottes zu unterweisen, als sie auszunützen und den Spaniern zu dienen.[7]

Neben Haiti wurden auch die übrigen Antillen missionarisch wie kolonisatorisch in Angriff genommen. Wie 1511 König Ferdinand 24 Minoriten nach Puertorico (San Juan) ent-

[1] So an Ovando 1501 (Colección 31, 13 ss.) und 1503 (ebd. 156 ss.), an Diego Colon 1509 (ebd. 23, 290 ss. sin les hacer fuerza alguna) und 1511 (Bibl. Miss. II n. 70); aber auch Real Cedula von 1503, daß die Capitanos die Kannibalen, die sich nicht bekehren wollen, gefangen nach Spanien schicken (Colección 31, 196 ss.), sowie daß die Indianer von Española den Christen dienen und beim Goldgraben helfen sollen (ebd. 209 ss.), und von 1505, um den Gouverneur zur Sklaverei der Indios canivales zu autorisieren (Bibl. Miss. n. 51). Nach Mendieta 35 wußten die Könige freilich nichts vom großen Mangel an Missionseifer.

[2] Bibl. Miss. II n. 37 und ZM XII 174. Noch 1508 bittet König Ferdinand das Generalkapitel angesichts der Missionsnot auf den Antillen und der geringen Zahl von Missionaren um neue Kräfte (que instruyan y corrijan à los naturales). Mit Bobadilla war schon 1501 der Franziskaner Johann von Trassiera zur Heidenbekehrung gekommen (nach Wadding).

[3] Mit der Bitte um neue Mitarbeiter (Literae P. Missionariorum Franciscanorum Analecta Franciscana II 525). Vgl. Streit ZM XII 173.

[4] 1510 Pedro de Cordoba, Bernardo de S. Domingo und Antonio de Montesino, 1511 unter P. Domingo de Mendoza (ZM XII 174 nach Colección und Boletino, Herrera und las Casas). Schon 1509 sollten 40 Dominikaner gesandt werden (Colección V 194 s.). Vgl. Melendez (Tesoros verdaderos I 8 ss.). 1530 zur Provinz erhoben (Roze 35).

[5] Über Schöpfung und Menschwerdung, Leben und Tod Christi, besonders die Passion (Juan de Araya II 35).

[6] Streit ZM XII 174. Diego Colon rühmt 1512 die Missionsmethode (Bibl. Miss. II n. 75).

[7] Historia eclesiastica indiana 35. Tisim (auch Cosin) und Borgoñon (Bermeyo oder de la Deledeuille) lernten die Sprache und unterrichteten fünf Jahre, katechesierten erfolgreich im Reich Magua, wo sie vom Kaziken Caonabo gut aufgenommen, aber wegen der Mißhandlungen des Kaziken Guarionex vertrieben wurden. Vgl. Henrion I 336 s., Holzapfel 501, Marcellino da Civezza VI 456 s. und Torquemada III c. 78 C. 6.

sandte,[1] so gab Diego Colon bei der Besiedelung und Eroberung Kubas dem Velasquez vier Dominikaner mit und konnte nach Spanien melden, daß die bekehrten Indianer von Kuba für den Glauben geneigter seien als die der anderen Inseln.[2] Die Franziskaner missionierten von ihren Klöstern San Domingo, Concepción, Santiago, Cotuy und Kuba aus in San Juan, Jamaika, Santa Cruz, Cubagua (Perleninsel) und Margarita, zunächst ohne höhern Auftrag und mit wenig Frucht,[3] konnten jedoch nach Eintreffen einer königlichen Weisung von 1512[4] und der Entscheidung der Hieronymiten von 1516 gleich den Dominikanern erfolgreicher nicht nur mit Hilfe von Dolmetschern den Eingeborenen der Hauptinsel predigen, sondern auch zu den benachbarten Eilanden gehen.[5] In Trinidad wurden die Dominikaner von den Indianern wie Engel vom Himmel empfangen, aber wegen der spanischen Exzesse nebst einem Franziskaner ermordet.[6]

So gelang es, auf dem Archipel bald auch die kirchliche Organisation und Hierarchie aufzurichten und auszubauen, zuerst 1504 Yaguata mit den Suffraganaten von Magua und Baymia,[7] endgültig 1511 die Bistümer San Domingo unter dem Franziskaner Garcia de Padilla, Concepción (de la Vega) unter dem Dominikaner Petrus von Deza und San Juan (Puertorico) unter dem Weltpriester Alonso Manso;[8] bald darauf erhob sich in

---

[1] Vgl. Henrion I 354 (nach Wadding) und Civezza VII 2, 34 (nach Torrubia).

[2] Cedula von 1512 (Colección 32, 372 ss.). Die von Pedro de Cordova geschickten Missionare waren Gutierre de Ampudia als Vikar, Bernardo de S. Domingo, Pedro de San Martin und Diego de Alberca (Juan de Araya II 36). Auch las Casas wirkte 1512 in Cuba segensreich (s. unten). Ebenso predigten die von Velasquez erbetenen Mercedarier Barthol. d'Olmedo und Johann de Zembrana den Insulanern von Kuba (Henrion I 384).

[3] Weil sie ganz von Arbeit absorbiert keine Zeit zum Unterricht fanden (Mendieta 39).

[4] Real Cedula an den Provinzial, 40 geeignete Franziskaner zur Unterweisung der Indianer nach Cuba, Jamaica, San Juan und Festland zu senden (Bibl. Miss. II n. 80). 1516 bitten die Franziskaner ihren Kardinal Ximenes von Toledo um neue Missionare (ebd. n. 94 Colección 36, 442 ss.).

[5] Mendieta 40.

[6] Zuerst zwei, die Schonung versprachen, dann zwei andere (Casas in der Breviss. Relación 33). Nach Mendieta 41 drei getötet (Hernando de Salcedo und Diego Botello).

[7] Bulle Bibl. Miss. II n. 47. Bischof von Baymia Garcia de Padilla (ebd. n. 48 nach Fita im Boletin XX). Vgl. Herrera d. I l. 7 c. 19 s.

[8] Bulle Colección 34, 29 ss. San Domingo 1528 mit Concepción verschmolzen, als Suffraganat von Sevilla nachher unter Geraldino, Luis de Figueroa und Sebastian Ramirez, 1546 Erzbistum und Metropole unter Alonso de Fuenmayor mit den Suffraganaten Cuba, Puerto Rico und Carácas, zugleich Primatialsitz für ganz Spanisch-Südamerika, während das westindische Patriarchat von Sevilla nur Ehrentitel war (Jann 109). Vgl. die königlichen Verordnungen von 1508 über den Bau von Kirchen (Bibl. Miss. n. 53), von 1509 über die Besoldung von 15 Klerikern für 15 Orte in Haiti (ebd. 57), von 1510 über Grundstücke für Klostergründungen (ebd. 65) und Prüfung von Geistlichen, die nach Indien gehen (ebd. 64) sowie Relation über die Kirche von San Domingo (ebd. 60). Dazu Charlevoix I 390 s.

Kuba ein Bischofssitz von Baracoa, seit 1522 derjenige von Santiago.[1] Aber Kirche wie Mission fanden schon darum wenig Arbeit mehr unter den Eingeborenen, weil sie von den Spaniern fast ausgerottet waren: wie in Haiti nach las Casas die drei Millionen Indianer bis 1514 auf 14 000 und schließlich auf zweihundert herabsanken,[2] so gingen sie in Kuba, San Juan und Jamaika ohne Glauben und Sakramente zugrunde.[3] Ebenso charakteristisch wie grauenerregend ist die von las Casas verbürgte Erzählung vom Kaziken Hatuey auf Kuba und von seiner Weigerung, die Taufe zu empfangen.[4]

Die kleinen Antillen mit ihren wilden Eingeborenen rückten erst im zweiten Viertel des 17. Jahrhunderts durch die französischen Entdeckungen und Besitzergreifungen in den Gesichts- und Wirkungskreis der Heidenmission. Nachdem schon 1625 mit dem Entdecker und Gouverneur Nambuc drei Jesuiten die Christophinsel betreten hatten,[5] mußte die von Richelieu für ihre Ausbeutung und Bekehrung gebildete Kompagnie sich zuerst mit Weltpriestern ohne die nötigen Eigenschaften begnügen und beauftragte daher die Kapuziner von der Normandie,[6] von denen fünf sehr eifrig und erfolgreich durch Predigt und Wandel 1635—59 auf dem Eiland gewirkt haben sollen.[7] Gleichzeitig (1635) übertrug die Handelsgesellschaft Martinique und Guadeloupe einerseits ebenfalls den Kapuzinern, die zu fünfen

[1] Bibl. Miss. n. 171. 1529 Franziskanerkonvent (ebd. n. 236 s.). Erster Bischof Bernardo de Mesa, 1518 Juan de Wite (ebd. 133).

[2] Nach Charlevoix I 330 und Casas in der Relación (5 Reiche von Guarionex, Guacanagari, Caonabo, Xaragua und Xiguay, wo die Indianer zu Ehren des Erlösers und der zwölf Apostel verbrannt wurden!). 1507 noch 60 000 und von Ovando 40 000 unter dem Vorwand der Bekehrung aus den Lucayos nach Haiti gelockt, aber schon 1509 nur noch 50 000 (Hahn IV 246). 1515 bittet Bischof Deza von Concepción um Schutz und Erhaltung der stark abnehmenden Indianer (Relación in Colección 36, 369 ss.), ähnlich 1516 die Dominikaner von Haiti über die Lage der Indianer und die Ursachen ihrer Verminderung (ebd. 7, 367 ss.), weiter 1519 die Hieronymiten über die Entvölkerung (Bibl. Miss. II n. 144 und 147) und 1524 Pedro de Cordoba an den König (ebd. n. 186). Über die Empörung (1519) und Unterwerfung (1533) des christlichen Kaziken Enrique Charlevoix 396 ss. und Mendieta 35 ss. (nach Oviedos Historia general de Indias 1531).

[3] Nach Casas a. a. O. (auch auf den Lucayos von ½ Million noch elf). Vor seinen Augen 3000 ohne Grund in Stücke gehauen auf Cuba (ebd. 11). Über dieses Massaker von Camao vgl. Helps I 314 ss. Nach Casas begann der Untergang der Inseln mit dem Tod der Königin Isabella (1504). Vgl. Mendieta 62 ss. (entschuldigt die Könige).

[4] Er versammelte die Indianer und sagte ihnen, die Christen beteten einen Gott an, den sie Gold nennen, das sei der Gott der Christen, unter Hinweis auf einen Korb voll Gold, den er in den Fluß warf, um sich zu retten; als er trotzdem zum Feuertod verurteilt und von einem Franziskaner zur Bekehrung ermahnt wurde, fragte er, ob auch Christen im Himmel seien, und erklärte auf die bejahende Antwort, lieber wolle er in die Hölle fahren als mit Christen im Himmel sein (Casas in der Brevissima Relación 11). Vgl. Charlevoix I 316 und Henrion I 357.

[5] Vgl. Hughes, History of the Society of Jesus in the United States I 297.

[6] Vgl. Tertre I 8 und 58 und Cerri (Etat présent de l'Eglise Romaine 256 nach den Propagandamaterialien), dazu Henrion II 612.

[7] Vgl. Tertre I 59 ss. 303 ss. und Rocco da Cesinale III 683 ss. (dazu Hughes).

hingingen und 1642 wiederkehrten,[1] andererseits an die Pariser Dominikaner, die zu vieren beide Inseln besetzten,[2] 1640 durch sechs andere verstärkt,[3] während im gleichen Jahre die Jesuiten in Martinique einzogen[4] und 1652 auch die vertriebenen Kapuziner in St. Christoph ersetzten.[5] Nach Cerri war auf den französischen Antillen der Götzendienst schon völlig ausgerottet und nur die katholische Religion erlaubt.[6] Auf die spanisch verbliebene Südinsel Trinidad gelangten schon im 16. Jahrhundert Franziskaner, 1571 ihrer zwölf ohne Ergebnis, 1594 um zu zweien einen Konvent St. Anton zu gründen und mit den Waffen des Geistes die Wilden zu bekehren.[7]

Als gewaltigster Vorkämpfer für die Rechte und Freiheit der Eingeborenen auf den Antillen und in Spanisch-Amerika überhaupt, zugleich als einer der rührigsten Heidenapostel trat der große Dominikaner und Indianerprotektor B a r t h o l o m ä u s d e l a s C a s a s in die Schranken. Er sah es als seine Lebensaufgabe an, das himmelschreiende Unrecht der Spanier oder „Christen" (wie sie genannt wurden) gegen die rote Rasse wenigstens einigermaßen wiedergutzumachen und konnte am Ende seiner sturmbewegten Laufbahn schreiben, daß er fast ein halbes Jahrhundert hindurch unentwegt dieses Ziel verfolgt habe. Ursprünglich Laie und Mitbeteiligter am Kommendenunwesen, dann Priester, als ihm ein Dominikaner deshalb die Lossprechung verweigert hatte, war er zunächst 1512 predigend und taufend in Kuba tätig gewesen. Siebenmal zog er in der Folgezeit nach Spanien, um gegen die spanischen Ausschreitungen Klage zu führen und die bedrückten Indianer in Schutz zu nehmen, zum erstenmal 1515, als er dem mächtigen Franziskanerkardinal Ximenes eine Denkschrift einreichte.[8] Bei ihm fand er Verständnis trotz des Widerspruchs des Bischofs Fonsecas von Burgos, der theoretisch wie praktisch den Satz verfocht, die Wilden könnten nur auf dem Weg der Sklaverei für das Christentum gewonnen werden.[9] Die Folge war, daß der für Amerika eingesetzte indische Rat von Sevilla und eine Junta von 1516 sich mit der Streitfrage beschäftigte und zugunsten der Indianer Verordnungen erließ, die aber zumeist auf dem Papier stehen blieben und immer wieder am Widerstand der Kolonisten scheiterten.[10] Gleichzeitig wurde zur Unterstützung nach Haiti eine Kom-

---

[1] Ebd. 686 s. 715 (2 für Guadeloupe und 3 für Martinique auch bei den Caraiben).

[2] Pélican, Breton, Brechet und Gryphon. In Paris wurde dafür 1632 ein eigenes Noviziat gegründet. Richelieu beschaffte sich von Rom eine Bulle von 1635, die wenigstens indirekt das spanische Handelsmonopol von 1492 abschaffte. Vgl. Tertre I 71ss. und Henrion II 613. P. Breton verfaßte Grammatik, Wörterbuch und Katechismus für die Indianer (Cerri 259). Vgl. die Relation P. Boutons über die Martiniquebesetzung von 1635 (BM II n. 1680).

[3] Nach Guadeloupe und den umliegenden Inseln (Tertre I 151). Ebd. II 302 ss. S. Cruz. Auch P. du Tertre selbst wirkte 1642—47 in Martinique.

[4] Bouton und Empteau (vgl. Tertre I 118). Dazu Pelleprat I 2.

[5] Mit Karmelitern auch in Guadeloupe, Dominikaner 1654/56 nach Martinique. Vgl. Tertre II 9 ss., Hughes I 295 ss. und Henrion II 614 neben der Relation des missions von Pelleprat.

[6] Etat présent de l'Eglise Romaine (1677) 259.

[7] Wie ihnen der Generalkommissar in einem Brief von 1594 als einzigen Zweck bestimmte. Vgl. Marcellino da Civezza VII 2, 36 s. (nach der Chronik von Rornubia).

[8] Memorial sobre remedio de las Indias 1516 (Bibl. Miss. II n. 96). Dazu viele andere Denkschriften. Vgl. Freitag 20 ff.

[9] Ebd. 1519 disputierte er auch mit Bischof Juan de Quevedo von Darien.

[10] Die Junta bestimmte, daß die Indianer zu christianisieren seien und ihre Heranziehung zur Arbeit der Mission nicht schaden dürfe (vgl. Streit und Freitag).

mission von drei Hieronymiten abgeordnet, die einen Mittelweg einschlugen, indem sie eine bessere Behandlung und die Sammlung der Nichtsklaven zwecks Unterweisung anordneten, zugleich aber gegen die Freiheit der Indianer sich entschieden, weil sie in ihrer Abneigung gegen das Christentum zu stumpf und träge seien, um ohne Zwang zur Bekehrung und Gesittung zu gelangen.[1] Entsprechend dem von Casas für das Festland unterbreiteten Kolonisations- und Missionsprojekt überwies ihm die Regierung einen größern Landstrich an der Perlenküste von Kumana zur Besiedelung; das Werk schien hoffnungsvoll aufzublühen, als es einerseits durch das bewaffnete Vorgehen der Spanier, andererseits durch die Grausamkeit der Eingeborenen zunichte gemacht wurde (1521).[2] Enttäuscht zog sich las Casas von der Welt zurück und trat in den Dominikanerorden ein. Im Orden war er zunächst als praktischer Missionar für seine Ziele weiter tätig, so vor allem beim aufständigen Kaziken Heinrich von Haiti, den er für Spanien wie für das Christentum gewann.[3] Aber auch den Kampf mit den Kolonisten für die Eingeboreneninteressen in Spanien wie in den Kolonien gab er nicht auf: er erwirkte mehrere Verordnungen gegen die Indianersklaverei und unternahm eigene Reisen nach Süd- und Zentralamerika, nicht nur um eine mildere Behandlung der Eingeborenen durchzusetzen, sondern auch um in Peru, Nikaragua und Guatemala im Dienst des Evangeliums zu arbeiten.[4] Als man ihm entgegenhielt, er möge durch die Tat die Möglichkeit der Indianerbekehrung ohne Gewalt beweisen, begab er sich 1537 zum wilden Stamm von Tuzulatlan und brachte es dahin, daß dieses früher Kriegsland genannte Gebiet den Namen Vera Paz erhielt, freilich mit der Bestimmung, daß es fünf Jahre lang von keinem Spanier betreten werden durfte.[5] Zugleich erreichte er durch unermüdliche schriftliche und literarische Tätigkeit für seine Schutzbefohlenen, daß sowohl Papst Paul III. als auch Kaiser Karl V. Entscheidungen zugunsten der Indianer und ihrer Freiheit erließen.[6] Später schlug er das Bistum Cuzco [ans, um

---

[1] Vgl. ihre Instruktion von 1516 (Bibl. Miss. II n. 108), ihre Vorschläge von 1517 (ebd. n. 114/5), ihre Information (n. 123), ihr Gutachten (n. 124/5) und ihre Entschließung (n.135), zugleich über die Missionstätigkeit, auch Mendieta 40 über die Padres Gobernadores (Haupt P. Luis de Figueroa). In jedem Dorf sei ein Ordens- oder Weltpriester zur Predigt und Katechese anzustellen. Dazu Freitag 26 ff. Auf Casas (wenn auch nicht zuerst) geht der verhängnisvolle Vorschlag zurück, statt der schwachen Indianer für die Bergwerke und Zuckerplantagen Neger aus Afrika einzuführen (ebd. 40 ff.).

[2] Hierüber die Relación von Miguel de Castellanos von 1524 (Colección VII 109 ss. bei Streit n. 191). Auch der Vizekönig Diego Colon war dafür eingetreten (Memorial ebd. n. 152). Über die Tötung der Dominikaner und Franziskaner unten. Vgl. Freitag 94 ff.

[3] Als Vermittler 1529 und 1532/33 (vgl. Mendieta und Charlevoix).

[4] Für Guatemala gründete er das Kloster Santiago, 1531 nahm er auch ein Sklavereiverbot an Pizarro nach Peru mit.

[5] Nach seiner Carta von 1540 an Karl V. der Erfolg „por via de paz y amor y buenas obras" (Coleccion VIII 555 ss.). Eine Information von las Casas über diese Dominikanermission 1545 (Bibl. Miss. II n. 544). Mit ihm P. Pedro Angulo, Luis Cancer usw. 1544 zu Chiapa geschlagen.

[6] Über die päpstliche Entscheidung, die Indianer dürften nicht ihrer Freiheit beraubt werden, um zu Christen gemacht zu werden, Pastor V 709 f. und die dort angegebene Literatur. Freilich wurden die kaiserlichen Gesetze nicht oder schwer durchgeführt. 1536 schrieb Casas De unico vocationis modo, 1542 die Brevissima relación und ein Memorial de remedios (Streit).

dafür 1544 die arme Missionsdiözese Chiapa anzunehmen, wo er sich mit 43 Missionaren niederließ und seine Sache mit dem gleichen Eifer verfocht, daher ebenfalls mit den Kolonisten in Streit geriet.[1] Nochmals zog er 1547 nach Spanien, um sich mit dem kaiserlichen Sekretär Sepulveda auseinanderzusetzen[2] und bis zu seinem Tode (1566) für seine Schützlinge fortzuwirken[3]

2. Im spanischen Amerika (Peru).

Quellen Briefe, Berichte, Verordnungen usw. in der Colección de documentos inéditos und den Landespublikationen (so Colección de publicaciones historicas del Congresso Argentino und Biblioteca del Rio de la Plata 1836 ff); bibliographisch außer Streits Bibliotheca Missionum II besonders Medina (Historiadores de Chile 1861 ff und Colección de documentos inéditos para la historia de Chile 1888 ff), vgl. Maas ZM X 25 ff. Allgemein über Peru Cieça (Chronica del Perù 1553, dazu eine spätere von 1649), über Chile Rosales (Hist. gen. del Reino de Chile bis 1674, ed. v. Macquenna 1878), über Neugranada Simon (Noticias historiales de las Conquistas de Tierrafirme en el Nuevo regno di Granada 1624) und Pedro de Aguado (Historia de Santa Maria y Nuevo Reino de Granada, ed. v. Becker 1916) neben den Entdeckungsberichten und den indischen Generalgeschichten (vgl. oben). Für die Franziskaner außer Wadding und Gubernatis Alvarez de Villanueva (Relación historica de todas las misiones de los PP. Franciscanos en las Indias, ed. 1892), Chronik v. Salinas (1651) und Diaz (Relatio missionum occidentalium sub vexillis seraphicis peractarum 1700) nebst den Provinzchroniken (so über Lima von Cordova 1561 und Salinas 1650, über Charcas von Mendoza 1664); für die Dominikaner außer Fontana (Monumenta Dominicana 1655) und Zamora (1702) Juan Melendez (Tesoros verdaderos de las Indias en la Historia de la gran Provincia del Perù 1681) und Juan de Araya (Historia del Convento di S. Esteban de Salamanca, ed. v. Cuervos 1914); für die Augustiner Antonio de Calancha (Coronica moralizada del Orden de San Augustin en el Perù 1639/53) und danach Brulius (Historia Peruana O.E.S.A. 1651); für die Mercedarier Alonso Remon (Hist. general de la Orden de N. S. de la Merced Madr. 1633) und Simon de Lara (Relación de las religiosos de la Merced en Chile 1542—1624), für die Jesuiten außer den Epistolae Indicae und Litterae annuae (besonders Annua von 1596 über Peru und Tucuman Bibl. Miss. II n. 1144), sowie den Ordensgeschichten von Polanco, Sacchini, Juvencus eine Relazione storica delle missioni nel Perù dei P. d. C. d. G. G. (Roma 1603) von P. Diego de Torres (1604) auch lateinisch, französisch und deutsch) und eine Relation des missions de la C. de J. dans les îles et au continent de l'Amérique méridionale (Paris 1655), dazu Alonso d'Ovaglie (Historica relación del Reyno de Chile oder de los progresos de la Mision en Chili,

[1] Er verbot sogar die Absolution der Sklavenhalter. Vgl. Streit in Bibl. Miss. II 144 ff.

[2] In Disputationen von 1548 und 1550. Sepulveda machte geltend, die Roheit der Eingeborenen nötige dazu, am alten System festzuhalten. Seine Schrift wurde in Spanien verboten, aber in Rom gedruckt (Streit).

[3] Es mag sein, daß der edle Missionsbischof in seiner Leidenschaftlichkeit oft zu weit ging und dadurch seiner eigenen Sache mehr geschadet als genützt hat; aber auch dieses Zuviel wird verständlich durch die unerhörten spanischen Exzesse.

span. u. ital. Rom 1646), Figueroa (Relación de las Misiones de la C. de J. en el pais de los Maynas, ed Libr. gen. I 1904) und Christobal Acuña (Nuevo discubrimiento del gran rio de las Amazonas Madr. 1641). Weiter die Lebensbeschreibungen von Franz Solanus (lat. von Navarro 1671 und Kellen 1676, span. von Oré 1614, Diego de Cordoba 1642, franz. von Courtot 1727), Ludwig Bertrand (von Antist 1582, Roca 1608, Aviñones 1623, Savorit 1651) und Petrus Claver (Fernandez 1666 auf Grund der Beatifikationsprozesse, neu v. Sola 1887, ital. von Longano degli Oddi 1748). Endlich die Konziliensammlungen von d'Aguirre (Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae occidentalis 1786—89) und Tejada y Ramiro (Colección 1855).

Literatur über die Franziskaner neben Civezza und Holzapfel für die Plataländer Porreca (Relación sobre las misiones Franciscanas en Argentina 1894) und Otero (La Orden franciscana en el Tucuman y el Plata 1905 und en el Uruguay 1908), für Chile neben einer handschriftlichen Geschichte von Bonazzi (1854) die Einleitung (Reseña acerca de los primitivos franciscanos en Chile) zu Lagos (Historia de las Misiones de Chillan 1908), für Neugranada eine Relación historica de la ereción de la Prov. (Bog. 1853), sowie die Einführungen zu den Monographien über Einzelmissionen (über Ocopa Amich 1854 und Polares y Calvo 1883, über Tarija Muzzani 1853 und Corrado 1884, Caloni über San Carlos 1884, Carduz über Bolivia 1836, Ruiz Blanco über Piritu 1892, Dueci über Salta 1895, Armentia über Apolobamba 1903, Mansillas über Araucania 1904), biographisch Compte (Varones illustres de la Orden serafica en el Ecuador 1885); über die Dominikaner mehr ordens- und provinzgeschichtlich Roze (Les Dominicains en Amérique 1878), biographisch Touron (Les hommes illustres de l'ordre de S. Dominique), bibliographisch Angulo (La Orden de Santo Domingo en el Perù); über die Augustiner Maturava (Historia de los Agustinos en Chile 1903); über die Mercedarier außer der Ordensgeschichte (Histoire de l'ordre de N. D. de la Merci) Gazulla (Los primeros Mercedarios en Chile 1535—1600 Santiago 1918); für die Jesuiten in Chile Enrich (Historia de la C. de J. en Chile 1891), in Quito Caceres (Provincia Oriental de la Republica del Ecuador 1892), in Marañon Chantre y Herrera (Historia de las misiones de la Comp. de J. en el M. español ed. v. Mera 1891), in Kolumbien Perez (La C. de J. en Columbia y Centro-America 1896) und Muñon (Notas historicas sobre la C. de J. 1920), zusammenfassend Astrain (Historia de la C. de J. en la assistencia de España Bd. II—V 1913). Dazu die Biographien über Franz Solan (spanisch von Bustos 1897, Otero 1908 und Izaguirre 1909, franz. von Hiral 1906, deutsch von Schröder 1876 und Hellinghaus 1912), Turibius (ital. von Nicoselli 1726 und franz. v. Bérengier 1872), Bertrand (englisch von Wilberforce 1882 und deutsch von Wideck 1888) und Claver (franz. v. Fleuriau 1833 und deutsch von Holzwarth 1855). Allgemein Bourgoing (Les Missions de l'Amérique 1654), Touron (Histoire de l'Amérique 1768 ff) und Baluffi (Das vormals spanische Amerika 1848) samt den Kirchen- und Missionsgeschichten (bes. von Henrion und Hahn). Vgl. Spillmann im Freiburger Kirchenlexikon I 714 ff und die Catholic Encyclopedia.

Die südamerikanische Nordküste (Tierra firma) von Kumana (Venezuela) wurde schon zu Beginn des 16. Jahrhunderts von den Antillen aus missionarisch berührt, aber der Erfolg immer wieder durch die Frevel der Ansiedler illusorisch gemacht. So erschien

1512 der Dominikaner Franz von Cordova mit einem Gefährten und predigte den willigen Bewohnern in Coro, als die Spanier den Kaziken mit anderen Indianern als Sklaven nach Haiti abführten, weshalb beide Missionare erwürgt wurden.[1] Bald darauf (1516) erzielten Dominikaner und Franziskaner durch Predigt und Tugend bei den sie gut aufnehmenden Indianern reiche Bekehrungsfrüchte, jene bei den Piritu und in Chiribichi, wo sie ein Kloster gründeten, diese unter Juan Garces von ihrem Konvent in Maracapana (Perlküste) aus, indem sie viele tauften und die Söhne der Vornehmen unterrichteten; aber 1520 tötete und verriet Ojeda die Eingeborenen, die daher wiederum zwei Dominikaner niedermachten, ihr Kloster zerstörten, Kreuz und Altar zertrümmerten.[2] Auch die Ansiedlung des las Casas von 1521 wurde durch die Strafexpedition Acampos vereitelt, nach dessen Abreise das Franziskanerkloster der Zerstörung anheimfiel.[3] Später (1528) übergab Karl V. Venezuela den Welsern von Augsburg, deren Landsknechte Religiosen zur Indianermission mitnehmen sollten und tatsächlich zwanzig Dominikaner brachten, aber sich um nichts kümmerten und nach Casas noch schlimmer als die Spanier hausten.[4] Erst Ende des Jahrhunderts (1595) treffen wir wieder fünf Franziskaner als Teilnehmer an der Orinokoexpedition von Beria, die aber verunglückte.[5] Ebenso endigten die Missions-

---

[1] Da sie die Befreiung der Verschleppten binnen vier Monaten versprachen, dies aber nicht geschah (Charlevoix I 326 ss., Henrion I 355, Helps II 118, Roze 28 ss. und Freitag 94). Es handelte sich wohl nicht um Ojeda (Roze), auch nicht um Johann Garces (Henrion). Vgl. Herrera d. I l. 9 c. 15.

[2] Vgl. Mendieta 41 ss. nach Casas (Historia de las Indias III 343) gegen Petrus Martyr (De orbe novo VIII 8), dazu Herrera (dec. 3 l. 2 c. 4) und Oviedo (l. 19 c. 3), auch Melendez I 10 (vgl. Civezza VII 2, 34, Roze 29 ss. und Freitag 95 ff.). Nach Remesal fielen alle wieder ab (Historia de la prov. de Chiapa l. I c. 21). Von den Dominikanern waren sie auch pazifiziert und zu Freunden Spaniens gemacht worden (Mendieta). Die Hieronymiten sollen Dominikaner und Franziskaner ohne bewaffnete Begleitung zur Eingeborenenbekehrung nach der Terra firma geschickt und zur Verhütung von Ausschreitungen jede Störung verboten, darauf sich der christliche Glaube in Kumana und Tschiribitschi rasch verbreitet haben (Baluffi I 123).

[3] Die Spanier wurden ermordet, nachdem sie die Indianer niedergemetzelt und ein Dorf angelegt hatten. Über diese Casasepisode und die Missionstätigkeit der Dominikaner und Franziskaner, besonders des der Eingeborenensprache mächtigen Garces eine Relation von 1524 (Colección VII 109 ss.). Vgl. Freitag 99 ff. (nach Casas und Remesal).

[4] Vgl. seine Relación 35 ss. und Henrion I 423. 1531 Errichtung des Bistums Carácas (Pastor IX 747). Die von den 20 Religiosen begleiteten Deutschen Alfinger und Sayller entvölkerten und verwüsteten über 400 Meilen glücklicher Länder wie „Tiger, Löwen, Wölfe" (Remesal 36 ss.).

[5] Marcellino da Civezza VII 2, 38 ss. nach Caulin (Historia de la Nueva Andalusia). Im Jahr vorher Gründung in Guyana (ebd. 36 s.).

versuche der französischen Kapuziner von 1635, 1640 und 1642 in Französisch-Guyana erfolglos.[1]

Besser glückten die christlichen Niederlassungen an der Nordwestküste des Kontinents. Schon 1513 konnte in Darien ein Bistum St. Maria gegründet und dem Franziskaner Johann von Quevedo übergeben werden, der die Grausamkeiten seiner Landsleute zu zügeln suchte und deshalb 1518 nach Spanien reiste,[2] nachdem bereits die Instruktion von 1515 dem Gouverneur Pedrarias Davila, mit dem der Bischof gekommen war, als obersten Zweck der Expedition das Missionswerk neben größter Milde gegen die Indianer ans Herz gelegt hatte.[3] Nachher (1519) wurde der darische Bischofssitz nach Panama verlegt und zugleich der Dominikaner Reginald von Pedrazza mit Gefährten aus San Domingo hingeschickt.[4] Auch mit der Entdeckungsreise des Gonzalez Davila von 1522 nach dem Südmeer waren Missionsversuche und Indianerbekehrungen verbunden.[5] Andere Dominikaner zogen 1526 nach St. Marta, errichteten dort einen Altar und lasen Messe vor den verwunderten Indianern, um nach Gründung des Bistums (1531) und Konvents unter dem Bischof Ortiz und dem Obern Mendez zu den feindlichsten Stämmen vorzudringen und Massenbekehrungen zu erzielen, Hand in Hand damit viele Kapellen, Schulen und Klöster zu erbauen.[6] Als dann die Spanier unter

---

[1] Vgl. Rocco da Cesinale III 691 s. Von Bretigny wurden die Missionare sogar in Ketten gelegt.

[2] Hier trat er las Casas entgegen, war aber für Abschaffung der Kommenden bemüht. In Darien wurde zum Schutz der Eingeborenen eine Konsulta eingesetzt. Die Dominikaner widersetzten sich der Eroberung Dariens, da der König kein Recht dazu habe (Enciso Memorial von 1519 Bibl. Miss. II n. 151). Nach Casas wurden in Darien vor dem Franziskaner Franz von San Roman über 40 000 Indianer niedergemetzelt oder verbrannt (Relación 12). Vgl. Baluffi I 122, Fita (Boletin XX 602) und Streit (Bibl. Miss. II n. 85—87).

[3] Damit nicht so viele Seelen wie früher verlorengingen, wurden geeignete Geistliche mitgesandt (ebd. n. 86). Ähnlich 1520 an den Nachfolger Pedro de los Rios von Castilla del Oro (ebd. n. 200).

[4] Vgl. Roze 77 s. 1534 eine Instruktion an Gouverneur Guzman für den Bischof (von Terra firma) Thomas von Berlanga (Bibl. Miss. II n. 337), 1535 eine Landesbeschreibung von ihm (ebd. n. 343).

[5] Bericht darüber von 1522 (Colección XIV 20 ss. nach BM II n. 174), 1523 (ebd. n. 183) u. 1524 (n. 193). Nach letzterem unter Angabe der jedesmal getauften Kaziken und Indier, zusammen 32 264. Andererseits entdeckte Balboa 1523/24 von St. Marta aus die Südsee (Charlevoix I 429 ss.).

[6] Vgl. über die Fahrt der vom General geschickten 20 Patres, die in San Domingo die Indianersprache lernten, die Geschichte des Alfons von Zamora (bei Roze 256 ss.). Die Indianer von Gayra und Taganga empfingen sie wie höhere Wesen und bekehrten sich auf ihre ersten Worte (ebd.). Dem ersten Bischof Thomas Ortiz halfen sie beim Dombau. Bartholomäus von Ojeda kam bis Bahayre, Martin de Angelis an den Magdalenenstrom, Franz Martinez bekehrte die Indianer von Zipacua, Augustin de Zunigadie die von Turbaco, dazu Hieronymus von Loaysa, Gregor von Beteta, Dominikus von Salazar, Dominikus de las Casas usw. Vgl. Remesal 37, Roze 260 s., Touron II 120, Henrion I 424 und KM 1884, 76.

Heredia Cartagena gründeten (1531), waren sie abermals von Dominikanern begleitet, die mit Hilfe ihrer Neubekehrten aus St. Marta die ganze Umgebung in täglichem Unterricht evangelisierten und die Völkerschaften unter sich verteilten,[1] besonders der erste Bischof (1534) Thomas de Toro, der für Zerstörung der Tempel und Idole eintrat und in einer Ansprache an die Götzenpriester den Bekehrten Schutz verhieß,[2] sein Nachfolger Hieronymus von Loaysa, der Kathedrale und Kloster nebst einem Kolleg für die Kazikensöhne errichtete,[3] und Gregor von Betata, der im Tal von Uruba die Eingeborenen zur Verbrennung ihrer Götzenbilder bewog.[4] Gegen Schluß der Periode begegnen wir in diesen nordwestlichen Indianermissionen spanischen Kapuzinern: 1646 werden vier unter Franz von Pamplona nach Darien entsandt, weil es wegen seines Goldreichtums Religiosen braucht, die von Habsucht völlig frei sind; sie treffen 1648 in Panama ein, um sofort große Fortschritte zu ernten, während 1650 fünf andere zu den Piritus nach Kumana gehen.[5]

Nach Neugranada (Kolumbien) kam im Gefolge Quesadas 1536 der Dominikaner Dominikus de las Casas mit seinem Ordensgenossen Pedro Zembrano und dem Weltpriester Johann von Legaspes, errichtete 1537 in Velez bei den Chipata Kreuz und Altar zur ersten Messe daselbst, gründete eine Doctrina in Guacheta, wo die Ankömmlinge als Sonnenkinder begrüßt und ihnen sogar Kinder geopfert wurden, Dominikus aber den Eingeborenen durch Dolmetscher erklärte, die Spanier seien Kinder der Sonne der Gerechtigkeit, die sie ihnen verkünden wollten, worauf das Volk den Götzendienst aufgab und die Errichtung eines Kreuzes

---

[1] Vgl. Roze 264 ss. (nach Zamora) und Henrion I 424 ss. (nach Touron) neben KM 1884, 78. Zuerst Diego de Ramirez und Luis de Orduña, dann von St. Marta her Hieronymus von Loaysa, Bartholomäus de Ojeda und Martin de los Angeles.

[2] Bei Henrion a. a. O. Er trat energisch auch für den Schutz der Eingeborenen ein und exkommunizierte den Statthalter Heredia, weil er sie an der Teilnahme am Unterricht verhinderte und zu Sklaven machte (Roze 267).

[3] Er nahm 1537 nur unter der Bedingung an, daß alljährlich sechs Dominikaner aus Spanien hinzukamen, und verteilte seine Missionare so, daß in 5—6 Jahren viele Familien auf dem Festland bekehrt waren (Henrion und Roze).

[4] Vgl. Roze 291 ss. und Gregors Relación von 1540 (Bibl. Miss. II n. 440).

[5] Rocco da Cesinale III 712 ss. (nach den Akten der Propaganda). Wegen Erfolglosigkeit 1649 zurückgerufen, aber nachher erneuert (Cerri 272 s.). Vgl. den Anfang von Froilan de Rio Negro (Relaciones de las Misiones de los PP. Capuchinos de Venezuela). 1647 kamen auch die ersten Jesuiten (Grillet und Bachamel) nach Guyana (Kirchenlexikon I 714). Vgl. unten folgende Periode.

im Sonnentempel erlaubte;[1] dann bekehrte er die Indianer von Chia und taufte den Kaziken von Suba, während die Einwohner von Bogota nicht auf ihn hörten, später jedoch begierig nach Unterricht und Taufe verlangten.[2] Weitere Dominikaner mit Weltpriestern zogen 1540 von St. Martha aus nach Cundinamarca: P. Pedro Duran und Juan von Montemayor wirkten in Tunja und bei den Ramiriqui, letzterer auch in Bochica, während jener den Hohenpriester und den letzten Zack von Tunja taufte.[3] Johann Mendez verwandelte den Tempel von Bogota in eine Kirche und hielt mit Aurres Katechese, ja predigte und taufte so erfolgreich, daß nach zwei Jahren die ganze Bevölkerung gewonnen war.[4] Mit Lugo trafen 1542 neue Missionare ein, vor allem die Dominikaner Anton de la Penna und Lopez de Acuña.[5] Im Unterschied zu Peru und Mexiko gründeten die Dominikaner in Neugranada zunächst keine Klöster, sondern nur isolierte Missionen und Schulen, um erst 1551 zu einer Kongregation und 1577 zu einer Provinz mit 17 Klöstern und 170 Indianergemeinden (1566) vereinigt zu werden.[6] Unter den in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auf diesem Boden tätigen Dominikanermissionaren[7] ragen besonders Bartholomäus von Ojedo,[8] Luis Vero in Upar, Ocana, Zapatoza[9] und der hl. Luis Bertrand (Beltram) hervor, der allein in der Wildnis in einem Vierteljahr 10 000 Indianer von Tubara und 15 000 bei den Bergen von St. Marta bekehrte, die Indianer von Cipaeoa durch Erflehung von Regen gewann, auch nach Mon-

---

[1] Sie versprachen, es zu bewahren, und zeigten es noch später den Missionaren mit dem Bemerken, es sei von Sonnenkindern gepflanzt worden. Noch Baluffi fand Bild und Kelch dieser ersten Glaubensboten vor. Casas bekehrte auch den Zippo Suquesa von Bogota. Vgl. KM 1884, 78.

[2] Vgl. Baluffi I 156 f. und Henrion II 429 ss. (nach Touron II 190). Dominikus arbeitete 1538 an Kirche und Kloster in Santa Fé, vermittelte auch mit dem Augustiner Requesada und dem Weltpriester Verdoso zwischen den drei Konquistadoren, die hier zusammenstießen.

[3] Ersterer unterrichtete dann auch die anderen, letzterer wurde von Quesada hingerichtet und soll noch für diesen Tod gedankt haben (nach Baluffi I 161 „eines Martyrers der Urzeit des Christentums würdige Entgegnung"). Vgl. KM 1884, 79.

[4] Vgl. Henrion und Baluffi a. a. O. neben KM 1884.

[5] Baluffi I 156, Roze 273 ss. (nach Zamora) und Henrion II 432 s. (nach Touron II 235).

[6] Vgl. Roze 285 ss. Erster Provinzial war Anton de la Penna, erster Generalvikar Pedro de Miranda, der einen Konvent in S. Fé de Bogota errichtete und bei seinem Tod 18 Priorate oder Klöster, 40 Doctrinas und 100 Indianerpueblos hinterließ (1569). Dazu Melendez 415 ss. 1551 durften sie die Indianer zur Schule sammeln (Henrion II 119).

[7] Andreas von St. Thomas, Anton de la Penna, Lopez de Acuna, Pedro de Palencia, Christof, Franco usw. (vgl. Henrion II 116 ss. nach Touron).

[8] Er soll allein über 200 000 Indianer getauft haben (Touron, Hist. d'Amér. XIII 357).

[9] 1562—88 (vgl. Roze 303 ss. nach alten Quellen bei Zamora).

pox, der Thomasinsel und zu den Inselkaraiben ging.[1] Gleichzeitig waren Franziskaner in Neugranada an der Arbeit, seit 1527 Johann von St. Philibert von Stamm zu Stamm wandernd,[2] 1549 vom Kaiser zur raschern Bekehrung geschickt, Franz von Vittoria mit acht Gefährten, um von Tunja aus viele Tausende zu bekehren und die Tempel zu verbrennen, täglich die Kinder und Sonntags die Erwachsenen zu unterrichten, zugleich die Eingeborenen gegen die Konquistadoren zu beschützen,[3] immer wieder durch neue Brüderscharen und Konvente verstärkt.[4] Seit Mitte des Jahrhunderts gesellten sich auch Augustiner als „geistliche Konquistadores" hinzu.[5] Dank den Bemühungen all dieser Ordensleute war die Bevölkerung in wenig Jahren bekehrt und eine Hierarchie mit 300 Eingeborenenkirchen eingerichtet;[6] aber das geheime Weiterschleichen heidnischer Gebräuche und die gewaltsame Zerstörung von Idolen blieb auch nachher noch ein Charakteristikum dieser Mission.[7] Noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts bekehrte der Augustiner Alfons vom Kreuz 8000 Heiden in Uraba, weshalb 1629 und 1639 je zwölf Ordensbrüder hingeschickt[8] wurden,

---

[1] 1562—69, ebenfalls sehr behindert durch die Schlechtigkeit und Grausamkeit der Weißen. Bei einem Überfall von Heiden bekehrten sich deren 200. Vgl. Roze 296 ss. und die biographische Literatur. „Nur mit der Hl. Schrift und seinem Brevier ausgerüstet, machte er barfuß und ohne Mundvorrat, mitunter sogar ohne Begleiter, die bei ihm nicht aushielten, seine weitausgedehnten Missionsreisen durch pfadlose Wälder oder glühende Sonnenhitze und verschärfte die Entbehrungen dieses kaum erträglichen Lebens noch durch freiwilliges Fasten und harte Bußwerke" (Pastor, Geschichte der Päpste VIII 533). Dazu KM 1884, 113 ff.

[2] 1552 bittet er Karl V. aus S. Fé um Hilfe, von den Gefährten seien nur noch zwei da (Civezza VII 2, 20).

[3] Ebd. 22 ss. (nach Simon). Sie wurden deshalb als „Zerstörer der Conquista" angeklagt. Nach der Landesverteilung mit den Dominikanern übernahmen sie das Ebaquital und bekehrten das von Sgamozo, jeder mit mindestens 6 Pueblos. P. Sarmiento taufte den Priester (Teque) Popon mit Tausenden, die aber oft nachts Götzendienst trieben. 1624 zählte Tunja 8 Missionare und die Provinz 80 000 Bekehrte.

[4] 1551 P. Pedro de Miranda mit Begleitern, 1554 angeblich 25, 1569 32, 1575 6, 1578 22, 1588 9, 1594 20, 1602 12 (aufgezählt bei Civezza); 1549 Tunja, 1551 Velez (mit 4 Reduktionen zu je 2—3 Pueblos), 1562 St. Anna bei Popayan (mit 3 Red.) und Vittoria, 1566 Trinidad und 1569 Palma für Colimas, 1578 Cartago, 1579 Grita, 1582 Momuxos, 1584 Ocagua, 1590 Pamplona, 1594 Teneriffe, seit 1550 Provinz (vgl. Civezza).

[5] Franz Romero, Diego Mancera, Gonzales Mendez, Anfang des 17. Jahrh. Jos. Solis 15 000 Mussos (vgl. Henrion 121 s. nach Touron).

[6] Vgl. Touron XIII 368, Baluffi I 194 (danach 400) und Henrion II 118. Santa Fé de Bogota wurde 1562 Bistum, 1564 Erzbistum mit Popayan und seit 1577 St. Marta als Suffraganaten (Pastor IX 747 nach Gulik-Eubel II 242). 1578 wurde der tüchtige Franziskanermissionar Luis Zapate de Cardenas Erzbischof (Henrion nach Touron).

[7] Vgl. Heurion und Touron. 8000 bei der Pest in S. Fé getauft.

[8] Nach Cerri (Etat présent de l'Egl. Rom. 272 s.). Vgl. Propag. 7. Aug. 1629 (Acta VI f. 317).

während der Dominikaner Hadrian von Uffelde um 1642 in Guaymi zwanzig Heidendörfer für den Glauben gewann.[1]

In Quito (Ekuador) setzten sich ebenfalls Franziskaner und Dominikaner fest, schon 1533 in Begleitung des Eroberers Benalcazar Markus von Nizza und Alfons von Montenegro, der eine um 1534 San Francisco de Quito, der andere um die Dominikanerklöster von Quito, Guayaquil und Loya zu gründen.[2] Der Franziskanerbruder Jodokus Rycke führte von 1534 bis 1564 mit Petrus Gosseal die Quitomission allein durch, indem er den Eingeborenen Lesen und Schreiben, Musik, Handwerk und Ackerbau lehrte.[3] Von Cuença und Pasto aus schufen die Minoriten über 32 Missionszentren mit vielen Reduktionen,[4] 1552 zählten sie 8 Doctrinas mit 20 Missionaren für 50 000 Indianer.[5] Nach der Entdeckung und Besetzung des obern Amazonenlaufs (Marañon) wurde auch dieser 1618 von Weltpriestern, Augustinern und Mercedariern, nachher von Franziskanern und Kapuzinern evangelisiert.[6]

Zur Entdeckung des eigentlichen Peru verband sich 1524 der Weltpriester Fernando de Lucque mit Pizarro und Almagro, worauf Pizarro 1527 mit dem Franziskaner Markus von Nizza und dem Kleriker Alfons von Molina das Land erforschte.[7] Auf seinem Eroberungsfeldzug von 1532 führte er sechs Dominikaner aus

---

[1] Acta Prop. 15 f. 121. Dazu die Reducción von 1640 (BM II n. 1678) Melendez III 1 ss.

[2] Dazu Latacunga und Cuença, bis 1551 war er Vikar, 1571 Provinzial (Roze 311 ss. und Baluffi I 154).

[3] Vgl. Holzapfel 510 (nach Wadding, Diaz und Civezza VI 716). Dazu seine Lettere von 1556 (Bibl. Miss. II n. 692). Auch Herrera 172.

[4] Holzapfel 510 und Civezza VII 2, 91. 1579 schreibt P. Anton von Zuñiga an Philipp II., die Reduktionen möchten nicht den Franziskanern genommen und Weltgeistlichen gegeben werden (ebd. 88 s)..

[5] Nach einem Brief des Gründers des Quitokollegs P. Franz von Morales an Kaiser Karl (ebd. 86 ss. nach Comte). Aber 1556 war selbst die Hauptstadt Quito noch meist von heidnischen Volksstämmen umgeben (Spillmann im Kirchenlexikon I 717). 1640 Dominikanermission in Quito unter Präfekt P. Hugnel (Acta Prop. 14 f. 208).

[6] Vgl. Astrain V 433 und Civezza VII 2, 254 ss. (Relation von P. Laureano de la Cruz). 1633 von 5, 1635 von 3, 1637 von 2, 1641 von 2, 1647 von 4 Franziskanern gepredigt und getauft zum Zweck der Seelenrettung. 12 Kapuziner von Valencia nahmen nach den Acta der Propaganda von 1645 die Heidenmission am Fluß an (Rocco da Cesinale III 728 ss.). 1619 schon 19 Kirchen (Henrion II 151 nach Touron XI 253). Eine Relación über die 1. Franziskanerentdeckung von 1635/37 BM II n. 1651.

[7] Vgl. neben der Entdeckungsliteratur Henrion I 416 (nach las Casas). Lucque, der zum Zeichen des Bündnisses eine Hostie mit den beiden Konquistadoren teilte, war nach Baluffi kein Fanatiker (Marmontel), sondern handelte aus Verlangen nach der Glaubensverbreitung (I 147).

Spanien unter P. Reginald von Pedrazza mit sich,[1] darunter jenen Vinzenz Valverde, der mit dem Kruzifix in der Rechten und dem Brevier in der Linken dem Inka Atahualpa die christliche Lehre samt dem Besetzungsrecht der Spanier auseinandersetzte und ihn vor seiner Erdrosselung getauft haben soll.[2] Später (1536) kehrte er als Bischof von Cuzco und Protektor der Indianer mit mehreren Dominikanern nach Peru zurück, wo er die aus den Bergen herauskommenden Bewohner in den christlichen Wahrheiten unterwies und in wenig Jahren eine christliche Kirche bildete, bis er von den Eingeborenen auf der Insel Puna (Quito) am Altar ermordet wurde.[3] Seine Arbeit wurde mit vielen Doktrinasgründungen in den folgenden zwei Dritteln des Jahrhunderts von anderen Domi-

---

[1] Thomas von St. Martin, Vicente de Valverde, Martin Esquibel, Pedro Ulloa, Alonso de Montenegro und Domingo de S. Tomas (Roze 81 nach Anton de Acuña und Melendez I 23 ss.). Nach Touron neben Valverde Reginaldo de Pedraza, Alonso Burgales, Pablo de la Cruz, Juan de Yepes und Tomas de Toro (Histoire de l'Amérique X 38 ss.). Nach Fontana 15 (Monumenta Dominicana 1529). Dazu die Weltpriester Juan de Sosa und Morales (Baluffi I 153). 1532 gründeten die Dominikaner das Kloster St. Miguel de Piura (Roze 83), 1533 sollen 10 andere hinzugekommen sein (ebd. 89).

[2] Nachdem schon Pizarro, der nach dem Rat Valverdes gehandelt habe, sich vor Atahualpa (Mörder seines Bruders Huascar) auf Papst und Kaiser berufen, habe ihm Valverde die Lehre von Gott, Adam, Christus, Primat vorgetragen, dann wie Gottes Stellvertreter diese Länder dem Kaiser gegeben, der Pizarro schicke, damit der Inka sein Freund und Tributar werde und gehorsam gegen den Papst den Glauben Christi annehme; sonst werden wir mit euch Krieg führen, die Idole verbrennen und euch zur Aufgabe der falschen Religion zwingen! Der Inka antwortete, er unterstehe nicht dem Papst, da er sein Reich vom Vater rechtmäßig geerbt habe; der Christengott sei gestorben, die Sonne sterbe nicht; wer denn das alles sage? Darauf Valverde: Dieses Buch. Nachdem er es ihm gereicht, hielt es der Inka ans Ohr und warf es zur Erde mit den Worten: „Das sagt mir nichts!" Nun rief Valverde aus: „Das Evangelium am Boden, Christen; Gerechtigkeit Gottes, Rache, Christen, Rache; auf sie, auf sie, die unser Gesetz verachten und es nicht annehmen wollen!" Darauf seien die Spanier über die Peruaner hergefallen, hätten eine Unmenge von ihnen getötet und den Inka gefangengenommen. Dieser habe noch vor seinem Tod gesagt, er freue sich, das ewige Leben für das zeitliche zu gewinnen. Viele Tausende von Heiden seien bekehrt worden. So nach den Dominikanerquellen Juan de Araya II c. 52 (unter Berufung auf Illescas), ähnlich Henrion I 416 s. (nach Robertson und der Continuatio Waddingi Johanns de Luca) und Civezza VI 680 s. (nach Prescott). Herrera fügt hinzu, Valverde sei zu Pizarro geeilt, um ihm mitzuteilen, der Tyrann sei wütend, man könne ihm nicht trauen (dec. 5 l. 2 c. 11). Melendez stellt es so dar, als ob das Brevier zu Boden gefallen wäre und Valverde den Inka zur Rettung nach Spanien habe schaffen wollen (Tesoros verdaderos I 38 ss.). Nach Garcilaso de la Vega hätten die Heerführer alles erdichtet und nach Spanien berichtet (Comentarios reales del Peru II l. 1 c. 22 ss.). Nach Baluffi sei der „Lügenbericht" von Gomara in seiner Historia general von 1564 verbreitet worden, freilich eine „fürwahr geschicklose Rede" (I 150 ff.).

[3] Vgl. Henrion I 423 s. (nach Touron IV 114). Ernennungsurkunde von 1535 (bei Juan de Araya II 426 ss.), Instruktion von 1536 (Bibl. Miss. II n. 356), eine Carta Valverdes von 1539 über das Bistum (ebd. n. 414). Tatsächlich trat er für die Indianer gegen die Greuel auf. Mit ihm sollen 1536 Gaspar de Carbajal, Pedro de Ulloa, Anton de Sotomayor, Anton de Castro, Jeronimo Ponce, Franz von Plasencia, Thomas de Oropesa und Alonso von Deza gekommen sein (ebd. nach Touron).

nikanern unter Zertrümmerung von Tempeln und Idolen fortgesetzt.[1] Ebenso eifrig waren die unter Markus von Nizza aus Spanien eingetroffenen zwölf Franziskaner von ihren fünfzehn Konventen aus (bis 1550) im Taufen vieler Heiden und Erbauen von Kapellen und Reduktionen,[2] vor allem der Laienbruder Matthäus von Xumilla, der in Caxamarca von Ort zu Ort mit einem Totenkopf in der Hand predigte und die ihre Christenlehre absingenden Kinder mit dem Kreuz vorausschickte, so daß alle den Sonnenkult verließen.[3] Andererseits wollen um 1534 Mercedarier (24) als erste Apostel ins Land gekommen sein.[4] Auch die Augustiner erheben den Anspruch, von 1550 an zuerst das Evangelium den Peruanern gepredigt zu haben.[5] Nicht wenige von ihnen sehen wir unermüdlich trotz der härtesten Entbehrungen

---

[1] Durch Franz von St. Miguel, Anton de Figueroa, Alfons de la Cerda, Thomas Garcias de Toledo, Franz de Sanabria, Juan de Villalobos, Dominikus de Montenegro, Bartholomäus de Vargas (Henrion II 101 ss. nach Touron), in der 1. Hälfte des 17. Jahrh. Franz vom Kreuz (ebd. II 562 ss.) und Christof von Torres (ebd. 593 ss.). Über ihre Arbeiten Roze 154 ss. In Xauxa entweihten sie den Sonnentempel Huarivilka (Baluffi I 153 f.). Pizarro schenkte nach der Eroberung Cuzcos 1534 den dortigen Palast und Sonnentempel dem P. Juan de Oliaz, der gerade mit 10 Religiosen von Haiti gekommen war (Melendez I 47). 1541 Kloster in Lima und 1553 Provinz mit 18 Klöstern unter Thomas von St. Martin (Roze 96 ss.), 1565 mit 100 Mitgliedern in 14 Häusern (Melendez I 399). 1581 nach der Teilung in Peru, Quito, Chile 28 Konvente mit 400 Religiosen, wovon 80 in 63 doctrinas de Indios (Remesal 543).

[2] Johann von Monzor, Franz Morales, Franz vom Kreuz, von den Engeln usw. (Civezza VI 714). In Collao über 12 000 von Morales und Alcozer getauft, in Collaguas über 30 000 (ebd. VII 2, 45 s.). Zeugnisse von Franziskanern über Konquistagreuel in der Historia apologética von Casas (ebd. VI 419 s. und Henrion I 419 s.). 1553 Provinz, wozu 1565 die Provinzen von Charcas, Quito, Chile und Neugranada (Civezza VI 724 s. nach Cordova).

[3] Ebd. VII 2, 47 und Henrion I 421 s. (nach Johann de Luca Annales 1546 n. 86 ss.). Idacius von Vera taufte 30 000 in Chimbu und Sukum, 20 000 in Xamira (Hahn). In der 1. Hälfte des 17. Jahrh. zu den Chiriguanen (1609 P. Savio), Chuncos, Motilones und Chiriguanen (1621 Gregor von Bolivar), Panataguas (1631, Philipp von Luyanda 5 Kirchen), Ydybaes (1632 Egidius von Dueñas) und Payansos (1644 mit Brief Philipps IV. von 1640). Vgl. Civezza VII 2, 47—77.

[4] Ebd. I 416 (nach der Histoire de l'ordre de N. D. de la Merci 160). Vgl. Melendez I 301. In der Tat waren die Mercedarier mit Almagro befreundet, der ihnen nach seiner Niederlage von 1538 beichtete und von ihnen unter vielen Tränen begraben wurde; mit ihm Anton de Almansa, Juan Nuñez, Garcia de Vargas, Anton Rendon, Anton Correa und Francisco Ruiz (Gazulla c. 1). Über Ocampo und Vargas Henrion II 104 ss. (nach Touron).

[5] Brulius 120 ss. Als erste werden genannt Andreas de Salazar (Provinzialvikar), Antonius de Loçano, Johannes de S. Pedro, Hieron. Melendez, Didacus Palomino, Petrus de Cépeda, Andreas de Ortega, Joh. de Canto, Joh. Chamorro, Franc. de Frias, Joh. Ramirez, Balt. Melgarejo nebst einem Diakon (ebd. 113). Valverde sei 1532 nach Spanien zurückgekehrt und nur der Weltpriester Juan de Soza geblieben, nachher hätten die Dominikaner und Franziskaner den Indianern nur bis Quito gepredigt und sich bis 1553 nicht um sie bekümmert (nach Calancha I c. 12 und 20). Melendez (I 222 ss.) beweist aus königlichen Schreiben und der Chronik von Cieza das Gegenteil (so schickte das Kapitel von Cuzco 12 Brüder den Indianern von Lima und Cuzco). Vgl. die Relación von 1612 (BM II 393).

unter den Eingeborenen arbeiten,[1] insbesondere Garcia und Ortiz, die vom letzten Inkafürsten in Vilcabamba die Erlaubnis zur Predigt, Kapelle und Schule erwirkten und ihn mit dem Namen Philipp tauften.[2] Die Missionsanweisungen des Provinzialkapitels von 1551 beschäftigen sich mit christlichem Leben, Reduktionen, Schulen, Unterricht und Musik.[3] Bald nach Cuzco konnte auch Lima 1541 mit Truxillo zur Diözese, dann 1545 zur Erzdiözese erhoben werden;[4] als erster Erzbischof zeichnete sich der Dominikaner Hieronymus von Loaysa,[5] unter seinen Nachfolgern vorab der Franziskaner Turibius durch apostolische Hirtentätigkeit und auch durch Missionsverdienste aus.[6]

Von Peru wanderte der christliche Same nach Chile im Gefolge der Expedition, die Valdivia 1540 in Begleitung der Weltpriester Marmolejo, Perez und Lobo, des Franziskaners Ferdinand Barrionuevo und des Mercedariers Anton Rendon unternahm.[7]

[1] So Juan Ramirez in den glühendheißen Tälern und auf den Graten der Kordilleren (bekehrte 22 Weiler von Guamatschuco und trotz der Steinwürfe die Guambos in Sierras), P. Garcia unter den Contschucos, Velasquez und Ortiz in Sillabamba, della Maddalena unter den Tiellos, Vadillo in Paria, de Luque in Maxotoro, de Tolentino in Moromoro und Quilaquila (schrumpfte sich zwecks Anpassung ein), de la Soran und de Cantos unter den Anparaes, Perez bei den Carabambas, de Canto bei den Papacaris, Baeza in Patschucamac (den er als unbekannten Gott erklärte und in dessen Tempel er zelebrierte, worauf mehrere Tausende die Taufe begehrten), Rodriguez und Navarro in Guanapa und Moche, Dienas in Clissa, Maldonato in Avaulay, Casanuova in Vyuni (vgl. Baluffi I 183 ff.).

[2] Baluffi 190 und Brulius II 61 ss. Nach dem Abfall wurde Garcia ausgewiesen und Ortiz vom Nachfolger getötet, der vor seiner Hinrichtung vom Jesuit Barzana und Weltpriester Molina bekehrt worden sein soll, was nach Brulius trotz der Bemühungen des Augustinerbischofs de Coruño nicht gelang. Über die Bekehrung des Inka Sayri Tupac und seiner Frau durch P. Biverus Brulius I 225 ss. Noch 1638 Missionspräfektur von 12 Augustinern (Acta Prop. 13 f. 59). Über P. Paul v. Royas (1642) und seine unzähligen Bekehrungen Cerri (Etat présent) 254. Auch Provinzchroniken von Maldonado (1651) und Torres (1658).

[3] Instructiones ituris ad infidelium conversionem a nostris datae (Brulius I 136 s. bei den Akten des Kapitels von Lima). Für die Redukt. spanische Bildung und Kleidung, in den Schulen Lesen, Schreiben, Rechnen und mechanische Künste, morgens und abends Unterricht, Choral und Instrumente, um durch den Kultus tiefen Abscheu gegen die heidnischen Zeremonien zu wecken.

[4] Dazu Quito und Popayan 1546 (Pastor IX 747 nach Gulik-Eubel II 212 und Civezza VI 711). Vgl. die Diözesen und Klöster um 1553 in der Chronik von Cieça (c. 120 s.). 1546—49 Pazifikation u. Reform durch P. Pedro de la Gasca (vgl. Moren-Lacalle in Cath. Encycl. XI 733).

[5] Er gründete ein Indianerhospital und hielt Synoden 1552 und 1567. 1551 Universität von Lima für einheimischen Klerus.

[6] 1579—1606. Er durchreiste dreimal den Sprengel, überall predigend bis in die höchsten Andentäler und fernsten Indianerhütten, bekehrte viele Ungläubige, errichtete eine Druckerei und gab einen Katechismus heraus, hielt 10 Diözesansynoden und 3 Provinzialkonzilien (1582, 1591 und 1601, auch über die Rechte der Indianer und Sklaven). Vgl. Vida v. Pinelo (1653). Die erste weibliche Rose Amerikas die hl. Rosa von Lima. Vgl. Henrion II 106 ss. und Pastor IX 749 f. Über die Missionstätigkeit des Weltpriesters Cabello unter den Chunchos vgl. sein Orden v. 1602/3 (BM II n. 1346).

[7] Aber diese nur als Pfarrer und Feldgeistliche (vgl. Gazulla und Civezza VII 2, 162 nach Bonazzi).

Als erster Heidenapostel von Chile wird der Mercedarier Anton Correa seit 1548 genannt; ihm schlossen sich im folgenden Jahr 1549 mit Valdivia die Ordensgenossen Anton von Olmedo und Michael von Benevent, 1551 mit Villagra Anton Rendon an, der sich als eifriger Araukanenmissionar in Imperiale niederließ und drei Residenzen ins Leben rief,[1] wozu 1580 der Konvent von Chillan für das Indianerapostolat durch Predigt und Unterricht trat.[2] Auf die Bitte Valdivias um evangelische Arbeiter beauftragte König Philipp II. 1551 auch die Provinziale der Dominikaner und Franziskaner von Peru, je drei Religiosen zur Beschützung, Unterweisung und Bekehrung der Indianer nach Chile zu schicken.[3] Demgemäß gründete der Dominikaner Gil Gonzalez zusammen mit P. Luis Chavez 1552 ein Kloster in Santiago, dem bald vier andere folgten,[4] während P. Reginald von Izarreya für die Heidenbekehrung wirkte.[5] Ebenso errichteten die Franziskaner unter Martin von Robleda 1553 den Konvent von Penco mit vielen Doktrinen, die oft von den wilden Araukanen zerstört wurden.[6] Trotzdem ließen sich Solis und Hernandez 1557 bei ihnen nieder und nahm P. Torralba ihre Mission wieder auf,[7] wie 1580 Quadramiro und Merida nach Chiloé zogen,[8] Bernardino Aguero mit zwei Gefährten viele Bekehrungen in Copiapo und Coquimbos erzielte.[9] Bald entstanden auch die ersten Bischofsstühle von Santiago (1561) und Imperiale (1563).[10]

---

[1] Für die Expeditionen nach Südchile in Concepción, Valdivia und Imperial neben der schönen Residenz von Santiago, die sie 1554 an die Franziskaner verloren, worauf Villagra ihnen Grundstück für Konvent und Kirche schenkte, 1566 Errichtung der chilenischen Provinz mit 22 Mercedariern (nach Gazulla).

[2] Vgl. Gazulla 335 ss. c. 25 (verstanden die Indianersprache). Dazu die Descripción del Reyno de Chile des Merced. Ponce de Leon von 1644 (BM II n. 1733).

[3] Nach Lagos und Roze 339.

[4] In Concepción Villarica, Osorno und Valdivia, 1586 Provinz (Roze 339 ss.). Vgl. Gazulla nach Eyzaguirre (Historia de Chile I 81).

[5] Roze 352. Später Bischof von Imperiale. Nach Spillmann schon 1541 Dominikaner als Glaubensboten (Kirchenlexikon I 719).

[6] Valdivia, Mancera, Serena, Osorno, Angol, Imperial, Castro, Villarica und Chilloe, Provinz 1565, Klöster Osorno und Chillan 1571 (nach der Einleitung von Lagos).

[7] Civezza VII 2, 162 ss. (nach Bonazzi). Der Araukanenführer Caupolican wurde 1558 hingerichtet, obschon er die Bekehrung seines Volkes anbot. 1598 Zerstörung der Städte und Martyrium von 3 Franziskanern.

[8] Vgl. Civezza VII 2, 172 s.

[9] Ebd. 163 (nach Bonazzi). Weitere Missionare Turinja, Gallegos, Frenegal, Sanbruno, San Bonaventura, Artega (ebd. 196 ss.). 1646 nach Tuapel und Nahuelguani (ebd. 181). Patagonier auf der Durchreise von Magellan 1520 getauft (vgl. Civezza VI 789 und Henrion I 368 nach Pigafetta).

[10] Nach Holzapfel erster Bischof von Chile Martin von Robleda, erster von Santiago Anton vom hl. Michael, der zahllose Indianer durch Liebe gewann. Nach Civezza II 2, 182 erster Bischof von Santiago Marmoleja, zweiter und dritter Franziskaner (1566 Barrinuevo und 1574 Medellin), erster Bischof von Imperiale 1574 Solier (ebd. 170), 1586 Synode, in Santiago auch eine Missionskommission sämtlicher Orden.

Für die Plataländer erklärte sich der Gründer von Buenos Aires Mendoza im Vertrag von 1534 bereit, acht Mönche mitzunehmen.[1] Tatsächlich treffen wir 1538 einerseits Franziskaner, die mit den Ansiedlern nach Assunción zogen, andererseits fünf, die unter Bernardo de Armenta von Cabrera nach Paraguay mitgenommen wurden und die Eingeborenen für das Christentum sehr geneigt fanden,[2] wie auch später mehrmals Franziskanerscharen nachrückten.[3] Der Generalkapitän Alvaro Nuñez hielt nicht bloß 1541 alle Geistlichen von Assunción zur Glaubensverbreitung an und versprach ihnen jegliche Unterstützung, sondern predigte auf einer Expedition nach Norden selbst den Ungläubigen von der Ohnmacht ihrer Götter und bewog sie zu deren Verbrennung, indem er Kreuze und Kapellen errichtete.[4] Ihm folgten Mercedarier zur Verkündigung des Evangeliums, 1549 auch Alfons Trueno und Kaspar von Caravaca nach Tukuman, dann Diego von Porras, Franz Ruis und Johann von Salazar, der viele Heiden bekehrte und den Hauptkaziken taufte.[5] Ebenso bekehrte der Dominikaner Kaspar von Carvajal als Protektor viele Tausende von Indianern und sammelte sein Ordensbruder Augustin von Formesedo die Familien im Chacuyto (Chaco) um die von ihm erbauten Kapellen.[6] Endlich zeichneten sich Franziskaner als Apostel von Tukuman aus, zunächst Franz Daroca und Diego von Lagunas,[7] dann der hl. Franz Solanus, der vierzehn Jahre lang

[1] Nach Otero wahrscheinlich die von da nach Assunción ziehenden Franziskaner.

[2] Durch einen Propheten dafür vorbereitet, aber fielen ab, wenn sie die Frevel der Spanier sähen; sie hätten ohne andere Waffen als das Wort Gottes diese große Provinz gewonnen und bäten, sich der Bekehrung anzunehmen und andere Missionare, auch Ackerbauer und Handwerker statt der Soldaten zu schicken (Brief Armentas von 1538 bei Henrion I 434 nach Wadding 1538 n. 2). 1542 waren sie bei Assunción (Hauptstadt von Paraguay) und vereinigten sich vielleicht mit der andern Gruppe. Sie erbauten 40 Kirchen, auch P. Bolanus und Bonaventura waren dabei (Civezza VII 2, 122 s.). Über die Missionstätigkeit von P. Armenta und Lebron 1541—44. Der Gouverneur Nuñez in seinem Kommentar von 1555 (Bibl. Miss. II n. 677).

[3] 1554 zusammen mit den Dominikanern 54, 1572 12, 1589 24 und ebenso 1592, 11 Konvente 1612 (Civezza VII 2, 123 s.). 1624 gingen sie zu den Charruas und Tapi (ebd. 127 s.). Civezza widerlegt den Einwand von Charlevoix, es seien keine der Sprache mächtigen Missionare gewesen.

[4] Vgl. Henrion II 74 s. (nach der Histoire de Paraguay von Charlevoix I 61.) Der Mercedarier Johann von Salazar reiste mít Nuñez 1545 nach Europa, woraus die Evangelisierung von Paraguay durch Mercedarier geschlossen wird.

[5] Vgl. Henrion II 76 (nach Charlevoix I 141 und Touron X 129). Ramirez de Velasco bezeichnet die Mercedarier als Protomissionare von Tukuman.

[6] Henrion 76 s. (nach Touron X 146 u. 330). Nach der Eroberungsgeschichte Paraguays von P. Lozano kamen die Dominikaner 1551 mit dem Konqnistador Nuñez de Prado, sie verließen es aber 1558 (Otero).

[7] Nach Oteros Aurora serafica (Antoniusbote 1921). 1573 kamen 22, 1589 mit Solano 18 (Civezza VII 2, 98), 1587 5 Konvente als Missionszentren (ebd. 101). 1565 Kustodie von Tukuman, 1575 mit Paraguay verbunden, 1612 Provinz (Otero).

Tukuman bis Chaco, Paraguay und Uruguay unter unzähligen Bekehrungen durchzog († 1610),[1] und Ludwig von Bolanos, der 20 000 bekehrte und viele Reduktionen anlegte († 1629).[2] Zu Beginn des 17. Jahrhunderts berief der Gouverneur Cespedes Franziskaner auch nach Uruguay, wo sie nicht wenige Indianer für den Glauben gewannen und Kirchen mit Reduktionen gründeten.[3] In all diesen Ländern faßte die Hierarchie ebenfalls festen Fuß.[4]

Zu den Franziskanern und Dominikanern, die in der ersten Christianisierungsperiode die Hauptlast trugen und eine erstaunliche Arbeit leisteten,[5] traten in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts auch Jesuiten zunächst in Peru. Nachdem sie schon der Bischof Coruña von Popayan vergeblich herbeigewünscht und König Philipp II. um zwanzig für Peru gebeten hatte, trafen 1568 acht unter P. Portillo in Lima, wo sie Kolleg und Kirche errichteten, 1569 zwölf in Cuzco und Paz ein,[6] wozu später andere kamen, so daß die peruanische Provinz 1582 schon 133 Mitglieder um-

---

[1] Bei einem Überfall auf Rioxa taufte er allein 9000. Vgl. Hellinghaus 58 ff. und die übrige Literatur.

[2] Er beherrschte auch die Sprachen und schrieb Grammatiken und Lehrbücher (vgl. Dos heroes de la Conquista von Otero). 1581 brachte P. Alonso 25 Missionare von Spanien nach Paraguay und Guayra mit (ebd.).

[3] Die ersten Guzman, Villavicencio und Aldao 3 Kirchen mit der Hauptreduktion Soriano (bekehrten über 1000 Chanas), dann Juan de Vergera und Bentos (Otero über Uruguay).

[4] 1547 Bistum Assunción unter dem Franziskaner Johann von Barrios, nach ihm 1554 der Franziskaner Petrus de la Torre, der 1555 feierlich von Franziskanern, Mercedariern und Weltpriestern empfangen wurde (Henrion II 75 und Civezza 129); 1552 La Plata (Charcas) an Thomas von St. Martin mit der Vollmacht, vier zur Predigt des Evangeliums geeignete Mönche mitzunehmen (Pastor VI 214); 1570 St. Miguel (Cordova) für Tukuman an den Franziskaner Hieronymus de Villa Carillo (Civezza VII 2, 96 neben Henrion II 78 und Gulik-Eubel III 340); 1582 Buenos Aires (Pastor IX 748). Spätere Bischöfe von Paraguay (Assunción) der Dominikaner Thomas von Torres (Henrion II 564 ss.), die Franziskaner Ignatius von Loyola (Civezza VII 2, 131 ss.) und Bernardino von Cardenas (ebd. 138 ss. Padre de los Indios). Synode von 1603 über Mission, Unterricht, Sakramente usw. (BM II n. 1348 u. 1373). 1570 in Tukuman keiner, der Indianisch konnte (Dobrizhoffer I 67).

[5] „Sie entfalteten dabei eine bewundernswerte Begeisterung, Geduld und Ausdauer. Während die meisten Laien nach Eroberungen, Reichtum und Gewinn strebten, trachteten die selbstlosen Ordensmänner nur darnach, Seelen zu gewinnen. Mit nichts anderem ausgerüstet als mit Kruzifix und Brevier, mit einem Musikinstrument und einigen Spielsachen, wagten sie sich unter die wildesten Völkerschaften, machten sich deren Sprache zu eigen, vermittelten ihnen die Grundbegriffe der Religion, lehrten sie Ackerbau und europäische Gewerbe und wurden so Lehrer, Berater und Freunde der Indianer. Zugleich nahmen sie mit größter Unerschrockenheit den Kampf auf wider das harte und grausame Joch, unter das so viele der spanischen Eroberer die unglücklichen Ureinwohner Amerikas zu beugen suchten" (Pastor, Geschichte der Päpste IX 748).

[6] Vgl. Astrain II l. 2 c. 7 und die dort angegebenen Quellen. Die Kirche von Cuzco war in zwei Teile für Spanier und Indianer geschieden.

schloß, von denen 50 die Indianersprache kannten.[1] Während der Rektor Juan de Zuñiga von Cuzco bis in die unwirtlichsten Teile der Anden vordrang, gründeten Samaniego und Martinez 1587 die Mission vom heiligen Kreuz in der Sierra und tauften über zehntausend Eingeborene;[2] namentlich um die Wende des Jahrhunderts zeigt sich ein reger Eifer für die Indianermissionen wie in der Entdeckung und Ausrottung des Götzendienstes.[3] In Chile zogen acht Jesuiten 1593 unter P. Valdivia ein, der die wilden Araukanen zu bezähmen suchte und zugleich als Friedensvermittler tätig war, während Medrano und Figueroa die Indianer in ihren Kordillerenverstecken aufsuchten und bekehrten.[4] Andere wirkten in den Plataländern, in Tukuman vom Bischof gerufen, P. Barsena seit 1586 mit zwei Gefährten unter den Calcaguis, Monroy bei den Omaguacas, Romero bei den Diaguiten, Ortega unter den Ortegas in Guayra.[5] In Quito ließ sich die Gesellschaft Jesu 1586 nieder und gründete P. Ferrer 1608 unter den Cofanen drei Reduktionen.[6] In Neugranada unternahmen die Jesuiten 1604 die Llanosmission, um sie allerdings schon drei Jahre darauf wieder abzutreten.[7] Dagegen konnten sie mit Erfolg von 1638 an die bei

[1] In 5 Kollegien und 2 Residenzen (Pastor IX 753 nach den Litterae annuae von 1582). 1575 kamen mit dem Visitator 15. P. Zuñiga in la Paz, P. Acosta nach Cuzco und Arequipa, geistliche Arbeiten in Juli, Potosi usw., Verfolgung von Gouverneur und Inquisition, aber noch wenig Heidenmission (Astrain III c. 77). Die Jesuiten sträubten sich gegen die Annahme von Indianerpfarren. 1572 befahl der König ihren Eintritt auch in diese Mission. Über linguistische und ethnographische Arbeiten Pastor IX 753 f.

[2] Vgl. Astrain III 518 ss. 1589 Kolleg von Chuquisaca (ebd. 523 s.). In Cuzco bekehrte P. Barsena den letzten Inkaprinz (Henrion).

[3] Astrain III 537 ss. P. Font zieht 1602 sogar gegen den Willen der Obern aus, wird aber von P. Paz gemäßigt. P. Lopez 1596 vergiftet, P. Urdea 1597 unter den Ciuncianen (vgl. Henrion und Hahn). Auch in Lima wurden Indianer und Neger katechesiert. Die Kataloge von 1607 und 1613 zählen bereits 365 Mitglieder in 8 Kollegien (Astrain III 555 ss.). Nach einer Relación wurden 1615—20 75 Indianerorte visitiert und katechesiert, 1769 Haupt- und 7288 Nebenidole entdeckt (ebd. V 424 s.). In Lima und Cuzco Kollegien für Kazikensöhne (ebd.), aber keine von den Spaniern getrennte Missionen oder Doctrinas für die Indianer (ebd. 4279), erst 1631 die von Chabin de Parianza übernommen (ebd. 429 s.).

[4] Vgl. Astrain IV 668 ss. und Ovaglie 270 ss. neben Henrion II 89. Über die Exkursionen Valdivias von 1605 Astrain IV 680 ss. neben seinen eigenen Berichten und Gegenberichten (vgl. BM II n. 1381, 1424-27, 1432-33, 1438-42). In Santiago 3 Jesuiten schon 1583.

[5] Vgl. neben Astrain Henrion II 87 ss. 1590 Leiter der Platamission P. Fonte. P. Gonzalez gründete Reduktionen, 1595 P. Romero das Kolleg von Assunción, Torrez für la Plata eine neue Provinz, Paez trat für festere Formen statt der bisher ambulanten Mission ein. Nach Cerri taufte Barsena in 10 Jahren über 25 000 Barbaren, Ortega noch mehr (Etat présent 269).

[6] Vgl. Astrain IV 560 ss. 1621 eröffneten die Jesuiten eine Universität in Quito. 1632 zählte P. Fuentes schon 213 christliche Indianerdörfer, während 1611 erst 3 gewonnen waren (Kirchenlexikon I 718).

[7] An 3 Augustiner und einen Weltpriester wegen Verfolgung des Erzbischofs von Bogota (Astrain V 464 ss.). Schon 1589, 1594 und 1598 Festsetzungsversuch in Neugranada, definitiv erst 1604 (ebd. IV 581 ss.).

der Besetzung von 1618 begonnene Marañonmission (Amazonenstrom) fortführen.[1] Auch der bis dahin verlassenen Neger nahmen sich die Väter der Gesellschaft liebevoll an, besonders Alonso Sandoval, der in sieben Jahren ihrer 30 000 getauft haben soll,[2] und noch eifriger Petrus Claver, der selbst Sklave unter Sklaven durch Predigt, Katechese und Krankenpflege über 300 000 Bekehrungen bewirkte.[3] Schon 1620 zählt Miräus in Peru 370, in Paraguay 116 und in Neugranada 100, also gegen 600 Jesuiten, die namentlich durch ihre Schulen und Kollegien die Erfolge vertiefen halfen.[4]

Als Missionsergebnis stellte sich ein wenigstens nach außen hin blühendes kirchliches Leben ein. Schon 1610 finden wir in Spanisch-Amerika fünf Erzbistümer und 27 Bistümer unter trefflichen Kirchenfürsten mit 400 Klöstern, einer Menge Pfarreien und Missionsstationen und Millionen von Neophyten.[5] Auch qualitativ waren insofern reiche Früchte zu verzeichnen, als sich nicht bloß prächtige Gotteshäuser erhoben, sondern zugleich die Frömmigkeit der Neubekehrten durch Sakramentenempfang, Prozessionen, Bruderschaften und die sonstigen Mittel des christlichen Sinnes sich bekundete und steigerte; dazu kamen die Universitäten und Seminarien und andererseits die einheimischen Synoden, um das religiöse Leben zu vertiefen und auf kirchliche Reformen hinzuwirken.[6] Wie Papst Pius V. die Sammlung und Unter-

---

[1] Vgl. Astrain V 443 ss. 1638 1000 Taufen, 1639 Reise von Acuña und Artieda, 1641 neue Missionare, 1653 zwölf Reduktionen. Über die Entradas von P. Ferrer und seiner Nachfolger die Relación Apologética P. Barnuevos von 1645 (BM II n. 1739). Dazu Cerri (Etat présent) 255. Die ersten Guyanaversuche im 2. Teil von Pelleprat (1655).

[2] Vgl. Henrion II 128 s. 1616 rückte er von Kartagena ins Innere vor. 1611 in Kartagena gegründet (Astrain IV 598 ss.).

[3] Nach seiner eigenen Angabe laut Gonzalez (Astrain V 493). Durch Dolmetscher und Kruzifix. Für die Neger wie eine himmlische Erscheinung. 1615—54 in Kartagena. Vgl. Astrain V 479 ss. und Henrion II 129 ss., dazu KM 1888. Über die Negermission in Chile d'Ovaglie 279 ss.

[4] Politiae ecclesiasticae (Status religionis christianae) 335 ss.

[5] Hergenröther-Kirsch III 431 (offenbar einschließlich Mexikos). Nach Kroses Berechnung in dieser Periode nicht weniger als 14 Millionen Heiden dem Christentum gewonnen. Nach Solorzano 1630 S. Fé mit Kartagena, St. Marta und Popayan, Lima mit Panama, Quito, Truxillo, Guamangua, Arequipa, Cuzco, Santiago und Concepción, Plata mit Paz, Tukuman, Buenos Aires und Assunción, zusammen mit Antillen und Philippinen 200 Dignitäten, 380 Kanoniker und 70 000 Kirchen (De Indiarum jure II 13 c. 4). Vgl. Freitag ZM III 19 und Gonzalez Davila (Teatro eclesiastico de la primitiva iglesia de las Indias occidentales II 1655). Danach 6 Erzbistümer, 32 Bistümer, 346 Präbenden und 840 Klöster. Stand der Hierarchie unter Gregor XIII. bei Pastor IX 747 f.

[6] Besonders die Synoden und Konzilien von Lima (vgl. oben und Hergenröther-Kirsch III 430). Universitäten in Lima, Quito, Santiago und S. Fé. Über Glauben, Andacht und Tugenden der Eingeborenen vgl. besonders Acosta.

weisung der Eingeborenen empfahl, so befahl König Philipp II. 1568 zur Umwandlung der Gemüter in jeder Stadt ein Dominikaner-, Franziskaner-, Augustiner- und Jesuitenkloster zu errichten.[1]

Daneben zeigte aber die südamerikanische Kirche und Mission auch Mängel und Schattenseiten, die sich in einem bis heute noch nachwirkenden veräußerlichten Christentum bitter rächten. Schon der große Missionstheoretiker und Peruprovinzial Josef Acosta S. J. legt bei allem Hinweis auf die bereits erzielten Bekehrungserfolge, die vor Entmutigung schützen sollten, den Finger auf den Verfall, der sich des Klerus, der Pfarrer wie der Missionare bemächtigt habe, klagt über die Habsucht und die große Unwissenheit, besonders in der Eingeborenensprache, weshalb die Indianer nicht einmal beichten könnten, weiter über die Mißstände bei der Sakramentenspendung, so bei der ohne hinreichende Vorbereitung erteilten Taufe, der Ehe, Beichte und Kommunion, von der selbst einige Theologen die Eingeborenen ferngehalten wissen wollten,[2] wenn er auch betont, daß die Fehlerhaftigkeit und Äußerlichkeit nicht Schuld der gewonnenen Christen, sondern der Missionsseelsorger sei, die bei größerem Eifer auch größere Erfolge erringen könnten.[3] Insofern zahlt aber selbst Acosta seinen Tribut der ihn umgebenden Indianerverachtung, als er gegen die Zulassung des eingeborenen Elements zur Weihe auftritt.[4] Nach der gleichzeitigen Darstellung des Vizekönigs Toledo von Peru war der Eingeborenenunterricht und die Zahl der Priester ungenügend,[5] die vorhandenen betrachteten ihre Stellen als Gelegenheit zur Bereicherung und verstanden die Sprache der Indianer nicht; diese sagten ihre Gebete wie Papageien ohne Verstand her, als bloße Namenchristen, die den Götzendienst im Geheimen fortsetzen.[6]

[1] An den Vizekönig von Peru (Baluffi I 193). Er ernannte auch Protektoren für die Indianer (Henrion II 100 s. nach Touron). Über die Instruktion Pius' V. Pastor IX 522 f.

[2] Wenn die Beichten nicht aufrichtig seien und die Kommunionen sakrilegisch, so seien nicht die Indianer, sondern die Priester durch ihre Trägheit und Nachlässigkeit daran schuld (l. c. 545 ss. 559 ss.). Die Limasynode von 1567 rät, den Indianern wegen ihrer Glaubenskindheit die Speise der Vollkommenen zu verweigern. Vgl. Huonder (Der einheimische Klerus) 18 f. und ZM III 4 ff.

[3] De procuranda salute Indorum (1588) 112 ss. 372 ss. 519 ss. Allerdings bleibt sich Acosta bewußt, daß er eher zu schwarz malt, als die Missionen herausstreicht, wie er ausdrücklich zugibt.

[4] Höchstens als Altardiener, Küster oder Sänger (ebd. 565 ss.). Ähnlich die 2. Synode von Lima (bei Solorzano II). Erst das Konzil von 1582 anders. Vgl. Huonder 25 f.

[5] Im Erzbistum Lima seien allein 40 Pfarreien unbesetzt.

[6] Relación sumaria nach der Ankunft 1568 (Colección 94, 255 ss.) und Memorial 1581 (Colección 26, 122 ss.). Vgl. Pastors Papstgeschichte VIII 528 f. Toledo hebt allerdings hervor, daß unter ihm über 400 Seelsorger mehr seien, drang auf Sprachenkenntnis der Pfarrer, errichtete dafür einen Lehrstuhl für die Indianersprachen an der Universität und

Dazu kamen die Bedrückungen und Aussaugungen durch spanische Beamte und Kommendatare, die den Klerus anstellen und unterhalten sollten, wofür die Indianer Naturalien und Frondienste zu leisten hatten, während auch die Strafgewalt die Pfarrer verhaßt machte; ja die Verzweiflung trieb manche bis zum Selbstmord, und wenn der Priester ihnen dies als Sünde vorhielt, die zur Hölle führe, gaben sie zur Antwort, sie wollten gar nicht in den Himmel der Spanier, weil diese sie dort noch schrecklicher quälen würden als die Teufel in der Hölle.[1] Noch vermehrt und verschärft erscheinen die Mißstände in der Denkschrift des Franziskaners Gregor Bolivar von 1625: was er vorab beklagt, ist Mangel an einem tüchtigen Missionsklerus, da die Seminarien nur Pfarrer für die Christen, nicht Glaubenslehrer für die Heiden heranzogen, weiter Habsucht der Bischöfe, Spielwut und Handel der Geistlichen, endlich Verwendung der Ordensleute in der Pfarrseelsorge.[2]

3. Jesuitenreduktionen in Paraguay.

Quellen gesammelt in den beiden Platasammlungen von Angelis und Lamas (Colección de obras y documentos Buenos Aires 1836 ff und 1873 ff). Zunächst die Litterae annuae Provinciae Paraquensis (gedr. die von Duran 1636 und Beroa 1642), dazu die späteren Briefe und Berichte in den Lettres édifiantes und im Weltbott von Stäcklein, gesonderte Reiseberichte von P. Sepp (1692, gedr. 1697 und 1768), Dobrizhoffer (Historia de Abiponibus 1734 und deutsch 1783) und Florian Baucke (1829). Monographisch Ruiz de Montoya (Conquista espiritual en Paraguay Madr. 1639), Schirmbeck (Messis Paraquariensis Münch. 1649), und Nic. del Techo (du Toit) Historia Provinciae Paraquariae (Lütt. 1673) neben vielen Berichten und Aktenstücken (vgl. BM II) und der Kirchengeschichte von Hazaert-

---

empfahl Reduktionen; doch übt der Franziskaner Rodrigo de Loaysa daran Kritik und vergleicht die Vizekönige mit Kesselflickern, die neue Löcher machen, um eines auszubessern, obschon er zugibt, daß manche Indianerpfarrer tüchtig und gewissenhaft seien und die Ordensleute Bedenken gegen die Übernahme von Pfarreien hätten (Memorial de las cosas del Piru tocantes á los Indios 1586 Colección 94, 573 ss. nach Pastor VIII 530). Vgl. Huonder 30 f. Über die Entdeckung und Ausrottung des Götzendienstes in Peru vgl. Jos. de Arriaga S. J. 1621 (BM II n. 1522).

[1] Nach Rodrigo de Loaysa (ebd. 528). Nach dem Dominikaner Gil Gonzalez wurden die Indianer in Chile schlimmer mit Arbeit überladen als Sklaven (ebd.). Indes darf man dabei nie vergessen, daß die spanische Regierung und Gesetzgebung als solche voll Fürsorge für die Indianer blieb (ebd. 531 f. nach Daenell). Vgl. die 6 Hemmnisse und 6 Heilmittel der Peru- und Quitomission im Brief des Franziskaners Anton von Zuñiga an Philipp II. von 1579 (Colección 26, 87 ss.). Vgl. Dictionnaire d'hist. et de géogr. eccl. II 1204 ss.

[2] Vgl. ZM XII 19 f. Weiter Sklavenjagden und Sklavenhalter. Ein Drittel möge ad titulum Indorum geweiht und für sprachliche Ausbildung gesorgt werden (ebd.). Ähnlich die Diskurse des Propagandasekretärs Ingoli von 1625, 1628 und 1644 über die Unordnungen in beiden Indien (ebd. 21 ff.). Für Westindien kritisiert er die Überspannung des Patronatsrechts und Einmischung weltlicher Beamter in kirchliche Dinge, Streitigkeiten zwischen Welt- und Ordenspriestern, Nachlässigkeit der einen wie der anderen (ebd. 24).

Sutermans (II 1684). Im 18. Jahrh. außer den beiden spanischen Memorials von Burges (Lett. édif. VIII 337 ss) und Fernandez (ebd. IX 1 ss 1726, deutsch Geschichte derer Chiquitos 1729) Lozano (Historia de la Compañia de Jes. en la prov. de Paraguay 1754 bis 1614 und Historia de la conquista de Paraguay ed. 1872), Charlevoix (Histoire du Paraguay 1756) und Muratori (Christianesimo felice nelle Missioni del Paraguay 1743—49).

Literatur seitens der Jesuiten Pastells (Historia de la Comp. de J. en la Prov. de Paraguay in 3 Bdn. 1912) und Fernandez (Organización social de las doctrinas guaranias de la C. de J. in 2 Bdn. 1913), danach Astrain (a. a. O. Bd. IV—VI); dazu P. Huonder im Kirchenlexikon IX 1463 ff, in den „Kath. Missionen" (1892, 1894 und 1897) und in einer Broschüre gegen Pfotenhauer über die Erziehungstätigkeit der Jesuiten in Paraguay (sep. aus Germania), über den christlichen Kommunismus in den Red. v. Par. Kobler (Kath. Stud. II 8 Würzburg 1876). Jesuitenfeindlich neben Azara (Voyages dans l'Amér. mérid. 1809, deutsch v. Lindau 1910), Ibagnez (ges. v. le Bret 1772) und den Schmähschriften zur Zeit der Unterdrückung (Sammlung deutsch 1760 ff) besonders Gothein (Der christlich-sociale Staat der Jesuiten in Paraguay 1883, vgl. Stimmen aus M. L. d. J. 439 ff) und Pfotenhauer (Die Missionen der Jesuiten in Paraguay in 3 Bdn. 1891—93), beide mit objektivem Ton und einer Menge von Quellenzitaten, aber nach Huonder oft nur Maske und voll von Widersprüchen, besonders Pfotenhauer ein seltsames Gemisch von Objektivität und Subjektivität, Lob und Tadel, Anerkennung und Gehässigkeit. Neutral Bach-Kriegk (Die Jesuiten und ihre Mission Chiquitos 1843). Außerdem die allgemeinen Streitschriften über die Jesuiten und ihre Geschichtswerke (Crétineau-Joly), die Amerikageschichten (von Touron, Robertson usw.), die Werke über Paraguay (engl. v. Washburn, franz. v. Graty und span. von Guevara S. J. Hist. de la conquista del Par. 1882) und die Missionsgeschichten (Henrion II 657 ss neben Hahn und Wittmann).

Eine ebenso interessante wie charakteristische Frucht der südamerikanischen Jesuitenmission bilden ihre sog. Paraguayreduktionen. Freilich sind die Reduktionen weder Paraguay noch den Jesuiten eigentümlich noch auch etwas Neues in dieser Periode. Derart abgeschlossene Missionen, die zugleich die Eingeborenen kolonisatorisch sammelten und unter einem mehr oder weniger patriarchalischen Regiment des Missionars zusammenschlossen, unterhielten die Jesuiten auch anderswo, aber auch andere Orden, besonders die Franziskaner, die in Paraguay selbst unabhängig von den Jesuiten und gleichzeitig mit ihnen, zum Teil sogar schon zwei Jahrzehnte früher solche Reduktionen leiteten.[1]

---

[1] Worauf namentlich P. Otto Maas unter Berufung auf Hernandez aufmerksam macht. Seitens der Jesuiten in Peru, Chile, Brasilien, Kalifornien, seitens der Franziskaner ebenfalls in den südamerikanischen Missionen, dazu in Mexiko, Neumexiko, Kalifornien usw., seitens der Kapuziner in Venezuela und Guyana, seitens der Dominikaner in Kumana und Verapaz, übrigens auch in Kanada und auf den Philippinen. Vielfach im Grunde identisch mit den Doctrinas im spanischen und den Aldeas im portugiesischen Teil.

Immerhin hat sich dieses System am großzügigsten und typischsten, typisch zugleich für den jesuitischen Missionsbetrieb, in den von der Gesellschaft Jesu hier geschaffenen Indianeransiedelungen ausgeprägt.

Die Paraguaymission der Jesuiten begann damit, daß der Dominikanerbischof Vittoria von Tukuman 1585 die beiden Patres Barzana und Angula zur Evangelisierung der missionarisch sehr vernachlässigten, vor den Spaniern in die unzugänglichen Pampas- und Chacowälder zurückgewichenen Eingeborenen kommen ließ.[1] Zu diesen spanischen Vätern stießen 1587 sechs brasilianische, von denen aber nur P. Ortega mit Barzana in Cordoba blieb.[2] Im folgenden Jahr wurde in Assunción die eigentliche Paraguaymission inauguriert und 1593 P. Romero an ihre Spitze gesetzt.[3] Man wollte 1601 die Mission schon aufgeben, aber die Missionare hielten aus, weil sie sich von diesem steinigen Boden viele Früchte versprachen.[4] Eine epochemachende Wendung in der Methode trat dadurch ein, daß im folgenden Jahr der Ordensgeneral Aquaviva und der Visitator Paez statt der bisher fliegenden Missionsweise feste Niederlassungen unter möglichstem Abschluß des Eingeborenenelements von fremden Faktoren anordneten.[5] Dieser Isolierungs- und Konzentrierungsplan fand die Billigung des spanischen Hofes, der damals eine religiösere Form der „geistlichen Eroberung" durch geistlichere Mittel anstrebte und trotz des Widerstandes der Kolonisten seinen helfenden Arm lieh.[6] Infolgedessen wurde den Jesuiten das noch unbesetzte Paranagebiet

---

[1] Vgl. Techo 24 ss., Astrain IV 607 ss. und Pfotenhauer I 85 f. Sie sammelten die ihnen zugewiesenen Guayacurus und Guaranis, P. Barzana taufte in zwei Jahren deren 10 000 und siedelte 8 000 an. In Santiago wurden sie von geistlichen und weltlichen Behörden feierlich wie „Engel vom Himmel" empfangen. Nach Azara und Moussy gab es 1559 im ganzen Gebiet bloß 20 Welt- und Ordensgeistliche, so daß die Eingeborenenmission sehr daniederlag (Kirchenlexikon IX 1464). Dazu KM 1892, 187 ff.

[2] Nach Astrain IV 612 und Pfotenhauer I 86.

[3] Astrain IV 614 ss. und Pfotenhauer I 87 ff. Romero wirkte Ende des Jahrhunderts in Tukuman. 200 000 Indianer warteten nach ihm auf das Reich Gottes.

[4] Astrain IV 625 ss. 1607 wurde die Provinz Paraguay (zugleich für ganz Plata und teilweise Brasilien) konstituiert (ebd. 632).

[5] Über diese interessante Konferenz von Salta vgl. Henrion II 87 und Pfotenhauer I 91 f. Die raschen Bekehrungen der unaufhörlichen Wandermissionen, heißt es in der Instruktion, hätten keinen Bestand, selbst von Solanos Expeditionen seien nur schwache Spuren zurückgeblieben; die Aussaat des Wortes genüge nicht, man müsse den Samen auch pflegen; „der Eifer des Apostels sei wie die individuelle Tapferkeit des Soldaten der Taktik zu unterwerfen!". Tatsächlich waren die bisherigen Missionare unter unsäglichen Opfern den Wilden bis in ihre entlegensten Schlupfwinkel nachgegangen, ohne daß dauernde Früchte daraus erblühten. Dazu auch Handelmann (Geschichte von Brasilien 78 ff.). Vgl. KM 1892, 230 ff.

[6] Vgl. die königlichen Erlasse an die Statthalter Kirchenlexikon IX 1464 f. (nach den Pincelados historicos von Monner Sans).

mit der Vollmacht übertragen, alle Indianerchristen unabhängig von jeder Kontrolle und fern vom Kontakt mit der Außenwelt zu sammeln und zu leiten.[1] Den Anfang zu dieser „christlichen Republik" machte 1610 einerseits P. Lorenzana durch Gründung einer Ignatiusreduktion, andererseits Cataldino mit Maceta durch die Reduktionen von Loreto und St. Ignatius bei den Guaranis in Guayra.[2] Dann rückten die Missionare unter Lorenzana den Parana abwärts und gründeten noch weitere Guaranireduktionen, die namentlich im dritten Jahrzehnt durch den Eifer Montoyas große Fortschritte machten, um im vierten nach Süden bis zur brasilianischen Provinz Tape vorzuspringen.[3] Von allen Seiten strömten die Indianer herbei, namentlich aus dem indolenten und tiefstehenden Guaranistamm, aber auch aus den wilderen Chacovölkern.[4] Indes hatten die Jesuiten bald schwere Existenzkämpfe um ihre Schöpfung zu bestehen: von kirchlicher Seite trat ihnen vor allem der sonst so missionseifrige Franziskanerbischof Bernardino Cardenas von Assunción entgegen;[5] noch größer wurde die Gefahr seitens der brasilianischen Paulisten oder Mamelucken, mestizischen Sklavenräubern, die Tausende von Neophyten wegschleppten und eine Reihe von Reduktionen in Guayra und Tape zerstörten, bis sie durch die mit Feuerwaffen versehenen Insassen 1641 besiegt und vertrieben wurden.[6] So blieben als „christlicher Indianerstaat" noch 30 oder 33 Reduktionen bestehen, deren Bewohnerzahl indes wohl nie 150 000 überschritten hat.[7]

---

[1] Ebd. (nach Sans 22 s.). Vgl. Pfotenhauer I 96 f. Namens des Königs sollten sich die Jesuiten jedem widersetzen, der unter irgendwelchem Vorwand die Freiheit der Indianer anzutasten wage.

[2] Vgl. Astrain V 505 ss. Dazu Techo 103 s., Charlevoix I 279 ss., Baluffi II 157 ss. Auch Carta von Cataldino (Bibl. Miss. II n. 1403). Zu den Guaycurus suchten Grifi, Romero usw. 1610—13 vergeblich vorzudringen.

[3] 1632—35 ihrer 10, 1631—35 eine Mission auch in Itatin, begonnen von P. Roque Gonzalez 1620 mit Concepción. Vgl. Astrain V 513 ss.

[4] Nach Pfotenhauer Guarani, Guaycuru, Tukuman, Chaco, Chiriguanos, Chiquitos und Zamukos.

[5] Vgl. Astrain V 568 ss. und Charlevoix III 255 ss. neben Southey (History of Bresil II 381 ss.). Danach wollte er die Jesuiten durch Weltpriester ersetzen und hatte zuerst als Freund der Jesuiten Streit mit dem Gouverneur und den Dominikanern. 1649 wurde er von der Behörde überfallen und gefangengesetzt. Wir dürfen allerdings nicht vergessen, daß wir meist einseitig von den Jesuiten informiert sind.

[6] Über diese Kämpfe (1611—27 und 1636—38) und Verwüstungen (1628—30) Astrain V 542 ss. und Huonder im Kirchenlexikon IX 1465. Montoya erlangte vom König die Erlaubnis zu eigener Miliz, 1666 mußten aber die Waffen wieder abgeliefert werden. Dazu kam die Gegnerschaft der Encomenderos und wilden Indianer. Über die weiteren Geschicke und Entfaltung in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts vgl. unten.

[7] Nach Astrain 120—140 000, Höchstzahl 143 000 (V 537). Doch 1647 werden 27 Reduktionen mit 300 000 angegeben (ebd. 517 s.). Nach Hernandez von den Doctrinas 8 (nach Huonder 11) am Parana im jetzigen Paraguay, 7 misiones orientales in Tape am Uruguay

Der ideelle Zusammenhang führt uns in der Vorgeschichte der Jesuitenreduktionen auf den phantastischen Sonnenstaat des Dominikaners Campanella, den Gothein als Urbild des theokratischen Priesterstaates in Paraguay nachzuweisen sucht; aber eine reelle Einwirkung und Abhängigkeit läßt sich um so weniger nachweisen, als die Jesuiten in ihrem südamerikanischen Vorgehen und Werk viel zu praktisch und nüchtern waren, um einer solchen Utopie nachzujagen.[1] Mit mehr Recht kann man an eine Beeinflussung durch die Projekte und Schöpfungen des andern Dominikaners Bartholomäus de las Casas denken, die ja ebenfalls auf der engsten Verbindung zwischen Mission und Kolonie im Sinne einer missionarischen Theokratie und der völligen Absonderung der roten von der weißen Rasse aufgebaut waren.[2] Auch an eine Nachwirkung des Mittelalters ließe sich insofern erinnern, als wir es mit einer Überspannung des mittelalterlichen Gesellschaftsideals zu tun haben. Vor allem kommt in dieser „Mönchsregierung“ auch der Ordensgeist speziell der Gesellschaft Jesu zum Ausdruck, eine Übertragung der militärischen Organisation und Disziplin des Jesuitenordens auf die Naturvölker Amerikas.[3] Aber selbst Pfotenhauer muß gestehen, daß mehr noch als dies alles die ganze Vorgeschichte und die Not der Verhältnisse zum Resultat führen mußte, das wir in Paraguay vor uns haben. Bisher hatte man auch hier die alte Methode der Kolonisation, Zivilisation und Christianisierung durch das spanische Kommendensystem, durch eine mehr oder minder drückende Versklavung versucht, nur in etwa gemildert durch die Erleichterungen des auf Verschmelzung beider Rassen ausgehenden Statthalters Iralla.[4] Aber dieser Plan scheiterte wenigstens nach der idealen Seite, nicht nur wegen des schreienden Unrechts gegen die entrechteten Eingeborenen, sondern auch weil ein zivilisatorisch-missionarischer Bankerott sich daraus ergab. So blieb nichts anderes übrig, als auf eine konsequente Durchführung der „Conquista espiritual“ hinzusteuern, indem man die Indianer ausschließlich unter diesem Gesichtspunkt sammelte und behandelte, also ganz unter die missionarische Idee und Leitung stellte.[5]

Die Anlage der Reduktionen (je 500 bis 7000 Einwohner) war durchaus gleichförmig nach einem bestimmten Plane. Im Mittelpunkt der von geraden Straßen durchzogenen Dörfer stand die Kirche, überall im gleichen Jesuitenstil erbaut und vielfach mit verschwenderischer Pracht ausgestattet.[6]

(jetzt brasilianische Staat Rio Grande) und 15 im östlichen Argentinien (heute noch Territorio de misiones). Noch 1628 wurden 43 Jesuiten nach Paraguay geschickt (Acta der Propag. VI f. 53).

[1] Vgl. Gothein 1 ff. und Pfotenhauer II 7 ff. Auch äußerlich sind Beziehungen zu diesem pantheïsierenden Dominikaner sehr unwahrscheinlich. Andererseits darf nicht vergessen werden, daß derselbe Thomas Campanella einen missionstheoretischen Traktat über die west- und ostindische Missionsmethode verfaßt hat (ZM I 224).

[2] Sowohl in Kumana als auch in Vera Paz (vgl. oben und Pfotenhauer II 19 ff.).

[3] Ebd. 22 ff. unter Hinweis auf den Ausspruch des Provinzials Durandus „plerosque neophytos in Societatis tyrocinio formatos sibi videri“ (ebd. 29).

[4] Vgl. ausführlich Pfotenhauer I 61 ff. Eine wesentliche Verschiedenheit gegenüber der früheren Methode können wir bei Iralla allerdings nicht erkennen. Dazu KM 1892, 6 ff.

[5] Letzten Endes auch die Idee der Katechumenate, z. B. des römischen Judenkonvertitenheims. Pfotenhauer und Gothein weisen auch auf den Einfluß der sog. gegenreformatorischen Bewegung hin.

[6] Vorhalle, Fassade, Portale, reichvergoldete Schnitzaltäre, wohl meist Flitter, aber z. B. der Altar von St. Borja allein 30 000 Ochsen wert.

Daneben lag der große Kirchplatz (Plaza) mit Kreuzen oder Mariensäule, der Friedhof, das Kolleg mit Patreswohnung und Pfarrhof, Witwen- und Fremdenhaus, gewerbliche Anlagen (Mühlen, Ziegelbrennereien usw.), die Schulgebäude und Wohnungen, für alle dieselben quadratischen Hütten, die von Schmutz gestarrt haben sollen, aber im Vergleich zu anderen Indianerbehausungen noch sauber und modern genannt werden durften.[1]

Die L e i t u n g des Ganzen lag in der Hand des Provinzials und der Missionssuperioren, für die einzelnen Ortschaften beim Pfarrer (Cura) und seinem Vikar. Die geistliche Jurisdiktion hatten sie direkt vom Papst, die weltliche von der spanischen Krone. Zwar stand sowohl dem Bischof als auch dem Statthalter Visitationsrecht zu und galt das spanische Gesetz mit dem indischen Recht, im übrigen aber bildeten die Reduktionen auf Grund königlicher Privilegien einen Staat im Staate mit fast völliger Autonomie, nur daß eine Kopfsteuer an den spanischen Gouverneur entrichtet werden mußte.[2] Ihrerseits empfingen die Patres wenigstens anfangs von der Krone neben den Kirchengeräten ein Missionsgehalt.[3] Als eingeborene gewählte Beamte standen ihnen innerhalb der Reduktion der Bürgermeister (Corregidor) und Beigeordnete (Teniente), zwei Alkalden, vier Regidoren, Prokurator und Sekretäre zur Seite.[4] Die offizielle Sprache war das Guarani.[5] Der Priester übte die gesamte Zivil- und Kriminalgerichtsbarkeit einschließlich der Strafjustiz, die verhältnismäßig milde und patriarchalisch war, aber bis zu Kerker und Prügeln gehen konnte.[6] Die Eingeborenen wurden in Fuß- und Reiterkompagnien mit Offizieren und Fahnen auch zum Militärdienst herangezogen, oft für spanische Interessen.[7]

A r b e i t u n d W i r t s c h a f t war streng kontrolliert und geregelt. Das ganze Tagewerk vollzog sich überall nach gleichem Schema mit klösterlicher Ordnung gemäß dem Glockenschlag. Jeder hatte seine Beschäftigung mit weitgehender Arbeitzeit, die Männer beim Ackerbau oder Gewerbe,[8] die Frauen zu Hause oder in den Gemeindehäusern, auch schon die Kinder in den Werkstätten oder auf dem Felde. Privateigentum gab es nicht, wenigstens Grund und Boden war Besitz der Gemeinde (possessio Dei), auch Ackergerät, Vieh, Wagen u. dgl., die jedem geliehen wurden; doch war ein

[1] Vgl. Pfotenhauer II 31 ff. und Kirchenlexikon IX 1466, dazu Hernandez und Astrain V 519 ss. Auf der einen Seite Residenz mit Schulen, auf der andern die Werkstätten. Teilweise mit Graben und Palisaden zum Schutz gegen Feinde umgeben. Auch KM 1894,150 ff.

[2] Der Tribut wurde erst 1658 auf Grund eines Dekrets von 1649 auferlegt (Astrain VI 673 ss. und Hernandez I 143 ss.). Ebd. 130 ss. über die Unterordnung gegenüber König und Gouverneur. Vergeblich suchten die weltlichen Beamten das spanische Patronat durchzusetzen, während vor den kirchlichen Eingriffen die Exemption schützte. Vgl. Pfotenhauer II 207 ff. Dazu Memorandum von Ruiz de Montoya 1643 (BM II n. 1723).

[3] Ein „mäßiges Stipendium" nach einem Erlaß von 1611 (Sans 48).

[4] Der Pfarrer wohnte ihrer Wahl bei und ermahnte sie nachher zur Erfüllung ihrer Pflichten. Daneben auch Kaziken (500). Vgl. Hernandez I 105 ss.

[5] Ebd. I 254 ss.

[6] Die Gestraften sollen die Strafe immer willig angenommen und sogar jedesmal die Hand des Paters geküßt haben (Dressur?). Nie Todesstrafe, höchstens Ausweisung. Vgl. Hernandez II 577 ss.

[7] So Dienste in Assuncion, militärische Hilfe in Buenos Aires 1680/83 und bei der Eroberung von Sacramento 1705 (Astrain VI 679 ss.) Vgl. Hernandez I 167 ss., II 48 ss., 581 ss. Über die militärischen Gründungsexpeditionen u. Bedeckungsmannschaften KM 1894, 104 ff.

[8] Wenigstens zwei Tage Kommunalarbeit an Feldern oder Bauten, übrigens genügte an sich eine Arbeit von 4 Wochen fürs ganze Jahr.

Genußrecht und ein Grundstück zum Unterhalt und zur Bebauung den einzelnen überlassen, die über das Produkt ihres Privatfleißes verfügen durften, aber alle Erträgnisse in die Gemeindescheunen abliefern mußten.[1] Auch Nahrung und Kleidung war für alle gleich: das Fleisch holte man von der Gemeindeschlächterei, und jährlich zweimal teilte man den Tuchstoff aus. Die wirtschaftlichen Resultate waren nicht gering: Ackerbau und Viehzucht blühten, besonders die Kultur des „Krauts von Paraguay", oft mit vielen Tausenden von Rindern und Schafen;[2] Gewerbe und Kunst entwickelte sich zugleich mit Handwerk und Industrie, außer mechanischen Künsten Weberei und Druckerei, Malerei und Bildhauerei, Bergwerk und Eisenförderung.[3] So konnten die Reduktionen nicht bloß sich selbst unterhalten, sondern dank dem monopolisierten Handel noch bedeutenden Nutzen abwerfen, wenn auch die Erzählungen von ihren ungeheuern Schätzen und dem Reichtum ihrer Patres übertrieben sind, schon weil die Beschaffung des Rohmaterials, Kirchenschmucks usw. samt den karitativen Einrichtungen große Ausgaben verursachten.[4]

Die Religion beherrschte das ganze öffentliche wie private Leben. Selbst der Werktag war Gottesdiensten eingeräumt: am Morgen wurden die Bewohner zur Messe geführt, abends zum Rosenkranz; religiöse Übungen und Gesänge begleiteten Arbeit wie Erholung; für die Kinder fand täglich, für die Erwachsenen Sonntags Christenlehre statt. An Sonn- und Festtagen suchte man nicht nur durch die Pracht und Feierlichkeit des Kultus, sondern auch durch Musik und Gesang, Theater und Tänze auf das Gemüt erfreuend und erhebend einzuwirken.[5] Karwoche, Fronleichnam und Patronsfest, Prozessionen und Bittgänge, Krippen-, Passions- und Mysterienspiele, Bruderschaften und Kongregationen trugen zur Belebung des religiösen Sinnes bei.[6] Der Kirchenbesuch wurde überwacht, ein jeder hatte seinen Platz. Die von frühester Jugend an beginnende Erziehung hatte vorwiegend kirchlichen Charakter, andere Schulen bestanden nur für vornehmere Kinder.[7] Während die Kommunion erst sieben Jahre nach der Gründung eingeführt zu werden pflegte, wurde die Taufe im allgemeinen

[1] Jedenfalls von den Gemeindegütern, die für gemeinsame Ausgaben verwandt wurden; jede Gemeinde hatte Feldmark und Weideflächen. Alles ist über diesen „christlichen Kommunismus" noch nicht geklärt. Nach Hernandez I 211 ss. Eigentum von Mobilien und Genuß von Immobilien, aber zweifelhaft dominium directum von Immobilien. Vgl. ebd. II 525 ss. Dazu KM 1897, 158 ff.

[2] 30—80 000 Kühe und 20—30 000 Schafe. Herba (Tee) für Ausfuhr mit eigenem Prokurator. Dazu Gärten und Plantagen, Weizen und Reis, Tabak, Zuckerrohr, Indigo und Baumwolle. Vgl. Hernandez I 194 ss. und Pfotenhauer II 191 ff. neben KM 1897, 203 ff.

[3] Auch Herstellung von Musikinstrumenten, Orgeln, Glocken, Uhren usw. Vgl. Hernandez 1219 ss. Nach ihm freilich nur Nachahmung ohne Initiative seitens der Indianer.

[4] Schon widerlegt von Southey (History of Bresil III 508 ss.). Vgl. Duhr (Jesuitenfabeln 256 ff.), Charlevoix III 381 ss. und Hernandez I 238 ss. Er wirft die Frage verneinend auf, ob die Reduktionen reich gewesen seien und die Jesuiten selbst Handel getrieben hätten (dafür P. Prokurator !). Den Indianern bloß zwischen den Reduktionen und mit Städten erlaubt. Nach Charlevoix VI 361 jährlich nur 100 000 Pesos.

[5] Oft ein Orchester von 30—40 Instrumenten neben dem Kirchenchor. Gesang auch lateinisch und Psalmen, Katechismus als Chorgesang in Fragen und Antworten. Bei den allegorischen Tänzen besonders Engel. Vgl. Hernandez II 556 ss. neben Pfotenhauer II 161 ff.

[6] Vgl. Hernandez I 294 ss. Dazu KM 1894, 198 ff. 254 ff. 271 ff.

[7] Die Kinder aßen im Pfarrhause, von dem auch die Kranken das Essen bezogen.

rasch gespendet und auf eigentlichen Missionszuwachs durch Bekehrungen vielleicht zu wenig Wert gelegt.[1] Es ist bezeichnend für die Abstreifung oder Abschwächung des Missionscharakters, daß nach einer Verordnung von 1654 die Ansiedlungen nicht mehr Reduktionen oder Missionen, sondern Doctrinas oder Pfarreien wie andere ihrer Art heißen sollten.[2]

Was ist nun missionswissenschaftlich nach der theoretischen wie historischen Seite von den Reduktionen, besonders ihrem Erfolg und Ergebnis zu halten? Wir brauchen nicht in die überschwenglichen Lobeshymnen eines Muratori, Charlevoix und Châteaubriand, eines Buffon und Montesquieu, ja selbst eines Voltaire einzustimmen; aber ebensowenig in die gehässige protestantische Kritik eines Pfotenhauer und Warneck, die nicht genug über die künstliche Dressur, die weltlichen oder unmoralischen Mittel, die Gewaltmethoden und andererseits die allzu große Nachsicht losziehen können.[3] Man muß diese christlichen Missionssiedelungen nach den Ort- und Zeitverhältnissen beurteilen, als eine relative Notwendigkeit und eine Organisation durchaus legaler Selbsthilfe gegen die von allen Seiten drohende, von Warneck selbst drastisch genug geschilderte Gefahr der Ausbeutung ihres Objekts durch eine herzlose Conquista- und Kolonisationspraxis. Hätten die Jesuiten ihre Pflegebefohlenen nicht so straff zusammengehalten, dann wären sie eine Beute der spanischen Unmenschen oder tiefster Barbarei geworden, und wäre das besser gewesen? Die Indianer waren eben vielfach unmündige Kinder, die als solche auch in ständiger Vormundschaft behandelt werden mußten.[4] Wilde können nicht mit einem Schlage emporgehoben werden, so daß das jesuitische Übergangsstadium[5] immerhin der ursprünglichen Kulturlosigkeit oder auch der Ausrottung und Sklaverei seitens der Weißen vorzuziehen war. Keinesfalls darf man aus der spätern Katastrophe den Schluß ziehen, es habe sich nur um einen Scheinerfolg, nicht um ein Gotteswerk gehandelt, im Gegenteil beweist das nachherige Zurückversinken in die Wildnis die Güte und Notwendigkeit der jesuitischen Methode, vor allem ihre Anpassung an das Naturell der Eingeborenen. Subjektiv, der Person nach steht jedenfalls die lautere Gesin-

---

[1] Den Vorwürfen, daß sie keine Neubekehrungen erzielten, hielten die Jesuiten allerdings ihre öfteren Exkursionen zwecks Neugewinnung entgegen (Hernandez I 489 s.). Ebd. über die Bekehrungsweise. Kritik am „Bekehrungsgeschäft" und an der Taufe ohne hinreichende Unterweisung und in Massen bei Pfotenhauer III 130 ff.

[2] Vgl. Hernandez I 280 ss. 333 ss. Sie seien aber doch auch nachher Reduktionen und Missionen geblieben.

[3] Vgl. Warnecks protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission II 425 ff. Er sieht in den Reduktionen einen verhängnisvollen Auswuchs des jesuitischen Organismus, der die individuelle Freiheit erstickt habe. Andererseits preist Châtaubriand die Reduktionen als irdisches Paradies und „eines der schönsten Werke, die je von Menschenhand errichtet". Urteile der weltlichen und kirchlichen Autoritäten (Könige, Gouverneure, Bischöfe), europäischer und einheimischer Schriftsteller und Dichter, Philosophen und Historiker zusammengestellt bei Hernandez II 313 ss.

[4] „Die Indianer waren die, welche sich versteiften, ewig Kinder zu sein, und mit all ihren Anstrengungen konnten die Jesuiten nicht erreichen, daß sie Männer wurden" (Astrain V 541). Daher gestehen selbst die Widersacher der Jesuiten, daß ihre Methode den Indianern angepaßt war.

[5] Die Jesuiten selbst dachten nach Huonder nicht daran, den einstweiligen Zustand verallgemeinern oder verewigen zu wollen.

nung der Missionare außer allem Zweifel.[1] Aber auch betreffs der Führung der Reduktionsindianer und ihrer sittlich-religiösen Qualität kann das Urteil nicht ungünstig lauten: wenn auch jener Bischof Faxardo von Buenos Aires mit seiner Meinung, es würde unter ihnen keine Todsünde begangen, schwerlich recht gehabt haben dürfte, so war doch Sittenreinheit und Frömmigkeit befriedigend, wofür der Sakramentenempfang immerhin einen äußern Gradmesser bot, da viele monatlich, manche wöchentlich zur Kommunion gingen.[2] Auch in missionarischer wie kolonisatorischer Hinsicht waren vitale Probleme in ihrer Art glänzend gelöst: erstens Verselbständigung der Missionskirche wenigstens in finanzieller Hinsicht; zweitens Volkschristianisierung und Schaffung von Volkskirchen, indem die Väter sich nicht mit der Einwirkung auf das Individuum zufrieden gaben, sondern das ganze Volkstum zu bekehren und das soziale Milieu christlich umzuschaffen suchten, bei niedrigstehenden Naturvölkern von besonderer Bedeutung; drittens die Rassenfrage durch Abschluß der roten von der weißen Rasse auf dem Prinzip absoluter Trennung und durch Ausschluß der Europäisierung; viertens das Kulturproblem durch Erhebung eines tiefen Barbarenvolks auf eine weit höhere Stufe der Zivilisation und seine Erziehung zu systematischer Arbeit.[3] Dieses Ziel wurde durch Erziehung und Autorität, jene Methode, die bei Naturvölkern wenigstens zu Beginn allein angebracht erscheint, vor allem durch die Macht der Persönlichkeit erreicht.[4] Dabei ging es im Unterschied zu den übrigen westindischen Missionen ohne eigentliche Beihilfe staatlicher Gewalt: zwar waren auch die Paraguayreduktionen insofern „Staatsmissionen", als die formelle Oberhoheit Spaniens von den Jesuiten anerkannt wurde, da sie den Besitz der Krone als gegeben betrachteten, als sie ferner ihrerseits quasistaatliche Mittel zu Hilfe nahmen und eine Art von Missionsstaat bildeten; aber diesen Erfolg bewirkten sie nicht durch Waffengewalt oder Terror, sondern durch persönliches Vertrauen und moralischen Einfluß, durch Überredung und Einwirkung auf freie Persönlichkeiten, so daß wenigstens für den Anfang das gerade Gegenteil von Staatsmission vorlag. Zudem wußten sie in der Akkommodation an die Eigentümlichkeiten der Rasse und Nation bis an

[1] Vgl. selbst Pfotenhauer II 95 ff. Über Personal (Leben, Martyrer, Obere usw.) Hernandez I 343 ss.

[2] Wenn auch wohl manche Heuchelei sich dabei eingeschlichen hat. Vgl. die zahlreichen Zeugnisse über Reinheit, Andacht, Rosenkranz, Geißeln, Bußgewand, Bruderliebe und Untertanentreue. Als Efectos führt Hernandez II 7 ss. bei den Indianern Glauben, Religion und Frömmigkeit, Erhaltung der eingeborenen Rasse, Sicherheit und Friede des Indianerterritoriums, Freiheit der Eingeborenen, Ackerbau und Industrie, Umwandlung der Sitten bei allen Schwierigkeiten, Schäden und Gefahren auf (daneben für das Land Verteidigung der Grenzen, militärische Hilfe, Beteiligung an öffentlichen Arbeiten, europäische Einwanderung, Ausnützung des Bodens).

[3] Freilich nimmt Hernandez I 43 ss. die Conceptos de los Indios gegen die These absoluter und prinzipieller Inferiorität in Schutz. Um so geringer dürfte die persönliche Selbständigkeit gegenüber dem europäischen Missionssubjekt gewesen sein.

[4] Wie selbst Pfotenhauer rühmen muß, wenn sie auch nach seiner Meinung bis zum Personenkult gesteigert und verzerrt worden sein soll. Vgl. Hernandez I 380 ss. über die Reduktionsmethode. Es sei eine Reduktion durch das Evangelium, nicht durch Waffen, eine wahre Conquista espiritual gewesen, zwar nicht ohne Zwang und Strafen, mit pädagogischer Furcht und derjenigen vor den Spaniern und Paulisten vermischt; dazu der Wunsch nach Pazifizierung kraft päpstlicher und königlicher Autorität, weil die Bekehrung nur möglich schien durch Seßhaftmachung.

die äußerste Grenze zu gehen: dahin gehören auch jene Geschenke, die Pfotenhauer ihnen so sehr zur Last legt, oder wenn sie manchmal in unwesentlichen Dingen für den Anfang selbst Mißbräuchen gegenüber ein Auge zudrückten, um pädagogisch nach und nach voranzugehen.[1] Das sind aber Grundsätze, die letzten Endes jede Mission unter Naturvölkern befolgen muß, und wenn dabei auch Ausschreitungen vorgekommen sind, so verdient das Prinzip doch volle Anerkennung, abgesehen davon, daß keine Konzessionen gemacht wurde, wo es sich um christliche Kernprinzipien handelte.[2] Dieses im ganzen günstige Urteil über Resultat und Methode der Paraguaymissionen hindert aber nicht, daß wir auch manche Fehler und Schwächen zugeben müssen, vor allem eine zu starke Bevormundung und Veräußerlichung.[3]

4. Die brasilianische Mission.

Quellensammlung die Lissaboner Colleção de Noticias (1812 ff) und de Opusculos (1844 ff), sowie die Cartas do Brasil von Valle Cabral (Rio de Jan. 1886). Über die Franziskanermissionen Antonio de Santa Maria Jaboatam (Novo Orbe Serafico Brasilico ou Chronica dos Frades Menores da provincia do Brasil 1761, ed. Rio de Janeiro 1858), wonach auch Marcellino da Civezza VI und Holzapfel (Geschichte des Franziskanerordens 1909). Für die Jesuiten außer den Avisi dell' Indie, den Epistolae Indicae und den Litterae annuae (vgl. BM II) die Materiaes oder Cartas do Brasil do P. Manuel da Nobrega ed. v. Cabral und die Informações e fragmentos historicos de P. Jos. de Anchieta ed. v. Abreu (beides Rio de Jan. 1886), als Darstellung neben den Ordenshistorien von Polanco, Sacchini usw. der Thesaurus rerum Indicarum (II 305 ss und III 622 ss) von Jarricus (1615), auch von Pastells berücksichtigt (Historia de le Comp. de Jesus en la Prov. del Paraguay 1912/15). Über P. Nobrega die „Kath. Miss." 1890, über P. Anchieta Vida von Rodrigues (Annaes da Bibl. nac. do Rio 1909) und von Balth. Anchieta (lat. Köln 1617, auch portug. u. span.), über Gonzales de Santa Cruz Teschauer S. J. (Rio Grande 1909). Für die Kapuziner außer Rocco da Cesinale III Castrogiovanni (Notizie storiche della Missione Cappucina de Rio de Janeiro 1650—1910), über die französischen in Maranhao Claude d'Abbeville (Histoire de la mission de Maragnan et terres circonvoisines) und Yves (Suite de l'histoire des choses plus mémorables advenues en Maragnan 1613/14). Dazu Henrion, Pastor, Hergenröther-Kirsch und Kirchenlexikon. Von profanhistorischer Seite besonders Southey (History of Brasil 1810).

---

[1] So z. B. mit Glasperlen und Messern oder anderen „tausenderlei Kunstgrifflein einer sinnreichen Lieb" (vgl. Pfotenhauer III 58 ff.).

[2] So nach Huonder, der auch darauf hinweist, daß es sich um Missionsanfänge handelte und die Geschenke bei Rückgabe der Frauen zumeist durch Frauenkauf zu erklären sind.

[3] Mechanisierung und Schablonisierung neben Herrschsucht und Entmündigung, vielfach unnatürliche Treibhauspflanzen, überhaupt alle Licht- und Schattenseiten kirchlicher und klerikaler Erziehung. Wir müssen im Auge behalten, daß die Jesuiten ihre Reduktionen hermetisch abgeschlossen hielten und wir daher fast nur auf ihre Quellen angewiesen sind. Nach einer offiziellen Beschreibung der Guaranimissionen von 1799 hielten die Jesuiten ihre Indianer wie Sklaven, wiesen ihnen die Arbeit an und behielten deren Produkte, wozu noch Handelsmißbrauch kam (Maas, Las Ordenes religiosas de España y la Colonización de América 191 ss. n. 21). Auch daß kein eingeborener Priester aus den Reduktionen hervorging, ist trotz Huonder ein schlechtes Zeichen (Der einheimische Klerus in den Heidenländern 36).

Als Brasilien 1500 von Cabral auf seiner Fahrt nach Ostindien entdeckt und für Portugal in Besitz genommen wurde, war er von fünf Franziskanern unter Führung P. Heinrichs von Coimbra begleitet, der am Osterfest die erste Messe am Gestade las und den andächtig zuhörenden Eingeborenen predigte, ja die Hälfte seiner Brüder zur Verbreitung des Evangeliums zurückgelassen hätte, wenn er nicht vom Entdecker unter Berufung auf die königlichen Befehle daran gehindert worden wäre.[1] Zwei andere Minoriten kamen 1503 und predigten zwei Jahre lang in Porto Seguro, von den Indianern freundlich aufgenommen und begierig angehört, bis sie nach reichen Früchten und Liebestaten als Protomartyrer erlagen.[2] Um 1515 trafen zwei italienische Minderbrüder in Porto Seguro ein, wo sie die zerstörte Kapelle wieder aufrichteten, aber der eine ertrank und der andere kehrte zurück.[3] In San Vicente ließen sich 1523 ebenfalls zwei Franziskaner nieder und predigten mit großen Erfolgen den gut disponierten Wilden.[4] In Bahia landeten 1534 mit Sousa unterwegs nach Indien unter Diogo de Borba abermals Franziskaner, um viele zu unterrichten und zu taufen.[5] Ebenso ließen sich viele von den spanischen Franziskanern bekehren, die 1538 unter Armenta beim Scheitern ihrer Schiffe nach San Vicente gelangten.[6] In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wirkten die Franziskanermissionare in Bahia, San Paulo und Pernambuco,[7] in Espiritu Santo durch Taufe und Unter-

---

[1] Vgl. neben dem Entdeckungsbericht von Vaz de Caminha an König Manoel (Bibl. Miss. II n. 1199) Müllbauer 43 und Marcellino da Civezza VI 206 s. nach der Chronik von Soledade. Nach dem aufgerichteten Kreuz soll Brasilien das Land vom hl. Kreuz genannt worden sein (ebd. 768).

[2] Jaboatam II 12 ss. c. 3. Er beruft sich dafür auf alte Manuskripte im Provinzarchiv und auf einen alten Ordensschriftsteller, der zu 1503 bemerke, daß diese Missionare von König Manoel geschickt, aber nicht, von wem sie geführt worden seien. Vgl. Marcellino da Civezza VI 769 s. Nach ihm mit der Expedition von Jacques (1503). Ebd. 771 das Zitat von Seixas Barroso (Quelques mots sur l'Eglise de Bahia 1870), daß also mit Unrecht die Jesuiten als erste Apostel Brasiliens bezeichnet werden.

[3] Jaboatam 15 c. 4. Vgl. Civezza 773 s. neben KM 1896, 186 (nach Anchieta). Danach sei der Fluß Rio del Frate genannt worden. Auf der Weltreise von Magellans nach den Philippinen (1519) wohnten die brasilianischen Tupis schweigend und ehrerbietig der am Ufer zelebrierten Messe bei (Henrion I 367 nach Pigafetta). Pigafetta hoffte, daß die Eingeborenen in 2 Monaten bekehrt werden könnten. Dazu Civezza 784 ss.

[4] Jaboatam 17 c. 5. Vgl. Civezza 774 s. Der eine bei einem Fluß getötet, der deshalb ebenfalls Rio del Frate hieß.

[5] Jaboatam 24 c. 7. Vgl. Civezza VI 775 s. Danach nicht zu verwechseln mit der Indienfahrt Sousas von 1541 (ebd.). Unter den Getauften auch Töchter des von den Indianern Caramuru genannten Diogo Alvares (ebd. 781 s.). Wohl die Mönche, die nach Nobrega bis zum Sklavenraub erfolgreich unter den Carijos wirkten (KM 1890, 186 f.).

[6] Jaboatam 27 c. 8. Vgl. Civezza VI 727 s. Es sind die Begründer der Platamission (s. oben).

[7] Jaboatam 50 ss. c. 13. In Bahia ein Konvent, von San Vicente bis St. Paul 1583 mit Eifer 3-4 spanische Heidenbekehrer, dazu Bruder Diogo, in Pernambuco Alvaro da Purificaçao.

richt besonders der Laienbruder Pedro de Palacios,[1] ein weiterer Minorit viele Jahre hindurch in Olinda (Pernambuco),[2] Ende des Jahrhunderts betätigten sich die Minoriten stark in den Indianerdoktrinen von Paraiba,[3] während die portugiesischen Observanten mit großem Eifer in Para und Amazonas missionierten.[4] Hier trafen sie zusammen mit den spanischen Franziskanern Diego von Brieda und Andreas von Toledo, die von Quito aus 1637 den Amazonenstrom hinunterfuhren und mehrere Missionsstationen nördlich davon errichteten.[5] All diese meist isolierten Vorstöße hatten schon wegen der Grausamkeiten der Portugiesen im allgemeinen wenig bleibenden Erfolg.[6]

Einen neuen Anstoß verlieh dem Bekehrungswerk der Eintritt der Jesuiten in dasselbe, ihr erstes Auftreten auf dem Boden der Neuen Welt. Schon 1549 kam in Begleitung des portugiesischen Statthalters de Sousa P. Manuel Nóbrega mit fünf Gefährten, um sich in der damals neugegründeten Christenstadt Bahia oder San Salvador niederzulassen, wohin die christlichen Symbole in feierlicher Prozession übertragen wurden.[7] Die erste Frucht ihrer Anstrengungen war die von Nóbrega betriebene Errichtung eines Landesbistums St. Salvador in Bahia (1550).[8] Während sie die Weißenseelsorge einem Weltpriester überließen, durchwanderten sie die Indianerdörfer, zunächst unter den Tupinambas und Ilheos, Nóbrega von Bahia und Pernambuco aus, Nunez in San

---

[1] Vgl. Jaboatam 31 ss. c. 10—12 und Civezza VII 2, 232 ss.

[2] Jaboatam 28 c. 9. Vgl. Civezza VI 778 s. 1581 mit Sarniento nach der Südspitze (ebd. VII 2, 227). Über die Gründung der Kustodie und Provinz Brasilien (1585) Jaboatam 119 ss. Später 2 Diskalzeatenprovinzen (Holzapfel 518). Bis 1660 schon 22 Konvente.

[3] Vgl. Jaboatam 54 c. 14, besonders Relatorio I von Melchior de Santa Catharina 1587—98 (56 ss.), Rel. II über die Taten, Erfolge und Feindseligkeiten mit den Patyaguarés (71 ss.) und Rel. III über die Taten, Leiden und Verfolgungen der brasilianischen Minoriten von 1631 an (87 ss.). Dazu Civezza VI 2, 237 ss.

[4] Vgl. Marcellino da Civezza VII 2, 242 ss. (Holzapfel 518).

[5] Vgl. Holzapfel 518 f.

[6] Nach Holzapfel und Jaboatam beeinträchtigten auch Verfolgungen durch die Holländer und innere Zwistigkeiten die Missionstätigkeit der beiden brasilianischen Provinzen.

[7] Vgl. Jarricus II 309 ss. Die Jesuiten arbeiteten mit eigenen Händen an ihrem Kirchenbau. Als Patres neben Nobregá Nuñez, Piroy und Aspilcueta. Vgl. KM 1890, 188.

[8] Bulle Julius' III. (Bullarium Patronatus Portugalliae I 177). Vgl. Marcellino da Civezza 77 s. Er schließt aus der Begründung durch die von Portugal entsandten Glaubensboten und errichteten Pfarreien, daß Henrions Angabe, die Tupis hätten bis zur Ankunft der Jesuiten nur oberflächlich und mit wenig Frucht von den Franziskanern das Wort Gottes gehört, der Wirklichkeit nicht entspreche. Andererseits trat Nóbrega in seinen Briefen für ein brasilianisches Bistum ein und schreibt es dem portugiesischen Provinzial Simon Rodriguez zu (vgl. Pastor VI 215). Freilich zerstörte die Ankunft des seinen Aufgaben nicht gewachsenen Bischofs Sardinha mit seinen zuchtlosen Klerikern (1552) wieder alle Hoffnungen (ebd 216).

Vicente, Aspilcueta an der Küste, indem sie die einheimische Sprache lernten, die Kinder im Lesen und Schreiben unterrichteten, Gebete und Katechismus übersetzten.[1] Nirgends schienen ihnen die Aussichten für die Bekehrung und Zivilisierung der Eingeborenen so günstig, da diese gern in die Kirche kamen und nach christlichem Unterricht verlangten.[2] Aber auch viele Schwierigkeiten standen der Missionsarbeit im Wege, neben der Sprache mit ihren vielen Idiomen die Roheit und Unempfänglichkeit der eingeborenen Bevölkerung, ihre Zerstreuung durch das Nomadenleben und vor allem die begründete Furcht vor den Weißen, die sie wie Hunde behandelten und auch so bezeichneten, verkauften und versklavten, aussogen und verhetzten, namentlich die sog. Mamelucken (Mischlinge), welche den Missionaren möglichst entgegenarbeiteten und die Wilden zum Abfall verleiteten.[3] So hatten die Jesuiten hier eine ähnliche Beschützerrolle zu spielen wie Casas gegenüber den Spaniern.[4] Arm und verhaßt, vom Gouverneur und Bischof bedrängt, sammelten und unterrichteten sie die Indianerklaven mit nur geringem Erfolg, bis der neue Gouverneur Men de Sa 1557 die Eingeborenen in drei Dörfern bei Bahia mit Kirchen und Schulen vereinigte und die Missionare kräftig unterstützte.[5] Seit 1553 zu einer Provinz verbunden und auf vier Stationen (Bahia, San Vicente, Porto Seguro und Espiritu Santo) verteilt, zu denen im folgenden Jahr noch Piritinanga (St. Paul) kam,[6] erbauten sie Kirchen, um die sich die Wilden scharten, bekehrten die Opfer der Menschenfresser und erteilten fleißig Unterricht, besonders Aspilcueta, der die Kinder sammelte und Gebete über-

---

[1] Vgl. Henrion I 532 s. (nach Jarricus). Dann durcheilten sie diese Übersetzungen hersagend oder singend die Stämme, denen sie von Schöpfung und Sündenfall, Macht und Güte Gottes erzählten (ebd.). Schon Pfingsten 1545 hatten sie 1000 Getaufte und 600—700 Katechumenen (KM 207).

[2] Nach Nóbrega (vgl. Avvisi 86 ss. und Pastor VI 215 nach den Materiaes). Besonders aussichtsvoll der Kinderunterricht (ebd.). Dazu KM 1890, 207 ff.

[3] Vgl. Henrion I 532 ss. (nach Jarricus) und Pastor VI 216 f. (nach Polanco und Nóbrega). Daher sammelten die Missionare die Indianer in Reduktionen und erklärten, sie seien zuerst zu zivilisieren (ebd.). Dies schlug N. auch dem Statthalter Duarte vor (KM 211).

[4] Auch sie mahnten in Predigten und verweigerten die Sakramente, verteidigten ihre Schützlinge in Disputationen und Schreiben (Pastor u. KM). Nóbrega und Anchieta vermittelten den Frieden mit den Tamoyos (Henrion I 542).

[5] Pastor VI 217 f. Zuerst viel Erfolg, aber alles wieder verdorben durch den neuen Bischof Sardinha und das schlechte Beispiel der von ihm mitgebrachten Weltpriester (ebd.).

[6] Polanco IV 611 (bei Pastor). Dazu Ilheos und Pernambuco (KM 229). 1550 waren 4 neue Missionare angekommen, 6 andere nachher (Henrion nach Jarricus). Vgl. die Ansprache Nobregas an die Neuen KM 1890, 228. 1556 zählte die brasilianische Provinz schon 28 Mitglieder auf 15 Stationen (ebd. 252).

setzte, die sie rezitierten oder sangen.[1] Indes war man sehr vorsichtig im Taufen, das nur nach langer Probezeit und sorgfältiger Wahl vorgenommen wurde.[2] Der Visitator Azevedo durfte 1568 die Mission als hoffnungsvoll aufblühend erklären, nur verlangte er mehr Kräfte wegen der Gefahr der Vereinsamung.[3] Um so schwerer war der Schlag, als 1570 vierzig Jesuiten unter Azevedo auf dem Wege nach Brasilien von kalvinischen Seeräubern (Sore) überfallen und ins Meer gestürzt, dann im folgenden Jahr zwölf andere von Cadaville gekapert und zum Tod verurteilt wurden.[4]

Trotzdem konnte die Jesuitenmission gegen Ende des Jahrhunderts von ihren königlichen Kollegien in Bahia, Rio de Janeiro und Pernambuco aus sich entfalten und mit Erfolg das Hinterland evangelisieren.[5] Von Bahia und seinen beiden Residenzen (Porto Seguro und Illheos) her würden mehrmals Missionare in die Berge zu den Rariern geschickt und diese 1594 bekehrt;[6] von Rio aus 1585 sechshundert Taufen gespendet und die Karrigier gewonnen;[7] dessen Tochtergründung Piratininga wurde der Ausgangspunkt für die Bekehrung vieler Miramonini (1587) und Espiritu Santo für sechs Indianerdörfer;[8] Pernambuco endlich diente als Zentrum der erfolgreichen Paraiben- und Petigarenmission.[9] Viele Eingeborene wurden in Aldeas gesammelt und

[1] Vgl. Henrion I 535 ss. (nach Jarricus). Große Schwierigkeiten durch den Kannibalismus und die Zauberer, von denen sich einer bekehrte (ebd.). Der Sklavenjäger Correa wurde Jesuit und eifriger Missionar, aber 1558 getötet, als er die von den Tupiniquins gefangenen bekehrungsbereiten 200 Karigier befreite und evangelisierte (Jarricus II 325 ss.). Über Schule, Musik und Gesang als Missionsmittel KM 1890, 230. Unter den Guaranis gründete Nóbrega die erste Reduktion in Maniçoba (ebd. 232).

[2] Vgl. Polanco (bei Pastor VI 217).

[3] Vgl. Pastors Papstgeschichte VIII 519 f. 1567 Gründung des Kollegs in Rio auf königliche Kosten (ebd. 522 nach Sacchini). 1569 empfahl Pius V. dem Bischof und dem Gouverneur von Brasilien das Missionswerk (Bull. patr. Port. I 220 s.).

[4] Jarricus II 328 ss. 348 ss. Eine Relaçao do Martyrio von Azeveda in Naovi Avisi (1570—79). Vgl. Henrion I 545 ss. und Pastor VIII 520 f. (nach Sacchini). 1572 kam P. Tolosa mit 13 Jesuiten. 1550 gründete der Apostat Durand de Villegaignon eine brasilianische Kolonie und erhielt dafür von Kalvin Missionare, aber diese erklärten nach drei Wochen, mit den Wilden sei nichts anzufangen, und kehrten von Villegaignon vertrieben zurück (vgl. Henrion I 536 s. und Pastor VI 218).

[5] Vgl. Henrion II 137 ss. (nach Jarricus). Von 17 Niederlassungen aus sowohl die Christen in der Nähe als auch die Heiden bis hundert Stunden weit (ebd.). 1581 erst 2 Kollegien und 5 Residenzen mit 140 Mitgliedern (Pastor IX 754 nach Sacchini).

[6] Jarricus II 370 ss. 1581 zwei, 1593 drei und 1594 vier Patres. Von den Aymuren belästigt, bis diese durch die Jesuiten pazifiziert waren.

[7] Bauten eine Kirche, 4 Jesuiten für zwei Indianerdörfer (Jarricus II 388 ss.).

[8] Mit 8 Jesuiten, 1589 300 Taufen, besonders das Dorf Dreikönige (Henrion II 138 s.). Vgl. Jarricus II 388 ss.

[9] Ebd. 410 ss. Die Petigaren bauten Kirchen und empfingen die Jesuiten feierlich, 1591 Taufe von 1100 Paraibanen.

gesittet, so daß sich ihr religiöses Leben wie in den Reduktionen entwickeln konnte, wenn auch der reichen, aber schwierigen Ernte seitens der Portugiesen wie der beschränkten Indianer so große Hindernisse entgegenstanden, daß einzelne verzweifeln wollten.[1] Insbesondere P. Anchieta (1553—97) verdient den Titel eines Apostels von Brasilien: er wußte die Eingeborenen durch Eingehen auf ihre Bedürfnisse und Beschützung gegen die Kolonisten, durch Unterricht und kirchliches Leben, durch geistliche Lieder und Gedichte und selbst durch ein großes Drama herüberzuziehen, andererseits mit Hilfe der Neubekehrten auch die französischen Hugenotten zu vertreiben.[2] Zu Beginn des 17. Jahrhunderts wurden nicht nur die Aimuren durch P. Roz pazifiziert, sondern auch von Bahia her erfolgreiche Missionsversuche zu den wilden Brasilianern und den Tapoyas von Maranhão unternommen,[3] so daß 1622 die 180 Jesuiten für viele Tausende eingeborener Neuchristen zu sorgen hatten.[4] Wie sie für die Indianer 1609 die Abschaffung der Sklaverei erreichten, so sollen sie 1622 in den brasilianischen Zuckerfabriken hunderttausend Neger getauft haben.[5]

Im 17. Jahrhundert traten auch Kapuziner in die Missionsarbeit Brasiliens ein. Als die Franzosen Maranhao besetzten, schickte der Pariser Provinzial auf Befehl der Königin zur Aufrichtung des christlichen Glaubens vier Patres, die 1612 in Maranhao feierlich mit einer Ansprache des Oberhäuptlings Papy Uassu empfangen wurden, das Kreuz mit Hilfe der Eingeborenen auf-

---

[1] Vgl. Pastor IX 754 (nach Sacchini und den Litterae annuae 1583—85). Dazu Henrion I 544. Bekehrungen auch durch die Pestpflege von 1577 und 1581. Schon 1580 hatten die Jesuiten 32 große Ortschaften gegründet (Kirchenlexikon I 724).

[2] „Barfuß, mit dem Kreuz, den Rosenkranz um den Nacken, den Pilgerstab und das Brevier in der Hand, die Schultern mit der Bürde der Altargeräte beladen, drang dieser Missionar in das Innere der Wälder vor, durchschwamm Ströme, stieg in die wildesten Gebirgsgegenden empor, verlor sich in die Tiefen der Einöden, stand wilden Tieren gegenüber und überwand alle diese Mühen und Arbeiten, um Seelen zu gewinnen" (Southey 310 s. bei Pastor IX 754 f.). Vgl. Henrion I 534 s. 544 ss. Von Piritinanga und San Vicente aus besonders unter den Tamoyos. Er verfaßte auch bedeutende Werke (zwei Katechismen, Wörterbuch, Grammatik usw.). Als er starb, wurde er von Portugiesen und Eingeborenen beweint. Auch Kalkar muß „Eifer und Anstrengungen dieser Männer" rühmen.

[3] Vgl. Jarricus III 622 ss. Zwei Patres bekehrten 1300, Pinto und Figueira 1607 zu den Tapoyas, später am Xingu, 8 zu den Guaitazen 1616—41 am Maranhao (Henrion und Hahn), während die Bekehrung der Karigier wegen der portugiesischen Hindernisse mißlang (vgl. Brief Roderichs von 1605).

[4] Pastor VIII 531. 1630 schon 70 000. Nach Miräus (1620) 56 zu Bahia, 62 zu Rio de Janeiro und 62 zu Pernambuco gehörig; Jarricus (1615) zählt 70 für Bahia, 40—50 für Rio und 25—30 für Pernambuco.

[5] Schon 1585 gingen sie auch zu den brasilianischen Negern (Jarricus und Henrion). Ebd. II 599 über die Sklavenaufhebung.

pflanzten, den Tupinambas Unterricht erteilten, so daß sie auf Insel und Festland hunderttausend taufen konnten, wenn sie ihr Verlangen danach befriedigten.[1] Als dann Maranhao von den Portugiesen erobert wurde, zogen 1614 die Jesuiten Gomez und Nunez, 1621 Figueira und Amodei in die Kolonie, die sie 1644 durch eine von ihnen hervorgerufene Bewegung vor den häretischen Holländern retteten.[2] Nachdem die Kapuziner der Bretagne von den Holländern 1634 aus Guinea nach Pernambuco (Recife) geführt worden waren, verblieben sie dort auf Befehl der Propaganda, nicht nur um die Katholiken gegen die Häretiker zu bestärken, sondern auch um Indianer und Neger zu missionieren,[3] nach der Wiedereinnahme durch Portugal dort belassen und gefördert.[4]

5. Mexiko mit Umländern.

Quellen viele Cartas und Relaciones, samt älteren Werken bibliographisch fixiert von Streit (Bibl. Miss. II) und Icazbalceta (Bibliografia Mexicana del s. XVI. 1886), von letzterem die Colección de documentos para la historia de Méjico (1856—66) und Nueva Colección (1886—92) (I. Briefe von Ordensleuten 1539—94, II. Códice Franciscano. IV. Codice Mendieta, V. franziskanische Dokumente), dazu die Veröffentlichungen des Museums von Mexiko (bes. Documentos inéditos para la historia de Mexiko in drei Sammlungen 1853 ff, 1886 ff und 1905 ff). Für die Mercedarier die Ordensgeschichte von Remon 1633 (als Histoire générale benützt von Henrion). Für die Franziskaner die Historia de los Indios de la Nueva España von Toribio de Benevente o Motolinia 1541 (ed. v. Icazbalceta in Documentos I 1858 und sep. von Daniel Sanchez García 1914) und die Historia Eclesiastica Indiana von Jerónimo Mendieta 1596 (ed. v. Icazbalceta 1870), wonach die Monarquía Indiana von Torquemada (1615 und 1725); die Historia universal de las cosas de Nueva España (1569) und die Relación de la Conquista de esta N. Esp. (1585) von Bernardino de Sahagún (ed. 1829/30), dazu die Provinzchroniken für Mexiko von Oroz 1585 und von Medina 1682, für Michoacan von Pablo Beaumont 1780 (Bibl. Hist. XV—XIX), für Xalisco

---

[1] Vgl. Henrion II 141 ss. (nach Abbeville). Claude d'Abbeville, Yves d'Evreux, Arsène de Paris und Ambroise d'Amiens. Die Häuptlingsrede wie die Antwort von P. Yves über die Wahrheiten des Christentums. Beim Unterricht riefen alle aus: „Ich glaube an Gott." Yves erklärte die Trinität sinnig aus der Analogie eines Baumes. Eine Verordnung befahl die Ehrung Gottes und der Kapuziner. P. Claude ging mit sechs Eingeborenen nach Paris, wo sie getauft und Louis benannt wurden.

[2] Vgl. Henrion II 599. Vom Gouverneur Texeira 1647 anerkannt und vom König 1652 zur Belohnung die Aufhebung der Sklaverei in Maranhao dekretiert. 1659 in den 4 Kolonien Scara, Maranhao, Para und Amazone 25 Jesuiten.

[3] Vgl. Henrion II 597 s. (nach Cerris Etat présent 263) und Rocco da Cesinale III 697 s. (nach den Acta der Propaganda von 1642/43). Nach ihrem Bericht waren in Pernambuco die Kirchen zerstört und die Geistlichen verjagt (ebd.).

[4] Vgl. den Befehl Johanns IV. von 1646 und ein Zeugnis des Vikars von 1649 zugunsten der französischen Kapuzinermission in Olinda (Rocco 697 ss.). Zum Dank dafür, daß ein Laienbruder die Stadt für Portugal gerettet hatte, erhielten die französischen Kapuziner drei Häuser in Recife, Olinda und Rio Janeiro; 1664 wurde die Mission Pernambuco zugleich für Indianer und Neger auf ganz Brasilien ausgedehnt (Cerri 264 und Henrion II 598).

von Anton Tello 1653 (Mex. 1872—74), für Yucatan von Bernardino de Liçana 1633 (ed. 1893). Für die Dominikaner außer Mendieta Aug. Davila Padilla (Historia de la Fundación y discurso de la Provincia de Santiago de Mexico de la Orden de Predicadores Brüssel 1596 und 1625, auch lat. Historia Mexicana Ordinis Praedicatorum) mit seinen Fortsetzern Hernando de Ojea (L. III. de la historia religiosa de la Prov. de Medico 1609, ed. 1897) und Alonso Franco (II. P. de la historia de la Prov. de Mex. 1645, ed. 1900) sowie Antonio de Remesal (Historia de la Provincia de S. Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de S. Dom. Madr. 1619) neben Duran O. Pr. (Historia de las Indias de Nueva España 1567, neu 1880). Für die Augustiner außer Mendieta eine Relación historica de la Conquista espiritual de Chilapa e Tlapa (vgl. BM II. n. 717) u. Chroniken von 1624 (Grijalva und Puente). Für die Jesuiten zu den Briefsammlungen und Ordensgeschichten Pérez de Rivas (Corónica y Historia religiosa de la provincia de la Comp. de J. de Mejico en Nueva España 1655 ed. Mex. 1896 und Historia de los triumphos de nuestra santa fé entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe conseguidos por los soldados de la milicia de la C. de J. en las misiones de N. Esp. Madr. 1645) nebst Alegre (Historia de la C. de J. en Nueva España 1841). Für die nördlichen Staaten Villagra (Hist. de la Nueva Mexico Alcala 1610 neu Mex. 1900) und Vega (La Florida 1605/1723), neben Torquemada und den unten angeführten Einzelquellen. Dazu die Konziliensammlung von Lorenzana (Concilios en Mexico 1769) nebst Aguirre und Tejada y Ramiro. Auch Bourgoing (Les Missions de l'Amérique 1654) und Touron (Histoire de l'Amérique 1768—70).

Literatur über die Franziskaner Diaz (1700), Civezza und Holzapfel, über die Dominikaner Roze (Les D. en Am.). Über Peter von Gent Dircks (Le Fr. Pierre de Mura 1878), Kieckens (Les anciens missionnaires belges en Amérique 1880) und Verelst (Vijftig jaren bij de Indianen 1909, deutsch v. Elis. Wörmann Aus allen Zonen 1912); über Juan Zumárraga Garcia Icazbalceta (1881, seine Obras 1896), ital. von Ghilardi (1891) und Bottaro (1910), deutsch von Schwethelm (Aus allen Zonen 1913); über andere Lopez (Los primeros franciscanos en Mejico, Arch. Ib. Amer. 1920). Für die Jesuiten Astrain (Historia de la C. de J. en la Asistencia de España 1913). Für Kalifornien Clinch Brian (History of California and its missions 1904) und Engelhardt (Missions and Missionaries of California 1908), für sämtliche Südstaaten Shea (Catholic Missions among the Indian tribes in the United States 1854). Dazu Baluffi (L'America sotto l'aspetto religioso 1843), die allgemeinen Missionsgeschichten (Henrion und Hahn), die Kirchengeschichten (Hergenröther-Kirsch III 426 ff) und das Kirchenlexikon (I 720 ff) neben Crivelli in Catholic Encyclopedia (X 250 ss) und Espinosa (ebd. XI 1 ss) über Neumexiko. Allgemein geschichtlich Clavijero (Historia antigua de Mexico 1826), Solis (Historia de la conquista de Mexico 1828), Alaman (Historia de Mejico 1849—52), Brasseur de Bourbourg (Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale 1851—57), Duran (Historia de las Indias de la Nueva España 1867), Opozca y Berra (Historia antigua y la conquista de Mex. 1880), Helps (The Spanish conquest of America 1855—61 und The life of Hern. Cortes and the conquest of Mex. 1871), Prescott (History of the conquest of Mexico 1875) und Bancroft (History of Mexico 1890, dazu über Pacific States 1875 und über Arizona-Neumexiko 1889).

Als die Spanier Mexiko oder Neuspanien besetzten, wies es unter den Azteken eine blühende Kultur und eine relativ höher stehende, wenngleich durch Menschenopfer und andere Greuel befleckte Religion auf, die durch ihre Traditionen und Propheten für die Mission disponiert gewesen sein soll.[1] Schon auf dem Wege dahin begegnete ihr das spanische Christentum 1517 in Yucatan, wo der Priester Gonzales die Idole mitnahm, und 1518 in Cozumel, wo die Mercedarier Olmedo und Diaz aus Haiti das Evangelium predigten und vor vielem Volk zelebrierten, indem sie ein Marienbild neben das schon vorgefundene Kreuz setzten.[2] Fernando Cortez selbst, der 1519 das Land eroberte, wird vom Geschichtschreiber der Mexikomission als anderer Moses gepriesen, den Gott auserwählt habe, um den Verkündigern der Frohbotschaft in dieser Neuwelt Tor und Weg zu öffnen.[3] Auf alle Banner ließ er ein Kreuz malen mit der Aufschrift: „Freunde, folgen wir dem Kreuze! Denn wenn wir den Glauben haben, werden wir in diesem Zeichen siegen."[4] Der Eifer für Gottes Ehre und die Seelenrettung galt als Hauptmotiv seines Unternehmens: wie ihm Karl 1522 die Sorge für den religiösen Unterricht der Indianer ans Herz legte, so trat er 1527 dem Kaiser gegenüber für die Eingeborenenbekehrung und die Beschaffung guter Missionare ein.[5] Überall erhob er Kreuze und predigte den Glauben an den einen Gott, verbot er die Menschenopfer und zerstörte die Götzenbilder: hätte er auch kein anderes gutes Werk geleistet, meint Mendieta, dies eine wäre genug, um ihm alle Sünden zu verzeihen.[6]

Begleitet war Cortez zunächst vom Kleriker Juan Diaz, der die vier Hauptkaziken von Tlascala und Vornehme in Tetzcuco mit mehreren Untertanen getauft haben will.[7] Besonders aber der

---

[1] Vgl. die Pronóstigos zwischen 1499 und 1511 bei Mendieta 178 ss. l. 3 c. 2, betreffs der einheimischen Riten und Gebräuche das ganze zweite Buch neben den zahlreichen anderen Franziskanerwerken über die Landesreligion (dazu Henrion I 373 ss.). Auch durch ihre Härte und die ihrer Priester im Gegensatz zur Liebe der Missionare bereitete die Aztekenreligion zum Christentum vor (Cath. Encycl. X 255).

[2] Vgl. Torquemada l. 4 c. 9 neben Charlevoix I 367 ss., Henrion I 372 s. und Civezza VI 534. Velasquez sandte den Kaplan Martin nach Cozumel, wo man ebenfalls Tempel fand.

[3] Mendieta 174 s. [4] Ebd. 176.

[5] Ebd. 182 ss. Betonte ihr Beispiel, ihre Ehrung, ihren Unterhalt und Klosterbau mit der Bitte um Missionare. Es ist die 4. Relation, gedruckt 1525/26 (Bibl. Miss. II 194/199). Ähnlich Capitulos und Memorial von Cortez 1524 (ebd. n. 188 s.). Andererseits schärften ihm die Instruktionen Karls V. von 1522 und 1523 als erste Pflicht die Missionsfürsorge ein (ebd. n. 173 und 177 nach Colección I 97 ss.).

[6] Historia Eclesiastica Indiana 186. Ebd. 177 Entschuldigung seiner Exzesse.

[7] Nach Baluffi (deutsch) I 143. Dazu die Priester Ruiz de Guevara und Juan de Leon samt zwei unbenannten Franziskanern (Mendieta 215).

Mercedarier Bartholomäus von Olmedo sollte der erste Apostel Mexikos werden. Er taufte nicht nur die Tochter des Oberkaziken von Tabasco (Yucatan), die ihm als Marina den Ort der Idole verriet,[1] sondern beseitigte dieselben, errichtete Kreuz und Altar, predigte den Indianern Christum und nahm von ihnen nach der Messe den Treueid für Spanien entgegen.[2] Indes hielt er Cortez zurück, als dieser in Tlascala Altäre und Idole zerstören wollte, weil die Eingeborenen sich weigerten, auf sein Verlangen den Götzendienst aufzugeben und Christen zu werden, nachdem er schon im Haupttempel von Zempoalla die Idole zertrümmert und durch Kreuz und Madonna ersetzt hatte, bevor irgend welcher Unterricht erteilt werden konnte.[3] Dann zelebrierte Olmedo vor Kreuz und Marienbild im Tempel und erlangte, daß die Tlascalaner freiwillig ihre Opfer aufgaben.[4] Auch Montezuma suchte er mit Hilfe von Marina zu bekehren,[5] gleichwie Cortez ihn bei seinen Unterhandlungen zur Bekehrung drängte, bevor er ihn 1520 hinrichtete.[6] Olmedo soll noch Kirche und Kloster für Mercedarier erbaut haben und bei seinem Tod von den Indianern tief betrauert worden sein.[7]

Als die Kunde von der Entdeckung Mexikos in Europa sich verbreitete, erklärten sich viele Ordensleute aus der ganzen Christenheit zum dortigen Apostolat bereit, aber der Kaiser und spanische Hof, durch den die Vermittlung geschehen mußte,

---

[1] Nachher diente sie Cortes als Dolmetscherin (Mendieta 175). Tabasco wurde von Olmedo U. L. Frau vom Siege genannt.

[2] Vgl. Henrion I 384 nach der Histoire de l'ordre de N. D. de la Merci 158.

[3] Ebd. nach Robertson (Histoire de l'Amérique II 68). Die Gewalttätigkeit, soll Olmedo vor dem Eroberer ausgeführt haben, vertrage sich schlecht mit dem Evangelium; die Religion sei nicht mit Eisen zu verbreiten und die Heidenwelt nicht mit Gewalt zu bekehren; andere Waffen, Unterricht und Beispiel seien anzuwenden; die apostolische Miliz sei von anderm Schlag als die der Würgerscharen; es helfe nichts, die Götzen zu zerstören, wenn sie im Herzen gelassen würden. Vgl. Torquemada l. 4 c. 37, Civezza VI 536, Baluffi I 144 f. und Henrion I 384 (nach Robertson III 87).

[4] Nach Torquemada l. 16 c. 32.

[5] Baluffi I 145 (nach dem Heerführer Diaz). Nach der Mercedariergeschichte soll er ihn tatsächlich auch mit mehreren Kaziken getauft haben. Auch den Großen Magiscatzin unterrichtete und taufte er im Sterben (Baluffi I 146). Schon in Ulua hatte er den Abgesandten Montezumas das Evangelium gepredigt (Baluffi).

[6] Als Montezuma ablehnte, wollte Cortes wiederum die Idole im großen Teokalli zerstören, aber wegen des drohenden Auflaufes begnügte er sich, das eine durch ein Marienbild zu ersetzen (Robertson III 137 bei Henrion).

[7] Von einem Redner sei er gefeiert worden, er habe wie Cortes Mexiko für Spanien erobert, aber die Indianer schuldeten ihm noch größeren Dank für die Unterweisung (Baluffi I 146 f.). Über den Klosterbau Henrion I 385 nach der Mercedariergeschichte. Merkwürdigerweise schweigt sich Mendieta über Olmedo und diese Phase mexikanischer Missionsgeschichte vollkommen aus.

schickte zunächst nur die belgischen Franziskaner Johann von Tecto (Couvreur) und Johann von Aora mit dem Laienbruder Peter von Gent (Mura); von Cortez freudig empfangen (1523), bezogen sie den von ihm und dem Fürsten Ixtilxochitl zugewiesenen kaiserlichen Palast von Tezkuko zur Erlernung der Landessprache, traten indes noch nicht öffentlich auf, sondern begnügten sich, die Prinzen zwecks Taufvorbereitung zu unterrichten und auch in Mexiko die Kaziken zu gewinnen.[1] Inzwischen hatte Karl V. auf die Bitte des Eroberers um Missionare mit Papst Leo X. verhandelt, der den Franziskanern Johann Glapion und Franz von den Engeln (Quiñones) auf ihren Wunsch Vollmacht und Auftrag zur Mexikomission erteilte.[2] Da indes Glapion starb und Quiñones Ordensgeneral wurde, wählte und beauftragte er dafür als Missionshaupt P. Martin von Valencia.[3] Dieser kam 1524 mit elf Gefährten,[4] die, der Sprache noch unkundig, gleich nach ihrer Landung ihr Apostolat in Tlaskala damit begannen, daß sie den Eingeborenen zum Himmel zeigten.[5] Cortez sandte ihnen Soldaten zu und ging ihnen dann selbst entgegen, breitete den Mantel vor ihren Füßen aus und küßte kniend ihre Hände gleich seinem ganzen Gefolge, worauf er und die Zwölf eine Missionsansprache an die Landesbewohner hielten.[6] Die Glaubensboten tauften zunächst

---

[1] Vgl. neben der Relation von Ixtilxochitl (publ. 1829 von Bustamante, 1836 franz. von Ternaux) die Epistola Petri de Gante von 1529 an den flandrischen Provinzial (Bibl. Miss. II n. 229). Von Peter auch eine Doctrina christiana aus dem Jahre 1528. Er soll über 300 000 Indianer unterrichtet und getauft und Hunderte von Kirchen erbaut haben. Vgl. Wörmann 34 ff. 152, dazu Mendieta 187, Civezza VI 537 ss., Holzapfel 502 f. und Henrion I 385 s. (nach Wadding). Auf die Frage Martins, was sie getan und warum sie so wenig Fortschritte in der Eingebornenbekehrung gemacht hätten, antwortete P. Tecto, sie hätten eine St. Augustin noch unbekannte Theologie studiert, die Indianersprache (Cath. Encycl. X 258).

[2] Bulle vom 25. April 1521 bei Mendieta 188 ss. (Bibl. Miss. II n. 169). Dazu eine Bulle Hadrians VI. von 1522 (Omnimoda) für die Mendikanten (Mendieta 191 ss.), bestätigt von Paul V. 1535 (ebd. 195 ss. c. 7). Vgl. Mendieta 186 und die obige Literatur.

[3] Mendieta 197 ss. Ebd. Instruktion an sie und Obödienz (c. 9 s.). Klemens VII. lobt deshalb den Eifer des Generals 1526 (Bibl. Miss. II n. 201).

[4] Die ersten „zwölf Apostel von Mexiko", Martin de Valencia, Francisco de Soto, Martin de Jesus de la Coruña, Juan Juarez, Antonio de Ciudad Rodrigo, Toribio de Benevente, García de Cisneros, Luis de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Ximénez, Andrés de Cordoba und Juan de Palos. Über die Reise Mendieta l. 3 c. 11 und Torquemada l. 20 c. 7.

[5] Vgl. Mendieta 210. Als die Eingeborenen beim Anblick der Minderbrüder Motilinia riefen und man Toribio de Benevente auf seine Frage sagte, es bedeute Arme, gefiel ihm diese Bezeichnung und Begrüßung dermaßen, daß er fortan so heißen wollte (ebd.). Dazu Motilinia 13. Die Indianer nannten das Jahr die Ankunft das, wo der Glaube oder unser Herr kam (ebd. 144).

[6] Diese Männer, führte Cortez aus, seien gekommen, um ihnen die Falschheit des Götzendienstes zu zeigen und den wahren Gott zu lehren; die Franziskaner erklärten in ihrer ersten Missionspredigt an die Kaziken in Mexiko, sie seien nicht Götter, sondern Menschen, vom Universalprälat geschickt, um ihnen das ewige Heil zu bringen, nicht um Gold zu

in Tezkuko Königin und Prinzen mit vielen Indianern, während der dortige Fürst die Tempel verbrennen ließ.[1] Nachdem sie mit Cortez und fünf Priestern ihr Kapitel, die erste Junta Mexikos, von 1524[2] gefeiert und Martin zum Kustos gewählt hatten, verteilten sie sich auf die vier Klöster und Hauptreiche, so daß je vier auf Mexiko, Tezkuko, Tlaskala und Guaxozingo entfielen.[3] Erst allmählich trafen neue Verstärkungen ein, 1525 vier Ordensbrüder,[4] 1526 P. Johann Suarez mit sechs anderen, 1529 P. Anton von Rodrigo mit vieren, während für 1530 schon 22, 31 für 1538 und für 1542 mindestens 86 gezählt werden.[5]

Über ihre Missionsmethode sind wir ausnahmsweise gut unterrichtet. Das erste, was sie neben dem Bau ihrer schönen Kirche in Mexiko[6] ausführten, war die Errichtung einer Klosterschule, wo sie die Söhne der Großen unterrichteten, denen Cortez sie zu schicken befahl.[7] Hier lehrten sie die Religion zuerst durch Bilder[8] und die Gebete lateinisch mit wenig Frucht.[9] Dann aber lernten sie eifrig die Eingeborenensprache von ihren eigenen

---

holen, daher sollten die Eingeborenen ihre Söhne zum Unterricht hergeben, damit diese dann auch sie unterrichten könnten, was die Kaziken zusagten (Mendieta 213 ss. nach Bernardino de Sahagun).

[1] Vgl. Mendieta 215 (auch Civezza VI 548 s. und Wörmann 41 f.). Eine Ansprache des Häuptlings von Tlezcuco an seine Untergebenen zur Annahme des Christentums in der Relación von 1565, wie er auch eine Relación über die Eroberung. Pazifizierung und Bekehrung der Mexikaner schrieb (Bibl. Miss. II n. 783 nach Colección II).

[2] Mit wichtigen Beschlüssen über Sakramente und besonders Ehe, das Beispiel sei die Hauptpredigt zur Bekehrung (vgl. Bibl. Miss. II n. 192).

[3] Mendieta 216 (danach Civezza VI 552). Recht wenige für 400 Provinzen (ebd. 248). 2. Kloster war Guaxocingo.

[4] Antonio Maldonato, Antonio Ortiz, Alonso de Herrera und Diego de Almonte (Mendieta 248).

[5] Aufgezählt bei Civezza VI 553 ss. nach den Real Cedulas im Archivo de Indias. Dazu 1534 5, 1537 3, 1540 4, 1541 11. Nach Spillmann soll 1542 der Generalkommissar Jacob de Testera sogar 200 mitgebracht haben (Kirchenlexikon I 721), nach Wadding Anton de Ciudad Rodrigo 40 und 1532 6 aus jeder spanischen Provinz (bei Henrion I 397 und 406).

[6] Die Eingeborenen sollen mitgewirkt haben und die Idole darauf verstummt sein (Mendieta 222). Der Bau von Kirche und Kloster San Francisco wurde vom Laienbruder Peter aus Gent aufgeführt (Wörmann 44). Viele Kirchen zu Ehren der Apostel, besonders von Petrus und Paulus (Motilinia 26).

[7] An Stelle ihrer Söhne schickten viele betrügerischerweise die ihrer Vasallen, merkten aber, daß sie sich selbst betrogen hatten, als dieselben statt jener zu Gouverneuren und Alkalden vorrückten (Mendieta 217). 600 bis 1000 Schüler (ebd.). Taufe und Unterricht der Knaben, auch über Teufel und Hölle bei Motilinia 20 s.

[8] Auch Pater, Ave und Credo, besonders von Christus und Maria (Mendieta 218). So auch im Katechismus Peters von Gent (Doctrina christiana 1528/53) Gebete, Dreifaltigkeit und Credo in Bildern (Wörmann 47 f.). Wir müssen uns dabei erinnern, daß auch die einheimische Schrift eine Bilderschrift war.

[9] Die Bewohner gaben infolgedessen den Götzendienst nicht auf, man konnte sie auch nicht tadeln oder unterrichten (Mendieta 218).

Schülern durch Zeichen, indem sie alles mit Papier und Tinte gleich aufschrieben, so daß sie nun die Indianer in ihrer Sprache unterweisen konnten.[1] Die getauften Knaben waren auch fernerhin ihre besten Mitarbeiter sowohl in der Predigt des Evangeliums als auch in der Vernichtung des Götzendienstes.[2] Mit ihrer Hilfe erhoben die Mönche nicht bloß allenthalben Altäre und Kreuze trotz des Widerstandes von Priestern und Herren,[3] sondern zerstörten auch die Tempel und Idole, nachdem das von ihnen erbetene Verbot von Cortez gegen die im geheimen fortgesetzte Abgötterei von den Spaniern nicht durchgeführt worden war, zuerst in Tezkuko, dann in Mexiko, Tlaskala und Guaxozingo.[4] Wie drei Franziskaner, vor allem Peter von Gent an der Spitze seiner Schüler 1525 alle Tempel von Tezkuko unter großem Wehklagen der Bevölkerung anzündeten,[5] so ersetzten sie die Idole von Tlaskala durch Kruzifixe, ja steinigten ihre Studenten den Priester Ometochtli auf offenem Marktplatz.[6] Wenn auch kein eigentlicher Bekehrungszwang ausgeübt wurde, so fanden die

---

[1] Die ersten waren Luis de Fuensalida und Francisco Ximenes (ebd. 222). Sie feilten sich sogar die Zähne aus, um die Sprache besser zu lernen und sich den Eingeborenenlauten anzupassen.

[2] Mendieta 221 s. und Motilinia III c. 15. Die Neophyten wiederholten die Predigt in ihrer Sprache (Baluffi I 175 nach Mendieta). So predigte und taufte Montezumas Sohn Huaxtepec (Motilinia 106).

[3] Motilinia 23.

[4] Mendieta 226 ss. und Motilinia 24. Sie entdeckten den Geheimgötzendienst durch die Anzeigen ihrer Schüler. Die Indianer setzten vielfach in umgekehrter Substitution die Idole in die Altäre und hinter oder zwischen die Kruzifixe und Marienbilder, also zu 100 Götzen einen 101. nach Motilinia. Auch die indischen Herren zerstörten Idole und errichteten Kreuze und wiesen den Platz für die Kirche an (Motilinia 100). Mendieta verteidigt die Franziskaner gegen den Tadel, daß sie die Indianer erbitterten und schädigten, indem er auf den großen Nutzen dieser Zerstörungen fürs Zeitliche (man wagte keine Empörung) wie fürs Geistliche (Beseitigung des Götzendienstes) hinweist, weshalb die Spanier von Mexiko ihnen viel verdankten, vorab die Erhaltung des Landes (228 ss.). Die Anklagen namentlich wegen des archäologischen und künstlerischen Wertes der vernichteten Objekte sind bis heute nicht verstummt. Vgl. Wadding bei Henrion I 393 s., Holzapfel 504 und Schwethelm 134 ff. Crivelli zeigt aus den Quellen, daß keine Zerstörung der Hieroglyphenschriften sich nachweisen läßt, im Gegenteil P. Andreas von Olmos mit der Sammlung der Altertümer beauftragt wurde, wenn auch die Indianer von Tezkoko aus Furcht vor Zumarraga und dem Verdacht der Idololatrie die Gemälde verbrannten (Cath. Encycl. X 256 s.).

[5] Schon am ersten Tag mit einer Ansprache, nach Motilinia die erste Schlacht gegen den Teufel. Vgl. Wörmann 57. Damit verschwand die letzte Hoffnung, und der Götzendienst hörte auf (Baluffi I 176).

[6] Motilinia 25 und Mendieta 234 ss. Als sie ihn rituelle Bewegungen machen sahen, fragten sie, wer das sei, und erhielten zur Antwort, es sei der Weingott, worauf sie ihn als Teufel erklärten und mit Steinen auf ihn warfen, bis er tot war! Für diese Roheit wurden sie freilich nach ihrer Rückkehr getadelt. Andererseits nahmen die Heiden auch Repressalien (vgl. Mendieta 236 ss. über die Tötung Christobals durch den eigenen Vater und anderer Knaben).

Missionare doch den stärksten Rückhalt und die regste Unterstützung durch die spanischen Behörden, wenigstens die königlichen Verordnungen und Vergünstigungen,[1] freilich auch viel Widerstand seitens der Beamten und Kolonisten, gegen die sie ihre Indianerchristen oft beschützen mußten.[2] Daneben lief eine anschauliche Bilderpredigt und der Unterricht vermittelst Steinchen oder Körnchen einher.[3] Viel wurde durch Schulen und Kollegien für Knaben und Mädchen erreicht, auch Musik und Malerei zu Hilfe genommen.[4] Dazu kam das rege Schrifttum durch Katechismen und viele andere Werke in den eingeborenen Sprachen.[5] Vor allem aber die Erbauung durch Heiligkeit und Aszese verlieh den armen Religiosen eine überwältigende Werbekraft und eine unvergleichliche Beliebtheit.[6]

Auch in der Sakramentenspendung wies die mexikanische Franziskanermission manche Eigentümlichkeiten auf. Die Taufen wurden zuerst den Schülern, dann an Erwachsene erteilt, freilich wegen der Eile und Masse ohne Zeremonien und mit geringer Vorbereitung, an erster Stelle in Guatitlan und Tepuzotlan, von Martin in Xumilcho und Coyoacan;[7] als dann Einwände und

---

[1] So von Karl (Klöster seien mehr wert als Festungen) und Philipp bei Mendieta 469 ss. Andererseits rühmt er den Eifer der Spanier in der Idolenzerstörung (274 s. 1539/40). Königliche Schreiben für Klöster und Missionare 1557/66 (Schwethelm 142 f.).

[2] Mendieta wie Motilinia machen Front gegen die Repartimientos und Vergewaltigungen überhaupt den Schaden für das Christentum der Indianer durch ihren häufigen Verkehr mit den Spaniern und deren Benennung als Christen, auch daß die Orden sich nicht zu Vorstellungen an den König vereinigen konnten und die Eingeborenen nicht für Unterricht und Gottesdienst getrennt wurden. Doch hätten die ersten Religiosen die Verfolgungen ihrer spanischen Brüder mit Geduld ertragen (ebd. 310 ss.). Vgl. über die 10 Plagen oder Verfolgungen Motilinia 10 ss. Daraus beweist Crivelli, daß, die Taufe nicht gewaltsam war (Cath. Encycl. X 255).

[3] Wie die Indianer die christliche Lehre lernten (Mendieta 245 ss.). Predigt über Gott, Maria usw., viele kamen zum Unterricht, um Pater, Ave, Credo, Salve singend zu lernen (Motilinia I 27 s.). Martin predigte noch durch Dolmetscher (ebd. 100).

[4] Vgl. Mendieta 410 ss. über den Unterricht in Mustik und Kirchendienst sowie die Gründung des Kollegs vom hl. Kreuz in Tlatelulco auf Kosten des Vizekönigs und den Knaben- und Mädchenunterricht neben jeder Kirche, wofür Fräulein aus Spanien kamen. Jeden Morgen im Klosterhof Katechismus für Arbeiterkinder. Dazu Cath. Encycl. X 258.

[5] Mendieta 549 ss. Vgl. über diese Schriften und Forschungen Holzapfel 504. Einführung der Druckerei 1533 (Bibl. Miss. II n. 329, 369, 390, 403). Über die Verdienste um die Presse Schwethelm 131 ff.

[6] Vgl. Mendieta 250 ss. und Motilinia III c. 4. „In grober Kutte, barfuß, barhaupt, bei kärglichster Nahrung usw." (Baluffi I 172). Über das Tagewerk Civezza VI 562 s. (nach Mendieta). Beispiele für den Eifer der Indianer, Frailes zu bekommen und ihnen Klöster zu bauen, und ihren Widerstand, wenn sie sie verlieren sollten, in Guatitlan, Suchimilco usw. (bei Mendieta 321 ss.).

[7] Vgl. Mendieta 256 ss. und Motilinia 99 ss. Im ersten Jahr versammelten sich die Bewohner von Mexiko und Tlatilolco nach Stadtteilen und Tagen zu Taufe und Kinderunterricht, Sonntags alle in Sälen, erst nach 5 Jahren in Kirchen zu Messe und Sakramenten (ebd.).

Differenzen wegen dieses summarischen Taufverfahrens sich erhoben, stellten die Missionare auf Grund einer Entscheidung Pauls III. und der Junta von 1539 die Erwachsenentaufen ein, mußten sie aber nach einem Vierteljahr auf das stürmische Verlangen der Indianer wieder aufnehmen.[1] Die Firmung wurde bis zur Ankunft der Bischöfe nur von Toribio (Motolinia) gespendet.[2] Die Beicht begann erst 1526 in Tezkuko unter großem Zulauf.[3] Bezüglich der Eucharistie tauchte auch hier die Meinung auf, sie sei den Indianern nicht zu gewähren.[4] Die kirchliche Ehe ging zuerst ein Schüler von Huexocingo ohne Feierlichkeiten und öffentlich 1526 Pimentel in Tezkuko ein, aber auch hierin zeigten sich große Schwierigkeiten wegen Gültigkeit der Heidenehe und Auswahl der Frau.[5] Als klaffende Lücke erscheint demgegenüber das völlige Versagen in der Heranziehung eines einheimischen Klerus.[6]

Der mexikanische Missionserfolg der Franziskaner war ein ungeheurer, wie uns ihre Berichte lehren, angefangen mit jenem Peters von Gent und dem Martins von 1526.[7] In Tezkuko, Tepepulko, Cuitlauac usw. baten Dörfer und Städte kniefällig um die Taufe und legten die Einwohner selbst Hand an die Zer-

---

[1] Mendieta 275 ss. und Motilinia 109 ss. Besonders nach der Ankunft der anderen Orden kam die Frage zuerst vor Theologen und den indischen Rat, dann nach Rom und Madrid, viele trotz Tränen fortgeschickt (vgl. Schwethelm 89 ff. u. Henrion I 399 ss. neben Streit).

[2] Mendieta 279 ss.

[3] Ebd. 232 ss. und Motilinia 116 ss. Oft schriftlich oder durch Figuren und Buchstaben! Annahme von schweren Bußen, viele Restitutionen und Versöhnungen (ebd.).

[4] Mendieta 263 ss. Auch die Junta von 1546 beschäftigte sich damit (ebd.). Die 1. Junta apostolica von Mexiko (1524) sprach sich in der Mehrheit gegen die Zulassung aus (vgl. Hefeles Konziliengeschichte 389 ff.), während auf der 2. (1539) bestimmt wurde, das heilige Sakrament den Indianern zu reichen, falls sie im Glauben unterrichtet waren und das sakramentale Brot vom gewöhnlichen unterscheiden konnten (Icazbalcetas Zumarraga 515 s.). Noch 1578 spricht Philipp in seinem Schreiben an den Erzbischof von Mexiko sein Bedauern darüber aus, daß in einigen Provinzen die Kommunion immer noch den Indianern verweigert werde. Vgl. Huonder (Der einheimische Klerus) 18 ff.

[5] Mendieta 297 ss. und Motilinia 125 ss. Die Franziskaner waren für Gültigkeit, viele dagegen, in den Antillen wurde die Ehe nicht praktiziert. Während die Franziskaner sich in polygamen Verhältnissen für die mit Formalitäten getraute Frau entschieden, bestimmte Paul V. die Priorität der ersten Frau (vgl. Schwethelm 94 ff. nebst Streit). Ein Bericht von 1569 über die Ordnung der franziskanischen Sakramentenpraxis von Mexiko in der Nueva Colección II 85 ss. (Bibl. Miss. II n. 854).

[6] Vgl. Huonder 21 ff. Über Priesterweihe und letzte Ölung bei Mendieta und Motilinia nichts.

[7] Carta de Fray Martin de Valencia y otros Misioneros al Emperador (Bibl. Miss. II n. 207 nach Col. Mex. II 155 ss.). Vgl. die Berichte Martins und Zumarragas von 1531, besonders über Schulen (ebd. n. 274/5 neben Torquemada 1. 20 c. 16, Civezza VI 564 ss. und Henrion I 403) und der Franziskaner von 1533 über den Stand der Mission und die gute Disposition der Indianer (ebd. n. 312/8).

störung ihrer Heiligtümer.[1] Von den vierzig Patres, denen das Taufgeschäft oblag, taufte jeder mindestens hunderttausend, mancher eine Viertelmillion, oft an einem Tag dreitausend, bis die Arme müde herabsanken.[2] So waren nach den Berichten bis 1531 über eine Million,[3] bis 1536 fünf Millionen, bis 1540 über neun Millionen getauft.[4] Der Quantität entsprach auch die Qualität, soweit wir wenigstens den Missionaren darin Glauben schenken dürfen: sie können nicht genug die guten Eigenschaften und christlichen Tugenden der christlichen Indianer,[5] auch ihre Fähigkeiten für alle Aufgaben, Handwerke und mechanischen Künste,[6] ihren Glauben und ihre Verehrung für Klerus und Kultus,[7] ihre Freigebigkeit für den Schmuck der Kirchen und den Unterhalt der Kirchen,[8] die Feierlichkeit ihrer Feste und Prozessionen rühmen.[9] Wenn wir freilich die Raschheit, vielfach auch wohl die Oberflächlichkeit und Gewaltsamkeit ihrer Gewinnung, dazu das Mißverhältnis zwischen diesen Massenbekehrungen und der geringen Zahl von Kräften in Betracht ziehen, werden wir von diesem überschwenglichen Lob manches abstreichen müssen, können aber nicht umhin, das direkte wie indirekte Resultat so weniger Jahre

[1] Vgl. Mendieta 261 ss. und Motilinia 101 ss. In Tepepulco kannte man in 3—4 Stunden Pater und Kreuzzeichen und verbrannten die Herren Idole und Tempel (ebd.). Von Cuernavaca aus nach dem Marquesado, besonders zu den Yacapichtla und Guaxtepa (ebd.). Martin ging mit 8 nach Tevantepeque im Süden und Anton v. Rodrigo schickte 5 nach Norden (Guazamalco, Tabasco und Xicalungo), aber Gott ließ keinen der Zwölf über das eigentliche Mexiko hinaus (Mendieta 394 ss.).

[2] Motilinia 107 s. In Xumilco zwei an einem Tag 15 000. Motilinia selbst über 400 000. Bruder Peter über 300 000 (Wörmann 172).

[3] Dazu 500 Tempel und über 20 000 Idole zerstört (Zumarraga an das Kapitel). Vgl. Baluffi I 180 und Henrion I 402 s.

[4] Nach Motilinia 108, danach Mendieta 275. Henrion I 392 zählt 7 Millionen.

[5] Sanftmut, Einfachheit, Armut, Demut, Gehorsam, Geduld (Mendieta 437 ss.). Ebd. 316 ss. über Glauben und Tugenden der indianischen Mädchen. Ebd. 442 ss. erbauliche Züge, Erscheinungen und Wunder.

[6] Unter Anleitung der Missionare (Mendieta 403 ss. und Civezza VI 517 ss.). Über diese Begabung und Gelehrigkeit auch Garces, Lopez usw. (vgl. Huonder 22 Anm. 4).

[7] Für Oratorien, Kirchensachen, Segnungen, Weihwasser usw. (Mendieta 421 ss.). Große Andacht gegen das Kreuz (ebd. 307 ss.), auch gegen Habit und Strick des hl. Franziskus (ebd. 330 ss.). Dazu Motilinia 134 ss. Vgl. oben über die Liebe zu den Frailes und das Verlangen nach ihnen. Auch der hl. Jakobus wurde sehr verehrt und in vielen Kirchen auf weißem Pferd mit gezücktem Schwert dargestellt, weil er als Schutzherr der Spanier galt (Cath. Encycl. X 259).

[8] Als Beweis für ihr praktisches Christentum angeführt bei Mendieta 418 ss.

[9] Mit Rosen und Nelken, besonders Ostern, Weihnachten, Dreikönige, Lichtmeß, Palmsonntag, Fronleichnam, Apostelfeste und St. Johann (Mendieta 428 ss. und Motilinia 66 ss.). Sonst war das Christentum der Indianer in Mexiko ziemlich düster (Gründe Cath. Encycl. X 255).

und Missionare zu bewundern.[1] Mag auch manche Bekehrung rein äußerlich gewesen und daher auch mancher Rückfall ins Heidentum vorgekommen sein, so muß doch das erzielte Indianerchristentum als Ganzes ein echtes und aufrichtiges gewesen sein.[2]

Zu den Franziskanern kamen 1526 zwölf Dominikaner unter Thomas Ortiz,[3] in Vera Cruz von den Eingeborenen freudig aufgenommen und von Cortez ehrerbietig begrüßt, um gleich mit Predigt und Katechese zu beginnen.[4] Bald blieb von ihnen nur noch Domingo von Betanzos, der aber sofort ein Noviziat und Kloster in Mexiko eröffnete, so daß binnen kurzem 22 Brüder beisammen waren.[5] Die ersten Häuser lagen in Mexiko, Los Angeles und Guajaca, die frühesten Indianermissionen in Cuyoacan, Oaxtepec, Izucar, Chimaluacan und Yanguitlan, wozu sich noch Neugründungen von Betanzos gesellten.[6] Er trat 1532 an die

---

[1] Auch von Protestanten wie Prescott, Bancroft und Kalkar begeistert anerkannt, während Warneck auch hier die katholische Missionspraxis nicht genug angreifen kann.

[2] Vgl. Crivelli in Cath. Encycl. X 255. Sahagun wirft den ersten Missionaren Mangel an Schlangenklugheit vor, da sie nicht sahen, wie die Indianer sie betrogen, indem sie scheinbar den Glauben annahmen, insgeheim aber ihre götzendienerischen Übungen beibehielten. Aber ein so allgemeiner Betrug ist kaum denkbar und mit dem tugendhaften Leben vieler Kaziken und Plebejer, vor allem dem Aufgeben der Polygamie nicht vereinbar. Wenn auch viele kein genügendes Verständnis für die christlichen Dogmen erlangten, so zogen doch fast alle die neue Religion wegen ihrer augenscheinlichen Überlegenheit vor und lag das Motiv des Übertritts tiefer in der Sehnsucht nach Befreiung vom Joch des Aztekenkultes. Namhafte Abfälle traten erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts (so der frühere König Casijopii, von Tehuantepec mit Hofleuten und viel Volk beim Götzendienst überrascht) und im 17. (viele Indianer in Oaxaca nachts bei ihren Idolen versammelt) ein, als der Einfluß der Missionare und die Disziplin bereits nachgelassen hatten (ebd.). Dazu Froidevaux über die mexikanische Inquisition und deren Prozeß von 1539 gegen den Kaziken Miguel wegen seiner Anhänglichkeit an die alten Gottheiten (Dictionnaire d'histoire et de géogr. ecclésiastique II 1204). Auch Relación Autentica de las idolatrias von Hevia-Valdes 1656.

[3] Vikar von Chiribichi und später Bischof von St. Marta, dazu Vicente de S. Maria, Tomas de Berlanga, Domingo de Sotomayor, Pedro de S. Maria, Justo de S. Domingo nebst 2 Brüdern aus Spanien, Domingo de Betanzos, Diego Ruiz, Pedro Zembrano mit einem Bruder aus Española (Mendieta 365 s.).

[4] Vgl. Roze 38 s. (nach Fernandez). Cortez stieg vom Pferde und erbat den Segen. Im Franziskanerkloster fanden sie freundliche Aufnahme (Mendieta). Andererseits fanden sie den christlichen Namen so verhaßt, daß sie bei ihrer Ankunft den Indianern sagen mußten, sie seien nicht Christen wie die spanischen Soldaten, sondern Patres Christianorum mit demselben Glauben, aber anderem Leben (Davila I c. 8).

[5] Vgl. Mendieta 366 und Roze 40 ss. Inzwischen war P. Vicente de S. Maria mit sechs aus Spanien hinzugekommen. Nach Fontana langte Ortiz schon 1527 mit 40 an (bei Henrion I 397). Tatsächlich zählt Remesal 1530 in Neuspanien über 50 Dominikaner (Historia 40).

[6] Mendieta 365. Betanzos, der die Indianer nicht verstand (Henrion I 395), gründete Klöster in Tlascala, Puebla, Oaxaca usw., dazu in Guatemala (Roze 48 s. und Davila 64 ss.). Er plante zwölf Konvente mit je 30 Brüdern, die zu zweien ausgeschickt werden sollten, aber die Notwendigkeit ständigen Indianerunterrichts brachte ihn davon ab. Eine Carta von ihm aus dem Jahr 1545 in der Colección Mexic. II 198 ss. (Bibl. Miss. II n. 549). Dazu Juan de Araya in seiner Historia de S. Estevan c. 16—26.

Spitze der Provinz, die bei seinem Tode (1548) fünf Klöster mit einem Kolleg und sechzig Häusern umfaßte.[1] Auch die Dominikaner erzielten durch ihre einheitliche Predigtart mit großen Bildern beispiellose Erfolge, oft Bekehrungen ganzer Gegenden von 20—50 000 Eingeborenen schon bei ihrem Einzug;[2] auch ihre Indianer liebten großen Aufwand bei Festlichkeiten mit Musik und Gesang.[3] Besonders Gonzalo Luzero und Domingo von der Verkündigung taten sich durch ihre missionarischen Früchte und Bemühungen hervor.[4] Gegen Ende des Jahrhunderts zählte man 60—80 Niederlassungen oder Konvente bei den Indianern, 20—40 unter den Mexikanern, 20 unter den Zapoteken und 18 unter den Mizteken.[5]

Die ersten Augustiner langten 1533 zu sieben unter Franz vom Kreuz in Mexiko an, um daselbst ebenfalls Kirche und Kloster zu gründen,[6] die zweite Schar 1535 zu sechs unter Nikolaus von Agreda,[7] die dritte 1536 zu zwölf wiederum mit Franz vom hl. Kreuze,[8] die vierte 1539 zu zehn,[9] so daß sie jetzt 28 betrugen, die sich bald in vielen Konventen bis Mestitlan und Michoakan ausdehnten und 1560 zu einer Provinz zusammenschlossen, welche

---

[1] Vgl. Roze 53 s. Nach Fontana 1526 schon 100 Häuser (Henrion I 395 s.). Bischof Zarate von Guaxaca klagt 1544 Philipp II. über Mangel an Missionaren, es seien nur 8 Dominikaner in 2 Klöstern, die Missionen und linguistischen Arbeiten in Zapoteca und Misteca oblägen (Colección VII 542 ss. nach Bibl. Miss. II n. 538). Eine Carta des Dominikaners Andrés de Moguer von 1554 zählt bloß 19 Häuser unter den Indianern neben 3 bei den Spaniern, die Franziskaner hätten zu wenig Kräfte und zu viele Stationen, wollten aber keine abtreten (ebd. n. 672 nach Cartas de Indias 123 s.). Auch den Dominikanern wird ein heiligmäßiger Wandel nachgerühmt.

[2] Davila 65. Ebd. 253 ss. interessante Beschreibung der eindrucksvollen Bilderpredigt Luzeros bei den Mizteken.

[3] Ebd. 79 s. Instrumente, Glocken, Reigen, Ausschmückung der Kirchen mit Blumenbögen, Girlanden und Blätterbildern. Die indianische Theopantlactl (Kirchensänger) hatten keine andere Beschäftigung, als sich für die Feste und Tagzeiten zu üben (ebd.).

[4] Domingo soll über 100 000 Erwachsene getauft haben (Franco 17). Außerdem Vicente de las Casas, Pedro de Angulo, Pedro Delgado, de Saavadra, Luis Cancer und Rodrigo de Ladrada, die Vera Paz bekehrten (Roze 58 ss.).

[5] Padilla 1591 ihrer 66, Ojea 1596 bei Teilung der Provinz 71. In der angehängten Información Apologetica von 1578 schätzt Rodriguez de Castaneda die Gesamtzahl der Dominikaner auf ca. 300, der Klöster in den Miztekendörfern auf 40 mit je 3—5 Religiosen.

[6] Augustin de la Coruña, Geronimo Jimenez de San Esteban, Juan de San Roman, Juan de Oseguera, Jorge Davila und Alonso de Soria (Mendieta). Sie fanden Aufnahme im Dominikanerkloster (40 Tage). Über die erste Missionstätigkeit der Augustiner und der drei ersten Missionare von jedem der drei Orden P. Ant. de St. Roman in seinem Consuelo von 1582 (Bibl. Miss. II n. 1018).

[7] Gil del Peso, Augustin de Balmaseda, Pedro de Pamplona, Juan de Aguirre, Lucas del Pedrosos (Mendieta).

[8] Gregorio de Salazar, Juan Baptista de Moya usw.

[9] Mendieta 367 s.

gegen Ende des Jahrhunderts über 70 Klöster zählte und sich später in zwei (Mexiko und Michoakan) zerlegte.[1] Von P. Augustin de la Coruña hören wir, daß er um diese Zeit mit Juan de S. Roman unter den Indianern von Chilapa und Tlapa arbeitete.[2] Andere Heidenbekehrer waren Diego de Betramillo und Antonio de Roa in den Malangebergen.[3]

In letzter Stunde betraten auch noch Jesuiten auf Wunsch Philipps II. den apostolischen Weinberg Neuspaniens: 1572 angekommen, 1575 und 1579 durch neue Arbeiter vermehrt, 1576 zu einem Kolleg und 1580 zu einer Provinz vereint, wandten sie sich zuerst ausschließlich der Seelsorge und dem Unterricht unter dem spanischen Bevölkerungsteil zu,[4] eröffneten aber 1584 auch die Arbeit unter den Ungläubigen mit den Indianern der Städte und der eifrigen Erlernung der Sprachen,[5] um 1591 die gut fortschreitende Mission Cinaloa in Neubiskaya,[6] 1594 die von Parras und unter den Chichimeken,[7] 1596 jene der Tepehuanes und nachher die in Topia ins Leben zu rufen.[8] Zu Beginn des 17. Jahrhunderts besaßen sie vier Heidenmissionen mit 44 Religiosen,[9] später entwickelten sich ihre nördlichen Missionen in Cinaloa, am Rio Mayo, bei den Hiaquis, den Tepehuanen und den Taraumaren weiter, wozu am Schluß dieser Periode die Anfänge der Sonoramission kamen.[10]

---

[1] Nach einer Statistik des 18. Jahrhunderts (bei Maas, Las Ordenes religiosas de España y la Colonización de America 40 s.). Vgl. die Provinzchronik 1533—92 von Joan de Grijalva (1624).

[2] Vgl. seine Carta von 1561 an Philipp II. über Unterhalt und Renten der Augustiner (Cartas de Indias 152 ss. Bibl. Miss. II n. 743). Schrieb auch eine Relación (ebd.).

[3] Vgl. Henrion I 406 s. (nach der Ordenschronik von Pamphilus). Fortschritte von P. Valdes bei den Ottomis und Tototepec noch 1636 (Acta Prop. X f. 222). Auch die Karmeliter versahen ein Indianerviertel in Mexiko (Mendieta 547).

[4] Vgl. Astrain III l. I c. 6 und IV l. III c. 1. Kollegien von Mexiko, Puebla, Guadalajara usw.

[5] Ebd. IV 425 ss. c. 2.

[6] Von P. Avellana in puro indorum ministerio, 1594 Martyrium von P. Tapia (ebd. 427ss). Vgl. den I. Teil der Historia von Ribas (1—7).

[7] Mit Residenz Durango (Astr. 437 ss.). Gelegentlich ihres Konflikts mit den Franziskanern schrieb der Vizekönig von ihnen, sie lernten die Eingeborenensprache, jene dagegen nicht (ebd. 438 f.). Vgl. Ribas l. 11.

[8] Astr. 442 ss. Nach Mendieta 374 wirkten die Jesuiten durch Bestärkung der Christenheit, Predigt in Indianersprachen und Kollegien für Söhne der Vornehmen. Vgl. Ribas l. 8-9.

[9] Cinaloa, Topia, Pepehuanes und Parras (Stand von 1609), 1614 schon 56 Mitglieder (Astrain IV 445 ss.).

[10] Ebd. V 326 ss. Viele Martyrien, von zwei am Mayo, von acht (P. de los Rios) bei den Tepehuanen 1616 (worauf Restauration) und von zwei bei den Taraumaren (ebd.). Die Hiaquis bekehrte P. Rivas nach der Militärexpedition von Hurdaide. Nach der Statistik von P. Burgos 1640 zehn Missionen. 1639 Streit mit dem Bischof Juan de Palafox von Angelopolis (vgl. Henrion II 547 ss. nach Touron).

Schon bald nach der Mitte des großen Entdeckungsjahrhunderts konnten die drei mexikanischen Ordensprovinziale in ihrem Schreiben an den König insgesamt schon 380 Franziskaner in 80, 210 Dominikaner in 40 und 212 Augustiner in 40 Häusern zählen;[1] und als es seinem Abschluß zuneigte, kannte unser Missionshistoriograph bereits fünf Franziskanerprovinzen mit 200,[2] drei von den Dominikanern mit 90[3] und eine Augustinerprovinz mit 66 Konventen,[4] wozu noch die Jesuiten und die Weltpriester kamen, so daß im ganzen 400 Klöster mit ebensoviel Klerikerbezirken vorhanden waren.[5] Von den wenigen Weltpriestern, die Indianer unterrichteten oder ihnen predigten, nennt er als besonders eifrige, heilige und apostolische Missionare den Kanoniker Juan Gonzalez von Mexiko, der die Sprachen lernte und bei den Eingeborenen von Ocuituco und Xuchimilco sowie den Guaxutla wirkte († 1590), den von Ort zu Ort predigenden P. Urbano und den Indianer Juan de Mesa, den Apostel der Tempuhal, Tachipa, Tamaholipa und Tamezin.[6]

So war auch schon frühzeitig die kirchliche Organisation und Hierarchie im neugewonnenen Aztekenreiche abgeschlossen. Bereits 1527 konnten die Bistümer Mexiko und Tlaskala eingerichtet werden, dieses für den Dominikaner Julian Garces, jenes für den Franziskaner Johann von Zumarraga, der sich nicht nur durch viele Neugründungen, sondern als Indianerprotektor auch um die Verteidigung seiner Schutzbefohlenen höchst verdient machte, freilich dadurch in einen schweren Konflikt mit der spanischen Verwaltung geriet.[7] Dann erstanden in rascher Folge die

[1] Nach der Carta von 1559, worin sie um Fakultäten für die Sakramentenspendung bitten, die in Rom zu erwirken waren (Cartas de Indias 140 ss. in Bibl. Miss. II n. 717).

[2] Die vom eigentlichen Mexiko 90, in Michoacan 54, Guatemala 22, Yucatan 22 und Nicaragua 12. Eine Relación und Descripción der mexikanischen Provinz vom heiligen Evangelium von 1569 stammt nach Icazbalceta wahrscheinlich auch von Mendieta (Bibl. Miss. II n. 853). Eine Beschreibung der 5 Provinzen im Visitationsbericht des Generalkommissars P. Ponce von 1590 (Colección 57, 85 ss. nach Bibl. Miss. II n. 1071).

[3] Mexiko 48, Guajaca 21, Guatemala mit Chiapa und Verapaz 20.

[4] In Mexiko, Michoacan und Jalisco.

[5] Mendieta 545 ss. Im Erzbistum Mexiko 70, in Tlascala 40, in Guajaca 40, in Michoacan 31, in Jalisco 11, in Guatemala 22 Bezirke von Klerikern (ebd. 548). Vgl. El clero de Mexico durante la dominación española (1907).

[6] Mit dem Franziskaner Andreas von Olmo und dem Augustiner Luis Gomez der einzige Missionar dieser Völkerschaften (ebd. 369 ss.). Im übrigen hemmten viele Geistliche durch ihre Habsucht und Laszivität das Missionswerk mehr, als sie es förderten (vgl. Huonder 21 nach El clero de M.).

[7] 1530 verhing er sogar das Interdikt, wurde deshalb 1531 nach Spanien abberufen, dort 1533 konsekriert, kehrte 1534 zurück, organisierte 1536 die Kirche, gründete 8—9 Mädchenschulen und das Kolleg von Tlatelolco, hielt 1539 die 2. und 1546 die 3. Junta, druckte 1547 seinen Katechismus und starb 1548 (nach den Biographen). Schon 1529 ein Bericht an den Kaiser, an den Vizekönig gegen die Kriegführung mit den Indianern (die

Diözesen Nikaragua und Honduras (1531), Guatemala (1533), Antequera (1535), Michoacan (1536), Chiapa (1543), unter dem Erzbistum Mexiko (seit 1546) noch Guadalajara, Guatemala und Verapaz, so daß es in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zehn Suffraganate besaß.[1] Alle diese Sprengel hatten viele gutfundierte Kirchen, Pfarreien, Kleriker, Gemeinden, Schulen und Hospitäler.[2] Nicht wenig trugen auch hier die Diözesansynoden und Provinzialkonzilien zur Hebung und Erneuerung des kirchlichen Lebens bei.[3]

Vom eigentlichen Mexiko aus wurde der Same des Evangeliums auch nach Süden und Norden in die angrenzenden Länder weitergetragen.[4] In dem schon auf der vorherigen Entdeckungsfahrt berührten Yukatan fing 1534 der Franziskaner Jakob von Testera samt vier Begleitern seine Tätigkeit ähnlich wie in Mexiko mit der Sammlung und Unterweisung vornehmer Knaben an, durch die er dann die Eingeborenen bekehren und die Idole zerstören ließ.[5] Fünf andere Minoriten waren 1537—39 unter den Champoton und Campeche tätig,[6] dann folgten bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts aus Spanien noch 348,[7] so daß Mitte des 16.

schönste Eroberung sei die Sendung von Missionaren als Friedensapostel), 1539 auch für Anbau von Seide und Baumwolle. Auch Peter von Gent 1552 und 1558 an den König gegen Arbeiten und Abgaben der Indianer (vgl. Civezza VI 600 ss.). Viele Streitigkeiten zwischen Welt- und Ordensklerus, über Zehnten usw. (wie in Spanien).

[1] Vgl. neben Miräus Pastor IX 747.

[2] Vgl. die Listas y Descripciones der Pueblos und Clerigos von Mexiko, Mechoacan, Tlaxcala, Antequera, Michoacan, Oaxaca usw. von 1571 in der Descripción del Arzobispado de Mexico (Mex. 1897) und der Relación de los Obispados (Mex. 1904) nach Bibl. Miss. II n. 868—873. Über das königliche Patronat mit Licht- und Schattenseiten Cath. Encycl. X 260 ss. Besonders akut wurde der Streit mit den Orden unter Bischof Palafox (1639-49). Ausführlich Teatro Eclesiastico de la primitiva iglesia de las Indias Occid. v. Gonzalez Davila I (1649).

[3] 1. Junta de Mexico 1524, 2. 1539, 3. 1546; 1. Concilio Provincial 1555, 2. 1565, 3. 1585 (Akten gedruckt 1622). Die Junta von 1539 befaßte sich mit dem Klerus, der vielfach nur zur Bereicherung gekommen, den Indianerwohnplätzen, zu denen weltliche und geistliche Obrigkeit in Dörferanlagen nötigte, dem geheimen Götzendienst usw. (vgl. Schwethelm 98 ff.), gab auch einen Manual de Adultos heraus (Bibl. Miss. II n. 423), ähnlich das 1. Konzil ein Manuale (n. 483), dazu Konstitution von 1556 über die Doctrinas (n. 691). 1551 Gründung der Universität mit Dominikanern als Theologieprofessoren (Cath. Encycl. X 559).

[4] Während bei den pazifizierten Nationen Altmexikos die Eroberung der Mission vorausgegangen, gestaltete sich das Problem in diesen unabhängigen Reichen anders und wurde durch königlichen Befehl dahin entschieden, daß die Missionare durch eine bewaffnete Expedition zu begleiten waren, also Kreuz und Schwert Hand in Hand gingen, wenn auch einzelne ohne Waffenhilfe vordrangen (Cath. Encycl. X 256).

[5] Mendieta 379 s. Vgl. Civezza VI 645 s. und VII 2, 508 ss. (nach Landa) neben Holzapfel 506 f. Nach Streit von den Spaniern vielfach behindert, eroberte er das Land für Spanien ohne Schwertstreich (Wörmann 104 f.).

[6] Nach Mendieta 381.

[7] 1542 aus Guatemala 4 (Mendieta), 1548 6, 1549 6, 1561 12, 1573 nicht angegeben, 1576 18, 1578 16, 1581 12, ebenso 1584/93, 1601/3/5/6, 1615 25, 1625 12, 1638 33, 1639 25, 1645 20, 1653 35 (Civezza VII 2, 504 nach Cogolludo).

eine Kustodie mit zwei Klöstern in Merida und Campeche, Ende desselben 22 Konvente bestanden.[1] Als Heidenapostel zeichneten sich im 16. Jahrhundert besonders die Brüder Franz von Torre und Diego von Landa aus,[2] zu Beginn des folgenden der Augustinerbischof Salazar, der nur 10000 eingeborene Christen vorfand und 150000 zurückließ, mit seinem Generalvikar Nikolaus von Tapia, welcher die Insel Cozumel und das Polavolk auf einer andern evangelisierte.[3]

Nach Guatemala war schon 1525 einer der Erstlingsmissionare, Johann Couvreur (de Tecto), gegangen.[4] Der erste Bischof Franz Marroquin nahm 1533 vier Mercedarier mit und übergab ihnen die Mission unter den Mames.[5] Darauf berief er fünf Franziskaner,[6] die 1539 von den Indianern gut empfangen, vor allem ihre Sprache lernten, worauf P. Toribio Motilinia mit zwölfen kam, so daß 1550 eine Kustodie und 1559 eine Provinz entstand.[7] Gleichzeitig bekehrten und unterwiesen die Dominikaner viele Eingeborene, allen voran Bartholomäus de las Casas zunächst in Vera Paz und dann als Bischof von Chiapa.[8] So konnten trotz der vielen Kriege und Stürme Ende des Jahrhunderts die Franziskaner in Guatemala 22 und die Dominikaner 14 Klöster, die Mercedarier 6 und die Kleriker 22 Bezirke zählen.[9] In Honduras zog aus Haiti mit dem Gouverneur Lopez der Franziskaner Salcedo ein, dem 1527 sechs andere zur Besetzung des Konvents von Trujillo folgten; sie zerschlugen Tempel und Idole, auch die Priester bekehrten sich, und der Andrang zur Taufe war so groß, daß man sich frug, ob

[1] Vgl. Mendieta 382 s. 1603 schon 37 Konvente und Missionen neben 22 an den Klerus abgetretenen Pfarreien (Civezza VII 2, 523 ss.). Vgl. die Historia de Yucatan von Bern. de Liçana (1633).

[2] Mendieta 383 (vgl. Civezza VII 2, 511 ss.). Landa beschützte die Indianer gegen den Gouverneur Montejo und bekam deshalb Konflikt, 1573—79 Bischof (vgl. Henrion I 398). Von ihm eine Relación de las cosas de Yucatán von 1566 über Ankunft, Sprachstudien, Missionsmethode und Kämpfe (Madrid 1688 und Colección XIII 265 ss.).

[3] Vgl. Henrion II 547 (nach Touron VII 292). Über das Bistum Mérida mit Doktrinen, Pfarreien und Klöstern eine Relación de la Ciudad de Mérida von 1579 (Bibl. Miss. II n. 969 aus Colección XI 37 ss.).

[4] Vgl. Holzapfel 507 (nach Wadding).

[5] Carta Marroquins von 1537 an den König (Cartas de Indias 414 ss. in Bibl. Miss. II n. 372). Von ihm eine Doctrina christiana 1556.

[6] Alonso de Casaseca (Haupt), Diego Ordoñez, Gonzalo Mendez, Francisco de Bustillo und Diego de Alva (Mendieta).

[7] Mendieta 384 s. Vgl. Civezza VI 647 und VII 2, 535 s.

[8] Vgl. oben, dazu Henrion I 398 und Bibl. Miss. II n. 549.

[9] Vgl. Mendieta 386 s. 1603 nach einem Memorial von P. Bonaventura 24 Franziskanerkonvente und -missionen (Civezza VII 2, 535 ss.). 1616 in der Dominikanerprovinz 86 Priester, 11 Kleriker und 16 Brüder von 13 Konventen aus für 150 Indianerdörfer (Remasal 747).

man dazu ohne Vorbereitung schreiten dürfe.[1] In Nikaragua und Kostarika sehen wir 1536 den Bruder Johann von Gent an der Arbeit,[2] wie auch Casas ein Kloster als Missionsbrennpunkt gründete.[3] Weiter ging 1550 der Franziskaner Peter von Betanzos mit vier anderen nach Kostarika und holte dann dreißig Gehilfen aus Spanien, während ebenso viele vom Bischof Anton de Zayas besorgt wurden.[4]

Von den nördlichen Provinzen erschloß sich zunächst Michoakan dadurch dem Christentum, daß der König Caczonci, als er sich freiwillig den Spaniern unterwarf und 1525 die zwölf Mexikomissionare besuchte, von ihrem Eingeborenenunterricht befriedigt P. Martin um Gefährten zur Unterweisung seiner Indianer im göttlichen Gesetze bat und dieser ihm Martin von Jesus mit zwei bis drei anderen mitgab, die in großer Armut und Abtötung das Evangelium predigten und die christliche Kirche gründeten.[5] Von 1530 an arbeiteten die Franziskaner auch unter den Chichimeken in Xalisko oder Neugalizien.[6] Mit Cortez zog dann 1535 auch Martin von Jesus zur Heidenpredigt nach Xalisco.[7] Neben ihm verdienen als Glaubenspioniere Alonso von Escalona, Jakob Daciano, Petrus Garobillas, Michael von Bononia und Johann von St. Michael Erwähnung.[8] Schon 1565 umschloß die neue Provinz in beiden Ländern 50 Franziskanerkonvente, wozu noch einige der Augustiner traten.[9] P. Andreas von Olmo drang 1544

---

[1] Auf seine Frage, ob sofort oder erst nach Unterricht zu taufen sei, erhielt Salcedo zur Antwort, daß der Unterricht vorausgehen müsse, außer bei besonderem Eifer und übermäßiger Zahl mit wenig Katechisten (Henrion I 397 s. nach Wadding 1527 n. 13). Vgl. Holzapfel 507 (nach Diaz 488 s.).

[2] Er bat 1541 Karl V. um Schutz für Indianer und Missionare (Holzapfel 507 nach Civezzas Saggio).

[3] Vgl. Henrion I 398.

[4] Nach Mendieta 393 ss. Vgl. Diaz 534 und Civezza VI 2, 542 ss. 1575/79 Provinz mit 12 Konventen (ebd.). Über Indianermission und Religionen in Nikaragua Informationen des Mercedarierprovinzials Franz von Babadilla (Ternaux XIV nach Bibl. Miss. II n. 1188).

[5] Mendieta 375 s. Vgl. Civezza VI 642 ss.

[6] Sie schrieben 1533 für die Indianer an den König (vgl. Wörmann 105 f.).

[7] Vgl. Mendieta 615 und Tello (Crónica de la Prov. de Xal. ed. 1891) 164, danach Engelhardt 20 s. Eine Ansprache von P. Martin de Jesus an die Indianer von Neugalizien 1541 (Bibl. Miss. II n. 464).

[8] Vgl. Mendieta 377 s. Alonso 40 Jahre, predigte wandernd blind, Daciano spendete den Tarascos die Eucharistie, Garrobillas zerstörte tausend Idole, Bononia beherrschte fünf Indianersprachen, Johann begründete Hospitäler (ebd.). Später Andreas de Medina und Miguel de Uranza (Civezza VII 2, 189 s.). Vgl. Pérez, Misiones o doctrinas de Michoacan y Jalisco en el s. XVI. (Arch. Ib. Amer. IX 341—425).

[9] Nach Mendieta 377. Bistümer in Guayangareo und Guadalajara (ebd.). Centren Ende des Jahrhunderts bei Civezza VII 2, 530 ss.

im Verein mit dem Weltpriester Mesa zu den Chichimeken vor und scharte sie zum Unterricht um die Missionsansiedlung von Tamaulipas.[1] In Neubiskaya (Zakatekas) ließ sich 1546 P. Mendoza mit dreien nieder und gab es 1566 sechs, 1604 sechzehn Konvente und Missionen, doch verzeichnete die dortige Chichimekenmission trotz der Schulen und Hospitäler wenig Erfolg.[2] Auch in Sonora verbrannten die Indianer 1616 sämtliche Missionen und töteten die Jesuiten mit je einem Dominikaner und Franziskaner.[3]

Neumexiko ward 1539 von Franziskanern entdeckt, die von den Indianern wie himmlische Wesen aufgenommen wurden.[4] Zur Verifizierung ihrer Angaben zog 1540 der Provinzial Markus von Nizza zu den Zuñis nach Cibola, wo er das neue Reich San Francisco nannte und ein Kreuz aufpflanzte, aber die von ihm geführte Expedition mißlang und auch der zurückgebliebene P. Johann von Padilla unterlag den Indianern.[5] Dasselbe Los traf 1582 drei andere Minderbrüder.[6] Erst 1598 gelang es acht Franziskanern unter Martinez, im Gefolge Oñates sich dauernd in Neumexiko anzusiedeln, als er im Namen der Dreifaltigkeit, Jesu, Mariä und des hl. Franz vom Land Besitz ergriff und es unter die Missionare verteilte, worauf Johann von Escalona mit zehn und Franz Escobar mit sechs Gefährten hinzukamen.[7] Nach dem Bericht des Kustos Alfons Benavides von 1630 waren die meisten Stämme getauft, zusammen über 80 000 ausgezeichnete Christen,

---

[1] Vgl. Shea 45 (nach Torquemada und Mendieta 646 s.). Kam bis Texas über den Rio Grande (Cath. Enc. X 389).

[2] Wegen Stammesfehden und Ausbeutung. Vgl. Holzapfel 521 und Civezza VII 2, 546 ss. u. VIII 182 ss. (nach der Chronica de Zacatecas von Arlegui). Mitte des 17. Jahrhunderts für die Indianer P. Antonio de Tello (ebd.). 1609 bekehrte P. Alonso d'Oliva 4000 Conchos (ebd. 558 nach Torquemada).

[3] Vgl. Civezza VII 2, 117 (dazu oben). Martyrer und Missionare seit Mitte des 16. Jahrhunderts (ebd. VIII 108 172 u. Holzapfel 522). Über Götzendienst Bischof Hevia y Valdes 1656.

[4] Man wollte damals in Mexiko eine Verkündigung des Evangeliums nach Art der Apostel (nach Mendieta „schöne Worte"). Darüber eine Relation von Johann de Santander an Philipp II. Mitte des Jahrhunderts (ed. 1895). Vgl. Shea 76.

[5] Ebd. 41ss. (nach Torquemada und der Relation von Markus) und Civezza VI 661ss. (nach einer Relation von Castaneda de Nogera). Dazu die Historia von Villagra 1610 (ed. 1900) und die Entdeckung Quiviras von Duro (ed. 1882).

[6] P. Lopez und Juan de S. Maria mit Br. Rodriguez. Vgl. Mendieta 401, 674, Civezza VII 2, 441 s. und Shea 77 s. Eine Relación del descubrimiento del Nuevo Mexico erklärt als einzige Absicht der Reise von 1581 die Pflanzung des Evangeliums (Cartas de Indias 230ss.).

[7] Vgl. Civezza VII 2, 447 ss. Als Zweck der Besetzung Kenntnis Christi und Unterwerfung unter das Kreuz; Völker und Länder den Franziskanern anvertraut, denen Ehrfurcht zu erweisen (Bericht Colección XVI 88 s.). 1. Kirche und Mission San Juan unter den Pecos, dann viele andere (ebd. 452 s.). Neue Verstärkungen 1605 und 1608 (Peinado mit 8), 1620 Zarate. Auch Cerri 283 u. Cath. Encycl. XI 2 s.

die täglich Messe und Unterricht anhörten, mit 25 Missionen und mehr als 50 Kirchen,[1] wozu noch die Apachenmission einsetzte.[2] Mit Oñate rückten die Franziskaner 1604 bis zur Westgrenze von Arizona vor, wo sie die Sprachen lernten und eine Station unter den Moquis errichteten.[3] Um dieselbe Zeit entdeckte P. Andreas von Leon das nach ihm benannte Neuleon (1602) und P. Zalduendo Coaguila (1603) unter Gründung von 15 Dörfern mit 35 000 Neophyten;[4] 1626 drang P. Couta bis zum Rio Blanco und gründete eine Reihe von Städten.[5]

Auch in Niederkalifornien setzte sich um die Wende des Jahrhunderts das Evangelium fest. Mit Vizcaino erschienen 1596 sechs Franziskanerpatres,[6] die nicht nur Messe lasen und das Marienbild prozessionsweise zum Altare trugen, sondern auch die Indianer bewogen, ihre Knaben zum Religionsunterricht zu schicken,[7] doch mußten sie wieder weichen.[8] Dagegen scheinen die 1602 mit Vizcaino gekommenen Karmeliter nur als Flottenkapläne gewirkt zu haben.[9] Im 17. Jahrhundert kam Ortega 1632

---

[1] Toas 15 000, Tampiras, Zuni und Picuries je 10 000, Queres 6000, Tanos 4000, Pecos 2000, 1626 alle Piros, jetzt 10 000 Moqui (gedr. Madrid 1630, franz. 1631, lat. u. deutsch 1634). Vgl. Civezza VII 2, 456 ss. Zarate y Salmeron taufte 6000 Xemec (nach seinen Relaciones de todas las cosas en el Nuevo Mexico 1536—1626, ebd. 473). 1608 waren 8000 getauft (Shea 80). 1617 14000 bei 11 Kirchen, 1627 34000 mit 43 Kirchen und 27 Missionen (Cath. Encycl. XI 3). Nach Cerri durften 1631 auch die Dominikaner von Mexiko 30 Missionare nach Neumexiko senden und hatten die Franziskaner daselbst schon 500 000 Heiden bekehrt, wovon 86 000 getauft und die anderen Katechumenen (Etat présent de l'Egl. Rom. 283 s. nach den Acta VII f. 19 u. 91).

[2] Begonnen mit der Taufe des Häuptlings Quinia, Benavides erhielt vom Häuptling Sanaba Fell mit Kreuz und befreundete die Apachen mit Spanien, 1629 Bekehrung von Xumani, auch in Ackerbau und Künsten, Lesen und Schreiben unterrichtet (nach demselben Bericht).

[3] Franz von Porras 1633 gemartert. Vgl. Civezza VIII 149, Holzapfel 523 und Engelhardt (The Franciscans in Arizona 1899). In Texas scheiterten die ersten Missionsversuche (Shea 45 u. 84).

[4] Vgl. Civezza VIII 191 s. und Holzapfel 521. Schon 1592 andere Franziskaner ohne Erfolg (ebd.).

[5] 1639 St. Antonio, 1641 San Bernardino und Bonaventura (Civezza VIII 193). 1646 eine Mission in Gualgines (bei Linares).

[6] Francisco de Bala, Diego Perdomo, Bernardino de Zamudio, Antonio Tello und Nicola de Sarabia mit einem Bruder.

[7] Sie unterwiesen sie mit Zeichen und in den Gebeten, jene teilten es dann den Familien mit. Im Unterschied zu den verhaßten Soldaten wurden die Priester in ihren Ornamenten von den Indianern als Sonnenkinder angesehen. Vgl. den Bericht von Vizcaino und Torquemada I 682 ss., dazu Engelhardt 36 ss., Shea 88 und Civezza VII 2, 476 ss. (nach Salmeron).

[8] Sie wollten zurückbleiben, aber Vizcaino duldete es nicht (Engelhardt 42 s.).

[9] Der Superior Andrés de la Asumpción mit Antonio de la Ascensión und Tomas de Aquino. Nur Messe, Prozession, Kommunion usw. Vgl. Cerri 282 s., Torquemada I 695 ss., Engelhardt 46 ss. und Civezza VII 2, 477 s. (nach Salmeron).

mit dem Weltpriester Nava und 1633 mit Zuñiga, der die Eingeborenen so gut gesinnt fand, daß er gleich hundert taufte,[1] dann 1636 mit dem Jesuiten Roque de Vega, 1642 Cañas mit dem Jesuiten Cortes, endlich 1648 Bordel mit Cortes und Baez; doch mußten diese Versuche immer wieder aufgegeben werden, bis sie in der 2. Hälfte des Jahrhunderts stabiler wurden.[2]

6. Indianermissionen Nordamerikas.

Quellen für die Jesuitenmissionen in Kanada die Relationen der Missionare (als erfundene Fiktionen angefochten, auch von den Franziskanern Le Clercq und Hennepin, aber trotz Schönfärberei im Ganzen wohl wahrheitsgetreu, 1673 unterdrückt auf Grund des päpstlichen Schreibeverbots infolge des Ritenstreits, nicht weil sie erlogen oder es vom Gouverneur verlangt worden wäre nach der Einleitung zu Rochemonteix): zunächst einzeln gedruckt Relation des missions de la C. de J. à la Nouv. France (Lyon 1616 von Biard 1611/12), Relation des missions de la C. de J. parmi les Hurons en 1634 (Paris 1635 von Le Jeune), Breve relazione delle missioni di Padri di C. di G. nella Nuova Francia (Macerata 1653) und Relations de la mission de Canada 1645—64 (1664 von Lallemand); als Sammlung Relations de la Nouv. France 1611—72 (3 Bde. Québec 1858) und Relations inédites de la N. Fr. 1672—79 (2 Bde. Paris 1861); vollständig hrg. von Thwaites, The Jesuit relations an allied documents (73 Bde. Cleveland 1896—1901). Dazu die Litterae annuae missionis Canadensis, die Monumenta historiae missionis novae Franciae (1607—31) und die Historia Societatis Jesu von Juvencius (VI. pars 1616—46). Über die Rekollektenmissionen neben den Relationen von P. Jamet (Bibl. nat. Paris) und Le Caron (bei Le Clercq), Le Clercq (Premier établissement de la Foy dans la N. Fr. 1691, engl. ed. v. Shea 1881 und Nouvelle relation de la Gaspésie 1692), Sagard (Histoire du Canada 1632, neu 1866 und Grand voyage au pays des Hurons 1636) und Le Tac (Histoire chronologique de la N. Fr. bis 1632, ed. 1888). Auch die Materialien über die ersten Entdecker und Gouverneure (bes. Oeuvres de Champlain und Relation von Cartier bei Les Carbot 1609). Über die englischen Jesuiten in Maryland ihre Briefe (benützt von Hughes und Shea) und Relatio itineris ad Marylandiam von P. White (in engl. Übers. 1833 und 1876). Über die Floridamission neben Mendieta und Torquemada die Relation Gregors von Beteta (hrg. im Recueil des pièces sur la Floride) und Vega (La Florida 1605).

Literatur Brasseur de Bourbourg (Histoire du Canada, de son église et de ses missions in 2 Bdn. 1852) neben den allgemeinen Geschichten von Kanade, besonders von Charlevoix (Histoire et déscription générale de la Nouv. France in 3 Bdn. 1744) u. Faillon (Histoire de la colonie franc. 1865), wozu Goyau (Origibes chrét.

---

[1] Wegen der Hastigkeit ohne Unterricht von Nava und Ortega mißbilligt (Engelhardt 61 s.).

[2] Vgl. Venegas (Noticia de la California 1757) I 205 ss. und Clavijero (Historia de la Antigua O Baja California 1852) II 35 s., danach Engelhardt 63 s. Vega zelebrierte und taufte sterbende Indianer, Cortes bat wegen der guten Disposition um Missionierung (ebd.). 1636 forderte der Nuntius den spanischen König auf, mehr Karmeliter, Augustiner und andere Religiosen nach Kalifornien zu schicken (Cerri 283).

du Can.). Über die Jesuitenmissionen Kanadas C. de Rochemonteix (Les Jésuites et la Nouvelle France au XVII. siècle in 3 Bdn. 1895/96), über die Rekollektenmissionen Jouve (Les Franciscains et le Canada 1615—29 I 1916), über beide Gosselin (La Mission du Canada avant Mgr. de Laval, récollets et jésuites 1615—59, Evreux 1909, wozu seine Vie de Mgr. Laval). Biographien der Jesuiten Jogues von Martin (deutsch von Diefenbach J., der erste Apostel der Irokesen 1875) und Brébeuf von Devine (John de Br. Apostle of Hurons Montreal 1916), über die Verdienste der Jesuitenmission um die Erforschung Kanadas monographisch Hanns (Jena 1916). Über die Huronenmission KM 1882 (Bekehrung) und 1884 (Untergang). Über die Missionen in den Vereinigten Staaten Shea (History of the Catholic Missions among the Indian tribes of the United States 1854, deutsch von Roth 1863, dazu The Catholic Church of the United States I 1886); zu den Jesuiten in Nordamerika neben den älteren Darstellungen (von Parkman deutsch 1878 und von Parkinson engl. 1886) Hughes (History of the Society of Jesus in North America I 1907), über die Franziskaner in den V. St. Hammer (1892) nebst den allgemeinen Ordensgeschichten von Civezza und Holzapfel. Biographisch Campbell (Pioneer Priests of North America 1642—1710 N. Y. 1908/10). Auch Artikel in der Catholic Encyclopedia X 379 ss (über Miss. v. Canada Morice, der V. St. Mooney) nebst Dict. de theol. cath. II 1453 ss. Dazu die amerikanische Missionsgeschichte von Bourgoing (Histoire des missions de l'Amérique Paris 1854, deutsch Missionare in Amerika Wien 1831) außer den Profangeschichten (bes. Bancrofts History of the United States 1834).

Florida im Süden gehört noch zum spanischen Missionsbereich. Schon 1526 kamen mit Narvaez fünf Franziskaner unter Johann Soarez, einem der zwölf ersten vom Kloster Huexotzingo aus, pflanzten ein Kreuz und tauften die Söhne der Vornehmen, verschenkten Rosenkränze und Glöckchen, aber die Expedition scheiterte.[1] Ähnlich erging es derjenigen Sotos, die von einem Franziskaner, drei Dominikanern und fünf Weltpriestern begleitet war.[2] Ebenso wurde 1547 der Dominikaner Luis Cancer von Barbostro von den Indianern getötet.[3] Fünf andere Dominikaner erschienen 1553 mit Schiffbrüchigen, starben jedoch sämtlich bis auf einen Bruder.[4] Auch an der ebenfalls mißlungenen Ausfahrt Don Tristans von 1559 beteiligten sich Dominikaner, die 1561 die Creeks zu bekehren suchten.[5] Menendez, der 1565 auszog, um den

---

[1] Nach Besetzung von Santa Cruz 1528 kamen alle um. Vgl. Mendieta 397 und 616, Diaz 489, Shea 41 ss. (nach Torquemada), Civezza VI 649 ss. (nach dem Mitreisenden Cabeza de Vaca) und Holzapfel 519.

[2] Vgl. Civezza VI 664 s. und Shea 45 (Dominikaner Torres, Gallegos und Soto).

[3] Vgl. Shea 46 ss. (nach der Relation Gregors v. Beteta). Vorher schon P. Diego (ebd.).

[4] Ebd. 49 s. 1555 schrieb Motilinia an Karl V. für Florida (Civezza VII 2, 488 s.).

[5] Sie mußten indes zurückkehren (Shea 50 ss.).

Floridiern die wahre Religion zu bringen,[1] hatte elf Franziskaner und acht Jesuiten bei sich, von denen P. Roger ergebnislos den Orista in Südkarolina predigte und eine Missionsplantage gründete, während andere 1571 vom abgefallenen Häuptling von Oxakan ermordet wurden.[2] Einen verwandten Ausgang nahmen die Franziskanerversuche von 1573, 1577, 1592 (vier) und 1593 (zwölf) gleich demjenigen von 1601,[3] aber doch konnte die Timuacamission weiterblühen und 1605 die von Yamasee restauriert werden.[4] Endlich gelang es 1612 den Söhnen des hl. Franziskus, sich dauernd in Florida niederzulassen und eine Provinz mit 18 Häusern zu bilden, die 1634 auf 44 Stationen mit 34 Missionaren und 30 000 Neophyten angewachsen waren.[5] Wir finden sie 1643 bei den Apalachen und Creeks, wie sie einen Häuptling in Achalaque taufen.[6]

Im Osten der Vereinigten Staaten waren es englische Jesuiten, die 1634 mit der Seelsorge der von Lord Baltimore neugegründeten katholischen Kolonie Maryland das Bekehrungswerk unter den benachbarten Indianern übernahmen.[7] Nachdem sie die Sprache der Wilden erlernt hatten,[8] ging ihr Obere White 1636 nach Mattapany, wo er eine Kapelle erbaute,[9] taufte 1640 den Oberhäuptling (König) Chilomakon von Kittamaquindi und 1642 den von Poto-

---

[1] Wie er selbst Philipp II. unter Hinweis auf die Päpste vorstellte und Pius V. ihn 1569 aufforderte (bei Shea 60). Auch als heiliger Krieg gegen die französischen Kalvinisten, die niedergemacht wurden, wofür Gourgues 1567 die Spanier hängte (vgl. Henrion I 541 s. nach Charlevoix I 161). Menendez gründete St. Augustin (Shea 55).

[2] 1570 Segura und Quiros wie 1566 Martinez. Sie hatten bei den Powhatan in Virginien, P. Baez in Guale (Georgien) gewirkt. Vgl. Shea 55 ss. u. Cath. Encycl. X 384.

[3] Die Missionare als Agenten der Konquistadoren meist von Aufständischen getötet und die Missionen überfallen. 1577 unter Reynoso zu den Timucuas bei St. Augustin, 1592 nach Yamasce, 1593 unter Juan de Silva nach Pareja, 1597 Missionen (5) angegriffen und Missionare (5—6) ermordet. Vgl. Cath. Encyc. X 385, Shea 66 ss. (nach Torquemada) und Civezza VII 2, 490 ss. Auch Dominikanerversuch in Virginien.

[4] Vgl. Mooney in Cath. Encyclop. X 385 und Veale ebd. VI 118. 1602 gab es 1200 christliche Timucuas und 1607 waren fast alle Potanos Christen (ebd.).

[5] Vgl. Shea 71, Civezza VII 2, 495 s. und Engelhardt I 14 s. 1612 kamen 23 von Cadix, 1613 9, 1615 12 (20 Residenzen).

[6] Reduktionsgründung (Shea 72).

[7] Vgl. neben Cerri 282 Shea, Catholic Missions 483 ss. und Catholic Church I 38 ss., Hughes I 532 ss., Henrion II 635 und Hergenröther-Kirsch III 433. 1632 hatte Karl I. das Land dem katholischen Lord zur Ansiedlung geschenkt und 1633 war sein Sohn mit 200 Katholiken und 2 Jesuiten hingezogen.

[8] 3 Patres und 2 Brüder nach einem Brief von 1635 an den General (bei Henrion). Erster Gedanke Eingeborenenbekehrung (Shea 483).

[9] Er taufte 6 Erwachsene, der Häuptling war freundlich, aber wenig zum Glauben geneigt (Shea 486).

mak (Piscataway) mit drei anderen Häuptlingen,[1] verfaßte auch einen Katechismus in der Piscataway- wie P. Rigbie in der Patuxentsprache,[2] während P. Altham durch Dolmetscher in Piscataway predigte und eine Station gründete.[3] Durch den puritanischen Umsturz in Maryland wurden indes die Jesuiten vertrieben und 1648 kehrte P. Fischer nur vorübergehend dahin zurück.[4] Um dieselbe Zeit kamen französische und italienische Kapuziner auf Befehl ihres Generals und der Propaganda nach Virginien (Neuengland);[5] ihre Mission wurde 1650 auf Verlangen der Königin erneuert, aber dann verlassen.[6]

Der Löwenanteil wenigstens der Ausdehnung nach sollte aber auf die französischen Kanadamissionen vom Norden her fallen. Schon 1534 hatte hier Cartier in Neufundland und ein Jahr darauf in Quebec das Kreuz mit dem Wappen Frankreichs gepflanzt, indem er Rosenkränze unter die Indianer verteilte,[7] während seine beiden Kapläne den Quebechäuptling Donnacona bekehrten und tauften. Aber erst 1603 kam mit Monts, den Heinrich IV. zur Gründung einer französischen Kolonie in Akadien (Neuschottland) mit dem Auftrag geschickt hatte, die Wilden unterrichten zu lassen und zur christlichen Religion zu führen, ein Weltpriester Aubry, der jedoch 1605 nach Frankreich zurückkehrte.[8] Ähnlich brachte Poutraincourt 1610 den „Patriarchen" Fléché mit und ließ durch seinen

[1] Als Ergebnis von 9 Wochen (Hughes I 550 und Shea 487 ss.). Zugleich Bekehrung des „Königs" von Portobacco und der „Kaiserin" von Piscataway (Hughes 550 s.). Ebd. über Methode und Opfergeist. 1641 schrieb P. Bock, er wolle lieber Hungers sterben als das Bekehrungswerk verlassen (Henrion).

[2] Shea 484 und Hughes I 550.

[3] Der Häuptling Archihu bat ihn zu bleiben (Shea 483). 1642 nach Potopaco verlegt (ebd. 491) und Patuxentstation von P. Rigbie gegründet (Hughes I 547 nach den Litterae annuae). Schon 1639 Hauptstation in Piscataway oder Kittamaquindi neben Mattapony, Anacostan und Portopaco, wo fast alle Eingeborenen getauft (Cath. Encycl. X 385).

[4] Freudig aufgenommen, aber wollte zu den Indianern (Brief bei Henrion II 635). Nach dem Tod Baltimores stürzten die Protestanten die Regierung und führten statt der katholischen Priester Prädikanten ein. Vgl. Shea 493 s. und Hergenröther.

[5] Vgl. Henrion II 635 s. nach Cerri (Etat présent) 280. In Virginien war der Anglikanismus Staatsreligion und jede andere verboten (Hergenröther).

[6] 6 pro Infidelium conversione (Acta der Prop. bei Rocco da Cesinale III 681).

[7] Wenn sie auch den Mikmaks, Algonquins, Huronen und Eskimos nicht viel Unterricht geben konnten (Morice in Cath. Encycl. X 378). Nach Cartiers Relation (in der Hist. de la N. Fr. von Lescarbot), wozu Dionne (La N. Fr. de Cartier à Champlain 1891). Vgl. Henrion I 538 s. (nach Le Clercq) und Hahn V 512 ff. (nach Brasseur de Bourbourg). C. schrieb dem König Franz I., dieser habe die Pflicht, den Ungläubigen die Kenntnis Christi zu vermitteln. Vor der Abfahrt in St. Malo wurde die Expedition gesegnet, wovon die Erzbischöfe Rouens ihren Jurisdiktionsanspruch auf Kanada ableiteten. Weitere Expeditionen 1540 von Cartier, 1598 und 1600.

[8] Vgl. Rochemonteix I 7 ss. Daher mußte 1606 der Laie Lescarbot den Katechisten spielen.

Sohn den Häuptling Membertu mit Familie unterrichten und nach dreiwöchentlicher Vorbereitung von Fléché taufen.[1] Inzwischen war aber die Mission den beiden Jesuiten Biard und Massé übertragen worden, die 1611 bei ihrer Ankunft nur noch Namenchristen vorfanden und sofort die Eingeborenensprache lernten.[2] Biard drang an der gegenüberliegenden Küste bis Kinibeki vor, um den ihn gut empfangenden und ehrfürchtig anhörenden Canibas (Abenakis) das Evangelium zu verkünden.[3] Aber infolge eines Konflikts mit dem Gouverneur nach St. Sauveur geführt und dort 1613 von den Engländern überfallen, mußten sie Neuschottland räumen.[4]

Auch Champlain, Gründer von Quebec (1608), erhielt und übernahm die Misssion, die Wilden zur Kenntnis des wahren Gottes und zum katholischen Glauben zu führen.[5] Er berief zu diesem Zwecke 1614 die Rekollekten, die im folgenden Jahr zu vieren ankamen.[6] Während P. d'Olbeau nach Tadoussac zu den Montaguais und Algonquins ging,[7] unterrichtete und taufte Le Caron die Huronen in der von ihnen dafür erbauten Hütte zu Carraguha, besuchte von da die Perunesen mit sieben anderen Völkern und erzielte 140 Neophyten, so daß sich vier Missionen erheben konnten.[8]

---

[1] Ebd. 29 s. Die Liste der 21 Getauften veröffentlicht. Fléché kannte nicht einmal die Sprache. Auch 100 andere Mikmaks oder Surriquois wünschten die Taufe.

[2] Massé in einer Eingeborenenhütte beim Sohn Membertus, Biard durch einen jungen Wilden, der aber Falsches beibrachte. Die Christen kannten das Christentum nicht und waren in Polygamie verstrickt (Litterae annuae von 1611). Heinrich IV. verlangte schon 1607 Jesuiten für die Heidenbekehrung in Neufrankreich und warf dafür jährlich 2000 Livres aus, nach seinem Tod bestand die Königin entgegen Poutraincourt unter dem Einfluß der Hofdame Marquise de Guercheville darauf. Vgl. Rochemonteix I 22 ss. 37 ss. Dazu Shea 123 ss., Henrion II 65 ss. und Hahn V 514 ff.

[3] Vgl. Hahn V 518 und Henrion II 66 (nach der Relation von Biard). 1612 Eingeborenenkatechismus (Rochemonteix 48 s.).

[4] Ebd. 50 ss. Hauptanlaß zum Streit war die Frage, ob Membertu bei seinen heidnischen Vorfahren bestattet werden dürfe. Bei den Etchemins in St. Sauveur von den Jesuiten ein Kreuz gepflanzt und ein Kind geheilt und getauft.

[5] Rochemonteix I 127. Er sagte, das Heil einer Seele sei wertvoller als die Eroberung eines Reiches, und die Könige dürften ein heidnisches Land nur zur Bekehrung unterwerfen (ebd. 125 nach Charlevoix). Vgl. Hahn V 521 ff. und Henrion II 68 ss. (nach Le Clercq).

[6] Denis Jamais (Kommissar), Jean d'Olbeau, Jos. Le Caron und Br. Pacifique Duplessis (nach Lecercq und Sagard). Die Jesuiten sollen 1608 abgelehnt haben (Rochemonteix 129). Die römischen Fakultäten erst 1618 (Civezza VII 2, 331 s.), das Patent an sie vom Roi Très Chrétien 1615 (bei Henrion I 68 s.). Der französische Episkopat gab 1500 L., den Unterhalt übernahm die Handelsgesellschaft (Rochemonteix). Vgl. Shea 123 ss., Hammer 105 ss., Civezza VII 2, 315 ss. und Jouve 23 ss. (auch Les Frères Mineurs à Québec 1905).

[7] Mit Jamay und Duplessis in Saguenay, Ottawa und am untern Lorenzostrom, ja 1636 bis zu den Eskimos von Labrador (vgl. Morice in Cath. Encycl. X 378).

[8] In Québec, Trois Rivières, Tadoussac u. bei den Huronen. Vgl. Jouve 69 ss., Civezza VII 2, 239 ss. und Henrion II 70 ss. (nach Le Clercq I 128 ss.). Dazu in Gaspé und Miscou (Neubraunschweig) für die Mikmaks (Morice a. a. O.). Le Caron verfaßte auch ein Wörterbuch und ließ sich vom Montoguaishäuptling Choumin adoptieren (Jouve 132). Schon nach dem Patent von 1615 waren einige bekehrt.

In den folgenden Jahren traf neuer Zuzug ein, 1617 P. Huet, 1618 Guines, 1619 Poulain, 1620 Baillif, 1622 Piat mit Galleron, 1623 Viel mit Sagard und 1625 Roche Daillon.[1] Sie bauten Kirche mit Klösterchen in Quebec und widmeten sich eifrig der Heidenmission, aber mit nur geringem Ergebnis, weil sie in ihrer Mittellosigkeit von den Franzosen eher gehemmt als unterstützt würden.[2] Auch sie hatten ihr Taufproblem wegen der Unbeständigkeit der Neubekehrten.[3] Schließlich wurden sie 1627 von den Engländern verjagt, während 1619 unter den Abnakis in Akadien sich drei aquitanische Rekollekten niederließen.[4]

Von den Rekollekten zu Hilfe gerufen und vom Vizekönig eingeladen, landeten 1625 die Jesuiten Lallemant, Massé und Brébeuf in Kanada, wo Brébeuf sofort die Huronenmission aufnahm.[5] Als England 1629 Quebec einnahm, mußten sie nach Frankreich zurückkehren, aber nachdem das Land wieder herausgegeben und an die von Richelieu gegründete Kompagnie[6] zurückgefallen war, konnten sich die beiden Jesuiten Lejeune und Nouë 1632 dahin einschiffen,[7] nachher von anderen gefolgt, so daß 1637 schon 23

---

[1] Vgl. Rochemonteix 135 s. (nach Le Clercq) neben Jouve 195 ss. Viel wurde Protomartyrer, Sagard schrieb seine Geschichte (Civezza 364 ss.), Poulain ging 1621 zu den Irokesen (Shea 205), Roche-Daillon 1627 zu den Neutren (Rochemoneix I 394 ss.). Baillifs Bitten an den König bei Civezza VII 2, 351 ss.

[2] Vgl. Holzapfel 537, Shea 165 ss. und Rochemonteix I 131 ss. neben Jouve und den angeführten Quellen. Die Kolonisten, meist Kalviner, widersetzten sich der Sammlung der Wilden und verboten sogar den Dolmetschern, die Missionare in der Sprache zu unterrichten. Andererseits halfen junge Franzosen an Zivilisation und Bekehrung mit und gab der Vizekönig 1500 L. (Henrion II 72 s.). Br. Pacifique vermittelte zwischen Franzosen und Eingeborenen (Bourgoing 11) . Das Kloster U. L. Frau von den Engeln wurde als Seminar gegründet, aber Schulen konnten nicht errichtet werden. Über die Bekehrung des Montagnesen Kokemistik, des Zauberers Napobiscou und des kleinen Louis Jouve 363 ss.

[3] Huet legte es in Paris vor: die Eingeborenen ließen sich leicht taufen, aber seien ohne religiösen Sinn, auch Getaufte fielen in Indifferenz zurück; die Sorbonne entschied, im allgemeinen sei dann nicht zu taufen (Henrion II 72 s. nach Le Clercq I 145). Auch eine Missionskonferenz in Quebec faßte Beschlüsse über die Indianer (Civezza VII 2, 343 s.).

[4] Vgl. Shea 135 und Civezza VII 2, 386 neben Jouve 427 ss. Nach vergeblichen Verhandlungen Roche-Taillons wurden die Franziskaner gefangen abgeführt (ebd. 419 ss.).

[5] Vgl. Rochemonteix I 137 ss. Piat und Sagard trugen 1624 in Paris die Mission den Jesuiten an wegen ihres Reichtums, der Vizekönig übernahm die Reisekosten von sechs. Von den Rekollekten gut aufgenommen, gründeten sie 1626 in Quebec eine Niederlassung, pflanzten ein Kreuz und rodeten das Land. Lallemant schickte P. Novret nach Frankreich, um den Kalvinisten die Leitung entziehen zu lassen; dabei wurden Huronen in Rouen getauft. sonst hatte Brébeuf noch keine Bekehrungen (Rochemonteix I 332 und Shea 170). Vgl, Jouve 309 ss.

[6] 1627 mit der Bestimmung, daß nur Katholiken dazu gehören sollten; die Missionare zu unterhalten und die bekehrten Indianer freie Bürger (vgl. Rochemonteix 163 und Brasseur I 40).

[7] Vgl. Rochemonteix 181 ss. und Hughes II 236 ss. Ebd. Patentbrief von Richelieu. Die Kapuziner (3 beauftragt) lehnten ab.

Priester und 6 Brüder beisammen waren,[1] während die ausgeschlossenen Rekollekten vergeblich sich um Wiedergewinnung ihrer Mission bemühten.[2] Einerseits wurden nun die zentralen Niederlassungen in den Kolonien zugleich mit zwei Seminarien für Indianerknaben und -mädchen gegründet und ausgebaut,[3] andererseits die Eingeborenenmission vom Superior Lejeune organisiert. Nachdem er die Sprache gelernt und die Kinder katechesiert hatte,[4] ging er 1633 persönlich zur Überwinterung zu den Montaguais[5] und gründete dann 1637 die St. Josephsmission von Sillery für die Algonquins,[6] während 1640 eine ähnliche Reduktion in Trois Rivières für die Algonquins und in Tadoussac für die Montaguais entstand.[7] Auch von Quebec aus wurden Bekehrungen unternommen, vor allem bei den Attikamegen und den Abenakis.[8] Von besonderer Bedeutung wurde die von Brébeuf 1634 wiederaufgenommene Huronenmission zwischen den großen Seen von vier Stationen aus,[9] wozu die Missionsversuche bei den Neutren, Petunesen, Nipissings und Springern kamen.[10] Die Glaubenspioniere

---

[1] Rochemonteix 189 s. 1633 Brebeuf und Massé, 1634 Lalemant, Buteux, Richard und Perrault, dann 14, 1638 noch vier (ebd.).

[2] Ihre Bitten und Denkschriften (1635/39/50) wegen Armut abgelehnt, obschon die Propaganda ihre Mission und Vollmacht 1635 erneuerte (Acta X f. 169. 192). Vgl. Rochemonteix I 184 ss. und Civezza VII 2, 426 s.

[3] Vgl. Rochemonteix 192 ss. 280 ss. Die Knaben des Seminars kehrten aber bald wieder zu ihrer Freiheit zurück. Daneben ein Hospital, Kolleg von Quebec, Niederlassung von Trois Rivières, Wiederaufbau von N. D. des Anges. 1639 kamen auch 3 Ursulinen und 3 Pflegerinnen (ebd. 305).

[4] Ebd. 194. 233. Der Indianerlehrer gab falsche Bezeichnungen.

[5] Ebd. 235 ss. Unter Hunger und Kälte, Schmutz und Belästigung, auch Verhöhnung seitens des Zauberers. Auf Grund seiner Erfahrungen trat er für Errichtung von Missionen bei den seßhaften Huronen und für Sammlung der anderen in Dörfern ein (ebd. 244 s.).

[6] Er predigte und Superior Vilmont unterrichtete, zuerst 2, 1641 30 Algonquinfamilien, 1645 167 christliche Wilde (ebd. 248 s.).

[7] Dort P. Buteux, hier P. de Quen, dort 1641 80 Neophyten, hier nach einem Monat 15 getauft (ebd. 251 ss.). Großer Bekehrungseifer der Bekehrten, auch von Häuptlingen und Frauen unter den Betsamiten, Papinachois, Iroquets und Utauais (ebd.).

[8] Zu diesen 1646 Druillettes, zu jenen 1651 Buteux, nachdem sie schon von 1642 an durch Stammesgenossen zu christlichem Leben bekehrt waren (ebd. 256 ss.).

[9] Vgl. Rochemonteix I 334 ss. In Ihonatiria, Ossossane und Teanaustayaé, 1640 Gründung von Ste. Marie. Vorausgegangen eine Empfehlung der Jesuiten als Vorposten Frankreichs durch Champlain an die Häuptlinge. Wegen Pelzhandels verleumdet (ebd. 247 ss.). 1637 Verfolgung wegen Verschuldung an der Pest (ebd. 367 ss.). Unterricht von Kindern und Großen (ebd. 363). 2—3 PP. in Ste. Marie, 10—12 zerstreut (ebd. 397). Eigentümlich das Institut der Donnés (Diener). Nach der Zählung von 1639 nur 12 000 (meist heidnische) Huronen in 32 Dörfern (ebd. 384).

[10] Brébeuf und Chaumont bei der Nation Neutre (1640 für 18 Dörfer), Garnier und Jogues bei den Petuns (2 Missionen), Pijart und Raimbault bei den Nip. u. Alg., Jogues und Raimbault zu den Sauteurs 1641 (ebd. 399 ss.). Von 1642 an Jogues und Garreau in der Ottawamission bei den Algonquis von Michican und Wisconsin (Shea 348 ss.).

arbeiteten überall unter den härtesten Entbehrungen, wenn auch die eigentliche Bekehrungsfrucht wegen der großen Schwierigkeiten sich auf einige Hunderte von Christen beschränkte, bis das Martyrerblut den christlichen Samen so fruchtbar aufgehen ließ, daß 1650 fast alle Huronen, Algonquins und Montaguais bekehrt waren.[1] Durch den Krieg mit den Irokesen wurden auch diese in die von den Jesuiten geführten politischen Verhandlungen hineingezogen, zugleich aber 1648/49 eine Reihe von Missionaren getötet und die Huronenmissionen mit ihren Neuchristen bis auf wenige Reste vernichtet.[2] Zwar konnte nach erneutem Friedensschluß eine erfolgreiche Irokesenmission unter den Onandogas und Agniern eröffnet werden, aber auch sie stürzte bei der Erhebung von 1658 wieder zusammen.[3]

Außer den Sulpizianern, die seit 1640 mehr für innere Mission in Kanada sich betätigten, entdecken wir auch Kapuziner auf dem kanadischen Missionsfeld. Nachdem die Propaganda schon 1630 französische und englische Kapuziner nach Neuengland abgeordnet hatte,[4] hören wir von einer Kanadapräfektur, 1632 in der Hand zweier Patres, die nicht nur in Port Royal und St. Marie Hospitäler errichteten,[5] sondern auch in Kennebec bei den Penobscott missionarisch wirkten, 1641 von P. Pacificus de Provins, der aber 1644 melden muß, daß die Missionen keine Fortschritte machten.[6]

---

[1] Rochemonteix I 174 (allerdings auch nur Hunderte). Namentlich wegen der christlichen Lebensstrenge und der Ausschweifungen (ebd. I 439). Ebd. 338 ss. über die Lebensweise in Wohnung und Nahrung. Bei den Huronen keine Familie ohne Christen (Morice).

[2] Vgl. Rochemonteix II 1 ss., Henrion II 603 ss. und Hahn V 534 ff. (nach Bourgoing 43 ff. und Brasseur I 66 ss.). 1643 Gefangenschaft und Befreiung von Jogues und Bressani, 1645 Friede von Trois Rivières, 1646 Jogues und Bourdon bei den Mohawks und Ermordung von Jogues bei den Agniern wegen Hexerei, 1648 Einnahme von St. Joseph unter Tötung von P. Daniel (vgl. die Depopulatio oppidorum missionis Sti. Josephi apud Hurones facta per Iroquaeos infideles a P. Raguenau Roch. II 453 ss.), 1649 von St. Ignace, St. Louis und St. Jean, Tötung von Brébeuf und Lalemant, Garnier und Chabanel, letzte Reste von Ste. Marie nach St. Joseph und von da 1650 zu 300 durch P. Raguenau nach Quebec geführt (ebd. 112 ss.). Über ihre Standhaftigkeit im Glauben Morice Cath. Enc. X 392.

[3] Rochemonteix II 129 ss. und Shea 218 ss. 1653 P. Poncet gefangen und befreit, 1655 Le Moyne zu den Agniern und Onnontagues eingeladen, dann d'Ablon, Chumonot, Le Mercier, Mesnard, Frémin, Raguenau (auch bei den Mohawks, Oneidas, Cayacas und Senecas), täglicher Unterricht und Errichtung von Garentaa, 1658 Abzug der Missionare nach der Verschwörung.

[4] Vorab zur Hilfe für die Katholiken und zur Abwehr der puritanischen Fortschritte (Rocco da Cesinale III 675 nach den Acta).

[5] Nach dem Bericht der beiden (PP. Joseph und Leonard) von 1633 (ebd. 676 s. nach den Acta). Mit Stationen in Kennebec (Cath. Encycl. X 386).

[6] Wegen Verlassens des Handels, weshalb an eine neue Ansiedlung in Amerika zu denken (Roch. 681). Er wurde 1641 Präfekt und schickte 1645 P. Archangelus de Fossez mit einem Indianer, der in Frankreich getauft wurde (ebd. 678).

Wenn wir den Eindruck zusammenfassen, den diese nordamerikanischen Missionen, namentlich die der Jesuiten in Kanada hinterlassen, so müssen wir einerseits ungeteilte Bewunderung dem heroischen Wagemut und der zähen Ausdauer dieser französischen Glaubensboten zollen, andererseits namentlich ihr räumliches Missionsresultat hoch einschätzen, da sich ihre Streifzüge und Stationen von der Mündung des Lorenzostroms bis weit über die großen Seen hinaus erstreckten.[1] Wir dürfen uns aber dabei nicht verhehlen, daß die zahlenmäßige Bekehrungsfrucht eine verhältnismäßig sehr geringe, jedenfalls mit dem Millionenergebnis der spanischen Mönche in Mexiko und Peru gar nicht zu vergleichen war.[2] Was uns in den Methoden und Motiven besonders stört und den Evangelisationszweck wesentlich alterierte, war auch hier die unzertrennliche Vermischung mit politischen und zeitlichen Bestrebungen, vor allem den französischen Interessen, welche die Verkündiger des Evangeliums ebenso oder noch stärker zu Emissären der heimatlichen Kolonialmacht stempelte als die Franziskaner und Dominikaner im Süden.[3]

[1] Vgl. dazu Shea und auch Bancroft (z. B. bei Rochemonteix I 325).

[2] Freilich müssen wir berücksichtigen, daß diese nordischen Indianer längst nicht so volkreich, dafür aber um so kriegerischer und widerstandsfähiger als die südlichen waren.

[3] Von den anderen Anklagen wegen Handels u.dgl. nicht zu sprechen (vgl. Rochemonteix).

IV. Verfallzeit.

(2. Hälfte des 17. bis Anfang des 19. Jahrhunderts.)

1. Niedergang in der Heimat.

Es war nichts Geringes, was die kirchliche Glaubensverbreitung in ihrer Blütezeit vom Ende des 15. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts vollbrachte, ja man kann sagen, daß sie in der ersten Hälfte desselben einen gewissen Zenit in ihren Erfolgen erstiegen hatte. Süd- und Zentralamerika gleich den Philippinen waren fast vollständig christianisiert, auch Nordamerika energisch in Angriff genommen. Eine analoge Bekehrung unter den viel schwierigeren Verhältnissen einer nichtchristlichen Obrigkeit hätte man in Japan erhoffen können, wenn nicht die Verfolgungen mit so elementarer Gewalt darüber hereingebrochen wären, und trotzdem erhielten sich noch Hunderttausende heldenmütiger Christen im Verfolgungsfeuer weiter. In China und Indien versprach die Akkommodationspraxis ebenfalls eine Gesamtumwandlung und -gewinnung von Land und Volk. Nur in Afrika standen einerseits die Schwierigkeiten des Klimas und der Tiefstand der Bevölkerung, anderseits die Selbstsucht und Habgier der Portugiesen einer durchgreifenden Evangelisation im Wege. Im ganzen aber durfte man umso größere Hoffnungen für die Zukunft hegen, als auch die heimatliche Missionsorganisation durch Gründung der Propaganda im Jahre 1622 eine einheitliche Zusammenfassung und Krönung fand, die nicht nur materiell das Missionswerk unterstützte und ihm zugleich durch sein Kolleg neue Kräfte zuführte, sondern ihm auch das überall fördernd und regulierend eingreifende leitende Organ verlieh.[1]

Welche Ausdehnung damals das katholische Missionsfeld und damit die Weltkirche gewonnen hatte, zeigt uns die Übersicht von Miräus aus dieser Zeit: neben den europäischen und orientalischen Christenheiten figurieren darin Ostindien mit Mogorland, Ormuz, Ceylon, Malakka, Makassar und Molukken, China, Kochinchina und Japan, Afrika mit Kongo, Guinea, Äthiopien

[1] Vgl. oben über die Propaganda und den Stand der einzelnen Missionsgebiete.

und Ägypten, die Neue Welt mit Antillen, Mexiko, Peru, Neugranada, Chile und Brasilien.[1] Ähnlich registriert ein halbes Jahrhundert später (1677) der Propagandasekretär Urbano Cerri in seiner „Relation über die katholische Kirche in der ganzen Welt"[2] das Missionsergebnis nicht nur in den heimatlichen Missionsinstitutionen, nicht nur in Europa und im Orient gegenüber Häresie und Schisma,[3] sondern auch in Ostindien mit seinen Einzelreichen,[4] auf den Philippinen und Marianen, in China und Indochina,[5] in Japan und Afrika samt dessen verschiedenen Missionen[6] sowie in der süd- und nordamerikanischen Neuwelt.[7]

Auch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts und bis tief ins 18. hinein hielt der bisherige Missionsschwung noch vielfach an, sowohl draußen auf den Missionsfeldern, von denen nicht wenige eine Nachblüte erlebten und zum Teil sogar noch intensiver sich entwickelten,[8] als auch in der heimatlichen Basis. Charakteristisch ist nun vor allem der Übergang des Schwergewichts in der Missionsbetätigung auf Frankreich im Zusammenhang mit seiner politischen und kirchlichen Vormachtstellung unter den katholischen Staaten nach dem Dreißigjährigen Kriege und mit seiner regern kolonialpolitischen Entfaltung: die französischen Könige traten in der Missionsunterstützung in die Spuren oder an die Stelle der spanischen und portugiesischen, indem sie die Missionen schützten und dotierten, besonders allerdings

[1] Politiae ecclesiasticae oder Status religionis christianae 1620 nach den verschiedenen Erdteilen, im II. Buch Asien, im III. Afrika, im IV. Amerika, meist unter Angabe der Bistümer und der Zahl der Jesuiten und ihrer Kollegien.

[2] Relazione oder Stato della Religione cattolica in tutto il mondo, nach dem Vorwort an Innozenz XI. ein verkürzter Bericht über den gegenwärtigen Stand der Verbreitung des Glaubens in allen Teilen der Welt, handschriftlich in italienischer und spanischer Sprache schon viel verbreitet, dann vom Anglikaner Richard Steele 1715 ins Englische (An Account of the State of the Roman-Catholic Religion) und 1716 ins Französische (Estat présent de l'Eglise Romaine dans toutes les parties du monde) übersetzt, herausgegeben (vgl. Bibl. Miss. I n. 802 und 807).

[3] So neben den orientalischen Riten Europas Cypern, Maroniten, Hl. Land, Syrien, Mesopotamien, Persien, Arabien, Georgien, Mingrelien, Cirkassien, Kurdistan, Armenien und Kleinasien (Etat présent 148 ss.).

[4] Reich des Großmogul, Idalkan u. a. m., Malabar, Bengalen, Java und Goa (ebd. 172ss.)

[5] Siam, Kochinchina, Camboia, Tunquin (ebd. 194 ss.).

[6] Ägypten, Äthiopien, Fez und Marokko, Ardea und Nigrizien, Sierra di Leone, Overo und Benin, Guinea, Berberei, Capverde, Senegal, Kongo und Angola, Madagaskar und Monomotapa (ebd. 211 ss.).

[7] Peru, Amazonenstrom, Antillen, Brasilien, Rio de Janeiro, Paraguay und Chile, Neugranada, Terra firma, Venezuela, Neufrankreich oder Kanada, Virginien, Neufundland, Maryland, Kalifornien, Neumexiko und Mexiko oder Neuspanien (ebd. 245 ss.).

[8] So z. B. in China, Hinterindien und Amerika, wie wir noch sehen werden. Wenn wir also diese Epoche als die des Niedergangs bezeichnen, so gilt dies nur für das allgemeine Gepräge, nicht für jede einzelne Mission.

die französischen, die sich infolgedessen unter Frankreichs Ägide stärker am missionarischen Wettbewerb beteiligen und zu höherer Blüte aufsteigen konnten.[1] Typisch für den französischen Anteil am Missionsleben und die Weckung des Missionssinnes in der Heimat ist an der Schwelle dieser Periode einerseits der Kapuziner und Günstling Richelieus P. Joseph, der nicht nur in Missionsdingen, sondern auch politisch starken Einfluß ausübte und ihn zugunsten der Missionssache im französischen Sinne geltend machte,[2] anderseits der Lazaristenstifter Vinzenz von Paul, der die Missionare um ihre Mühen beneidete und ihnen nicht folgen zu können bedauerte, dafür aber seine Jünger zu Ungläubigen schickte.[3] Neben seiner Gründung und derjenigen der Väter vom Hl. Geist (1703) ist es vor allem die 1658 ins Leben gerufene Gesellschaft der auswärtigen Missionen mit dem 1663 gestifteten Weltpriester-Missionsseminar, die in der Zukunft als heimatliche Missionsanstalt wie in der Rekrutierung und Stellung auswärtiger Missionskräfte von größter Bedeutung werden sollte.[4] Daneben tritt auch Deutschland im persönlichen Missionskontingent wie der finanziellen Missionshilfe mehr hervor,[5] während auf der

[1] So die der französischen Jesuiten in Peking und der Pariser in Hinterindien, ähnlich wie für Kanada und Orient. Ludwig XIV. stiftete z. B. im Jesuitenkolleg zu Paris 12 Freiplätze für Orientalen (Henrion II 268 nach Nacchi). Vgl. die Actes des Rois de France concernant les Missions Etrangères von 1647 an für Kanada und das Missionsseminar (Einleitung zum Choix des lettres édifiantes 1824). Auch der französische Klerus und seine Vertretung in der Assemblée générale interessierte sich für die Missionen und wies ihnen mehrfache Subventionen zu (z. B. für das Seminar, für Kanada und Afrika).

[2] Schon 1625 Generalsuperior der Orientmission, für die er hundert Patres wählte, durfte er so viele Kapuziner für die Missionen bestimmen, als er wollte, und erhielt dafür reiche Geldmittel vom König. Über diesen merkwürdigen François Le Clercq du Tremblay vgl. die Biographie von Richard (Le véritable Père Joseph).

[3] Nach Madagaskar und Nordafrika, wo er in Tunis selbst mit den Missionen in Berührung getreten war. Vorher schon besonders für Kanada der Jesuit P. Cotton als Beichtvater Heinrichs IV. und Ludwigs XIII. Vgl. Henrion II 247 ss.

[4] Vgl. den I. Band der Histoire générale de la Société des Missions Etrangères (1894). Dazu La Société des Missions Etrangères (1916) und P. Huonder (Der einheimische Klerus in den Heidenländern 131 f. und KM 1917). Nach ihm regte der hinterindische Jesuitenmissionar Rhodes 1649 die Gründung an, indem er für die Errichtung von Missionsbistümern eintrat und die von P. Bagot geleitete Compagnie des bons amis für seine Pläne gewann (Urheberschaft angestritten von P. Schwager ZM III 258 ff.). Tatsächlich führte neben der Reaktion des weltpriesterlichen Elements gegen die Orden das Bedürfnis nach eingeborenem Klerus und die Einrichtung der apostolischen Vikariate dazu. Gründer war der apost. Vikar Pallu mit Hilfe der Herzogin von Aiguillon. Ludwig XIV. erteilte den Patentbrief und wies eine Rente von 15 000 Livres an. Indes wurden 1660—1700 nur 96 Missionare ausgeschickt, die sich bis Anfang des 19. Jahrhunderts erst auf 198 erhöhten, so daß z. B. 1720 bloß 15, 1780 35 davon auf dem Missionsfeld standen.

[5] Huonder zählt 800 Deutsche allein unter den Jesuiten in überseeischen Missionsgebieten zwischen 1670 und 1770 (Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts 1899). Von 1664 ab von der spanischen Regierung zugelassen (ebd. 20 ff.). Ebd. 45 ff. über die Missionsalmosen des österreichischen Kaiserhauses (Leopold I. und Karl VI. nebst den beiden

andern Seite auch die Franziskaner durch ihre Missionskollegien ihre missionarischen Berufe kräftigten und organisierten.[1]

Immer deutlicher aber stellten sich namentlich seit Ausgang des 17. Jahrhunderts Zeichen des Verfalls im auswärtigen wie heimatlichen Missionswesen ein, dort besonders symptomatisch im Jurisdiktions- und Ritenstreit, hier in der Abnahme des Missionsinteresses, damit zugleich der Missionsberufe und -mittel. Neben der politischen Entwicklung, die zum Rückgang der spanisch-portugiesischen Kolonialmacht zusammen mit dem Aufschwung der protestantischen Mächte England und Holland führte,[2] sind die Gründe vorab im heimatkirchlichen Niedergang zu suchen, da er wegen der engen Abhängigkeit der Mission von der heimatlichen Grundlage und Beteiligung auf jene einen unvermeidlichen Rückschlag ausüben mußte. Zunächst waren es geistige Krankheiten und Zerstörungskeime, welche die heimatliche Christenheit in ihrer Missionsbetätigung empfindlich lähmten und hemmten: die innere Unterwühlung der dogmatischen und moralischen Geistesverfassung durch die ungläubigen Strömungen und die sittlich-religiöse Korruption des Aufklärungszeitalters wirkte naturgemäß auch auf die kirchliche Missionsenergie ertötend ein; dazu kam die äußere Knechtung durch die absolutistische Staatsgewalt, die sich besonders klassisch in Frankreich Hand in Hand mit dem Gallikanismus, aber auch im deutschen Josephinismus und Febronianismus offenbarte.[3] Eine Kirche, die sich so wenig gegen die eigene Zersetzung wehren konnte, die in ihrem Kern so lebensmüde und in ihren Fundamenten so bedroht war, konnte bei der innigen Wechselwirkung zwischen Zentrum und Peripherie nicht mehr jenen Ausdehnungsdrang aufbringen, wie er für eine fruchtbare Missionstätigkeit notwendig ist. Die Päpste dieser Zeit waren selten große Persönlichkeiten, und soweit sie es waren, wie Benedikt XIV., zeigten sie kein sonderliches Missionsverständnis. Auch die Propaganda war nicht in allem mehr auf der Höhe und

Maria Anna), des bayerischen Fürstenhauses und anderer geistlicher und weltlicher Fürsten; 62 ff. über die Tüchtigkeit der deutschen Missionare (als Obere, Künstler und Gelehrte, Musiker und Handwerker). Immerhin fiel der Löwenanteil immer noch auf Spanier und Portugiesen (ebd. 31).

[1] Vgl. Holzapfel 498. Besonders für Spanisch-Amerika mit Missionskommissaren nach einem Beschluß von 1686 (ebd.). Bullen von Innozenz XI. über die Kollegien in den Bullarien (BM II n. 2225/7).

[2] Zugleich mit den kolonialen Interessen wurden dadurch auch die katholischen Missionen möglichst gehemmt und geschwächt (vgl. Jann 290 ff.).

[3] Ich erinnere an die kirchenpolitischen Konflikte und die philosophische Literatur (besonders die Enzyklopädisten).

mit rückschrittlichen Schattenseiten behaftet.[1] Die Bistümer lagen zum großen Teil in der Hand verweltlichter und von Fürstengunst abhängiger Adelssprößlinge, von denen kein großer Missionseifer zu erwarten war, wie auch Klerus und Laienwelt sich vielfach unkirchlich gesinnt und von den neuen Ideen angesteckt zeigte.[2]

Diese Degeneration mußte sich auch der Ordenswelt mitteilen, die ja immer noch das ausführende Organ und Hauptträger der Missionstat blieb. Wie die Erschlaffung unter den alten Orden zunahm,[3] so machten sich selbst in der Gesellschaft Jesu Anzeichen dafür bemerkbar, daß sie von ihrer ursprünglichen Höhe herabgesunken war, auch in bezug auf das moralische Niveau und die Missionsbetätigung, ein Abfall von den alten Ordensidealen, der sich besonders drastisch in den häßlichen, meist auf Ordenseitersucht zurückgehenden Ritenstreitigkeiten zeigte.[4] Vielfach waren es Missionserscheinungen, die verwendet wurden, um die Jesuiten zu diskreditieren und immer mehr in die Enge zu treiben,[5] was dem Heidenapostolat um so empfindlicher schaden mußte, als sie immer noch dem Grad und Umfang nach an seiner Spitze standen. Der Verfolgungssturm begann in den Ländern, die für die Mission wie kolonial von der größten Bedeutung waren, in Frankreich, Spanien und Portugal: hier wurden die Jesuiten 1759 durch Pombal, aus Frankreich 1762 und in Spanien 1767 vertrieben; am 21. Juli 1773 erfolgte schließlich die Auflösung des ganzen Ordens durch Klemens XIV., der damit gewissermaßen selbst Hand an das Zerstörungswerk gegen die Mission legte.[6]

[1] Abgesehen von der Jesuitenfeindschaft und der Engherzigkeit, wie sie sich z. B. in der Haltung gegenüber dem Ritenstreit bekundete, war sie mehr auf Zentralisation und ihre eigenen Rechte als auf die große Sache selbst bedacht.

[2] Vgl. über diesen allgemeinen kirchlichen Verfall die kirchenhistorischen Werke und Handbücher.

[3] So auch bei den Dominikanern und Franziskanern trotz ihrer Missionskollegien und mancher Missionsregsamkeit auf verschiedenen Einzelfeldern.

[4] Vgl. unten. Dazu kam die dauernde und wachsende latente oder offene Spannung des Jesuitenordens mit der Propaganda, die er praktisch in vielem nicht anerkannte (vgl. unten den Jurisdiktionsstreit, die Äußerungen Borris und Cerris, für Kanada besonders Rochemonteix). Man warf ihm Monopolsucht, Intrige, Gewalttätigkeit und Bereicherung durch Handel vor, dessen Verbot vor allem gegen ihn gerichtet war.

[5] So der Handelskrach auf Martinique und die Zustände in Paraguay, nach der Aufhebungsbulle auch der Ungehorsam in der Ritenfrage (vgl. die Untersuchungen und Veröffentlichungen von Récalde darüber).

[6] Durch das Breve Dominus ac Redemptor. Auf die durch Récalde und Baumgarten angeschnittene Kontroverse und Deutung wollen wir hier nicht näher eingehen. Vgl. die unübersehbare Literatur über diesen Gegenstand.

Dieser Schlag traf auch die vielen Missionare der Gesellschaft, 2171 spanische, 909 portugiesische und 196 französische:[1] alle mußten das Land verlassen oder versteckt bleiben, was aber den wenigsten gelang.[2] Wohl versuchte man die Jesuiten zu ersetzen, in Vorderindien durch Kapuziner und Pariser (1776), in der Levante und China (1783) durch Lazaristen, aber an Zahl wie zum Teil an Tüchtigkeit standen die neuen Ersatzleute hinter den alten Glaubensboten weit zurück.[3]

Ihren Höhepunkt erreichte die Katastrophe durch die große französische Revolution mit der sie begleitenden Säkularisation. Die Aufhebung der Klöster und Kirchengüter, die Vertreibung der Orden und kirchentreuen Priester, die Unterdrückung der Missionsanstalten und -vereine, der Rückgang der Berufe wie der Mittel mußte sich tödlich auf das Missionswesen auswirken. Auch das Pariser Missionsseminar wurde gleich den Lazaristen ein Opfer der Sturzflut, als es 1792 den Eid verweigerte; seine nach allen Windrichtungen zerstreuten Mitglieder und Direktoren versuchten umsonst eine Wiederaufrichtung im Ausland.[4] Vergeblich flehten auch die mehr und mehr zusammenschmelzenden Missionare den verbannten französischen Klerus an, seine unfreiwillige Tatenlosigkeit aufzugeben und den Arbeitern im Weinberg der Weltmission zu Hilfe zu eilen, ein Beweis, wie vielfach der apostolische Sinn selbst im bessern Teil der Kirche erstorben war.[5] Auch die römische Propaganda drohte in den Wogen unterzugehen, geschlossen und beraubt zuerst bei der revolutionären Besitzergreifung Roms von 1798 und dann infolge der

[1] Von letzteren 47 im Orient, 22 in Indien, 23 in China, 50 in Kanada und 54 auf den Antillen; Portugiesen 207 in Vorderindien, 57 in Hinterindien, 54 in China, 445 in Brasilien und 146 in Maranhao; Spanier 526 in Peru, 242 in Chile, 303 in Paraguay, 209 in Quito, 193 in Neugranada, 572 in Mexiko und 126 auf den Philippinen (Huonder, Deutsche Jesuitenmissionäre 30 nach einer Liste von 1760). Also nicht bloß in den Kolonien (Schwager I 25). Im ganzen wurden 1767 allein aus den spanischen Kolonien 2617 Jesuitenmissionäre gewaltsam deportiert (Huonder 31).

[2] Viele schmachteten lange in den Kerkern von Goa, Santa Maria, San Julian usw., ehe sie nach der Heimat befördert wurden. Vgl. Huonder (Deutsche Jesuitenmissionäre 31), Duhr (Pombal 1891), Murr (Geschichte der Jesuiten in Portugal 1787) und Weld (The suppression of the Society of Jesus in the Portuguese Dominions 1877).

[3] Vgl. Launay für Indien und Thomas für China sowie unten.

[4] Meist wegen Widerstands der Regierung in Österreich, Italien, Spanien; von Amiens, Rom, London aus. Zwar wurde das Seminar 1805 wie die Lazaristen schon 1804 wiederhergestellt, aber es meldeten sich keine Berufe. 1792—1815 konnte es nur 9 Priester in die Missionen aussenden. Vgl. Launay, Histoire générale des missions étrangères II 257 ss.

[5] Besonders P. Barreau (bei Launay II 304).

napoleonischen Invasion von 1808.[1] Die letzten Folgen dieser Erschütterungen und damit den Tiefpunkt im Missionsfortgang erlebte das Missionsfeld freilich erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts.[2]

Als Gegenstück und Kehrbild, in etwa zugleich als Begleitsymptom und Mitursache des katholischen Missionsverfalls kam nun auch die protestantische Mission stärker zur Geltung. Ansätze protestantischer Missionstätigkeit stellten sich zunächst in Holland ein in der niederländischen Staatsmission, die ein trauriges Andenken hinterlassen hat, dann in England, wo sie immer mehr erstarkte, endlich in Dänemark und Deutschland vor allem in der dänisch-hallischen Bewegung.[3] Gestützt auf die immer mehr emporkommende protestantische Komolialmacht, mußte diese Konkurrenz für die katholische Missionsarbeit und -frucht um so gefährlicher werden, als sie deren Ohnmacht und Niedergang vielerorts positiv benützte, um sich an ihrer Stelle einzunisten.[4]

Der Charakter dieser Periode, vor allem das Missionsaufkommen Frankreichs offenbart sich auch in den missionsgeschichtlichen Quellen für den vorliegenden Zeitabschnitt. Als Hauptquellen, wenigstens soweit gesammelte und gedruckte in Betracht kommen, dienen die Lettres édifiantes et curieuses (zitiert L. éd.): Briefe, Berichte, Tagebücher usw., meist von französischen Jesuiten über ihre Missionsfelder geschrieben und zu Erbauungs- oder Unterhaltungszwecken veröffentlicht, daher von sehr verschiedenem Umfang und Wert, zuerst als Briefe 1702 und Recueil 1703 herausgegeben, dann sukzessiv bis 1776 erweitert und 1780—83 als Sammelausgabe erschienen.[5] Schon der Titel besagt und der Herausgeber spricht es offen heraus, daß diese Briefe vor allem praktischen Missionsabsichten

---

[1] 1809—14 nach dem Diarium im Archiv der Propaganda. Vgl. meinen Beitrag ZM 1922, 112 ff.

[2] Nach Schwager eigentlich erst 1820—30, also im 3. Jahrzehnt. In den spanischen Kolonien Amerikas kamen zur Verschärfung der Krisis 1810—25 die zum Teil sehr kirchen- und missionsfeindlichen Unabhängigkeitskriege hinzu. Nur auf den Philippinen hielten sich die Missionen einigermaßen unversehrt.

[3] Vgl. die protestantischen Missionsgeschichten, besonders von Warneck (1913) 41 ff. In Holland die ostindische Kompagnie und das Seminar von Waläus (vgl. P. Maurus Galm über das Erwachen des Missionsgedankens in den Niederlanden 1913). In Deutschland die Pietisten, vor allem Francke und Zintzendorf, Leibniz und Pharus, neben den mährischen Brüdern (vgl. Grössel, Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrhundert 1897).

[4] So in Indien und Amerika, wie wir noch sehen werden.

[5] Die unten zugrundegelegte Sammlung Querboeuf in 26 Bänden, im 1. Teil (Bd. 1—5) aus und über Levante, im 2. (6—9) Amerika, im 3. (10—15) Indien und im 4. (16—24) China mit angrenzenden Ländern, zuweilen mit Kartenband als Nouveau Recueil. Die fortlaufende Sammlung 1707—76 begonnen von P. le Gobien. Anfang die Lettres de quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus 1702, als 2. Aufl. 1. Recueil 1703 und dazu II. im gleichen Jahre. Vgl. Streit in der Bibliotheca Missionum I 336 ss.

dienen und die Neugierde bzw. Erbauung befriedigen wollten,[1] daher mehr noch als die Epistolae und Litterae annuae danach ausgewählt und beschnitten wurden, also zur Herstellung eines objektiven Bildes nicht genügen. Dasselbe gilt von ihren vielen und stark benützten Neuausgaben, Übersetzungen, Bearbeitungen, Fortführungen und Erweiterungen.[2] Aber auch die aufsteigende Missionsrolle Deutschlands läßt sich aus dem deutschen Gegenstück des „Weltbott" von P. Stöcklein erkennen, der zum großen Teil von den französischen Briefen ausgegangen ist und ihre Verdeutschung darstellt, indes auch seine eigenen Wege ging und nicht wenige Originalberichte besonders von deutschen Missionaren aufgenommen hat.[3] Dazu kommen Einzelsammlungen oder -publikationen missionarischer Briefe oder Berichte, wie die des 1. apostolischen Vikars Pallu von Tongking (ed. 1905/6) und die französisch und italienisch gedruckten Relationen der apostolischen Vikare (1673/77), dann die Documents historiques für das Pariser Missionsseminar von Launay (1904) und die Mémoires de la Congrégation de la Mission der Lazaristen, für die offiziellen römischen Erlasse und Entscheidungen das Bullarium und seine Continuatio, das Jus pontificium und die Kollektaneen der Propaganda (Ausg. 1880, 1893 und 1907). Eine statistisch-geographische Übersicht des gesamten Missionswerks in seinen einzelnen Feldern gibt der Propagandasekretär Urbano Cerri in seinem Stato della Religione Catholica in tutto il Mondo 1677 (an Innozenz XI. gerichtet und handschriftlich viel verbreitet, englisch hrg. von Richard Steele 1715 und daraus ins Französische übersetzt 1716)[4] wie sein Nachfolger Fortiguerra 1707 (Memorie intorno alle missioni d'Africa, Asia e America, von Klemens XI. angeordnet und Benedikt XIII. gewidmet, als Manuskript in Rom und München), beide auf den Propagandamaterialien aufgebaut, die auch archivalisch in den Akten der Kongregation wie in den Scritture und Lettere sehr wichtig sind. Auch Mamacchi hat den damaligen Stand des Missionswesens seinem großen und gelehrten Werke angehängt (Origines et antiquitates ecclesiasticae 1749 ff). Für die Abschlußphase Zschokke (Darstellung gegenwärtiger Ausbreitung des Christentums auf dem Erdball Aarau 1819). Einzelnes bieten ferner die edierten wie unedierten Denk- und Kampfschriften namentlich zum Jurisdiktions- und Ritenstreit (vgl. über die Jesuitenbestände in der Bibliothek Vittorio Emmanuele zu Rom ZM 1921, 73 ff). Endlich die Quellenschriften über die Einzelmissionen (vgl. unten über Kongo, China, Tibet usw.). Als

---

[1] Nach dem Vorwort vor allem drei Zwecke: 1. Lobpreis der Missionare, 2. Ermunterung des Klerus und der Missionsmitbrüder, 3. Aneiferung der Gläubigen zur Missionsunterstützung.

[2] Italienische, spanische, englische usw., die ihrerseits beliebig änderten. Neue Auflage 1819, ein Choix des lettres édifiantes 1808 und 1824. Ergänzt durch die Nouveaux Mémoires de la Comp. de J. wie ihre Mémoires sur le Levant. Vgl. die Bibl. Miss.

[3] Wie P. Huonder in den KM 1904/5 nachgewiesen hat. 1726 1.—6. und 1727 9.—16. Teil, zusammen in 5—6 Bänden: Allerhand So Lehr- als Geistreiche Brief Schriften und Reis-Beschreibungen, Welche von denen Missionariis der Gesellschaft Jesu Aus Beyden Indien und anderen Über Meer gelegenen Ländern Seit An. 1642 bis auf das Jahr 1726 in Europa angelangt seynd (Augsburg und Graz). Vgl. Streit in der Bibl. Miss. I 381 ff.

[4] An account of the State of the Roman Catholic Religion und Etat présent de l'Eglise Romaine dans toutes les parties du monde (vgl. Bibl. Miss. I n. 802 und 807). Das Original auch als Relazione oder Informazione betitelt (in den zwei Exemplaren des Archivs der Propaganda) und handschriftlich 1677 ins Spanische übersetzt (Estado de la Religión Católica en todo el mundo). Wir zitieren nach der französischen Ausgabe.

literarischer Niederschlag der Missionsidee und -theorie die beiden spanischen Propagandaschriften von Lazcano Exhortación evangélica 1760) und Agueros (Clamores apostolicos 1791) nebst der Missionsmethodik von Breno (Manuale Missionariorum Orientalium 1726) und den Instruktionen besonders der Franziskaner. Vgl. Streit in der Bibliotheca Missionum I und ZM VII 17 ff.

Als Literatur kommt zu der gleichzeitigen missionstheoretischen und -historischen (besonders über den Ritenstreit) die spätere und gegenwärtige, mehr oder weniger wissenschaftliche. Zunächst allgemein wieder die Missionsgeschichten (von Henrion, Hahn und Wittmann), Kirchengeschichten (neben der damaligen von Hazart-Soutermans die jetzigen Handbücher, besonders von Hergenröther-Kirsch und Rohrbacher) und Ordensgeschichten (bes. von Marcellino da Civezza über die Franziskaner- und von Rocco da Cesinale über die Kapuzinermissionen). Dann die Spezialwerke über Einzelgebiete (Müllbauer über die vorderindische, Pachtler über die hinterindische, Huc über die chinesische, Dallet über die koreanische, Colin-Pastells über die philippinische, Froidevaux über die afrikanische, Astrain über die südamerikanische, Engelhardt über die kalifornische und Rochemonteix über die kanadische Mission). Besonders wertvoll und inhaltsreich über die Missionen des Pariser Seminars und dessen eigene Geschichte die Monographien von Adrien Launay (Histoire générale de la Société des missions étrangères in 3 Bdn. nebst den speziellen Missionsgeschichten über Indien, China und Tibet).

2. Orient und Afrika.

Quellen für die orientalischen Jesuitenmissionen die 5 ersten Bände der Lettres édifiantes et curieuses (1780) neben den Nouveaux Mémoires des Missions de la Comp. de Jésus dans le Levant (in 2 Bdn. 1717/45) und den Mémoires du Levant (1819), dazu Bulifon (Lettere memorabili 1698) und Estat des missions de Grèce an den französischen Klerus 1695 (bei Henrion); Dokumentensammlungen von Rabbath für die Jesuiten und von Golubovich für die Franziskaner (besonders die Acta S. Congr. de Prop. fide pro terra sancta 1921/22). Über die lateinische Hierarchie Lemmens (Hierarchia latina Orientis 1923/24). Für die äthiopische Mission die Publikation von Beccari (vgl. oben), für die Kapuzinermission am Kongo neben Cavazzi die Reisebeschreibungen von Merolla (1692) und Zucchelli (Relazione del viaggio e missione di Congo 1712, deutsch Merkwürdige Missions- und Reisebeschreibung nach Kongo in Äthiopien 1715). Für beides auch die Gesamtrelation von Cerri (1677).

Literatur für die orientalischen Kirchen Hergenröther-Kirsch III 571 ff mit den dort verzeichneten Werken, besonders Kyriakos (Geschichte der orientalischen Kirchen, deutsch übers. v. Rausch 1902); über die lateinischen Missionare im Orient Henrion II 260 ss und Hahn II 201 ff, über die Franziskaner Civezza und über die Kapuziner Rocco da Cesinale III. Über die Afrikamissionen Henrion II 287 ss (mit den dort angeführten französischen Quellenschriften) und Hahn II 239 ff, dazu über die ostafrikanischen Kilger ZM VII und über die westafrikanischen der Kapuziner Rocco da Cesinale nebst Eucher (Kongo). Vgl. oben.

Seit dem Dreißigjährigen Kriege und dem Westfälischen Frieden wurden durch Aufstellung des Normaljahrs 1624 die Fortschritte der katholischen Restauration und damit die Missionen unter den Protestanten

in Deutschland zum Stillstand gebracht, während in Frankreich die Edikte und Dragonnaden Ludwigs XIV. den Protestantismus noch weiter zurückdrängte und den Katholizismus befestigte. Hand in Hand damit gingen die konfessionellen Reunions- und inneren Wiederannäherungsversuche, wie sie katholischerseits von Bossuet und Spinola, im protestantischen Lager von Grotius und Leibniz gepflegt wurden, freilich nur mit vereinzelten Bekehrungsergebnissen. Auch Judenmission und Judenbekehrung schritt nicht weiter voran und blieb auf Einzelausnahmen beschränkt, die sich nur in Polen und Litauen vorab unter dem Einfluß der frankistischen und mariawitischen Bewegung gegen Schluß des 18. Jahrhunderts häuften.[1] Dagegen blieb die mohammedanische oder sarazenische Welt dem Christentum fast durchweg verschlossen.

Aufs Ganze besehen wies auch die Orientmission unter den Schismatikern vielfach eher einen Rückschritt als Fortschritt auf, eine Wellenbewegung mit teilweise optischen Täuschungen, zu denen auch die alten und neuen Duodezpatriarchate gehören, um so mehr als sie vielfach durch Geld oder andere materielle Vorteile für die katholische Union gewonnen oder darin festgehalten waren. In Europa zwar stellten sich einige Erfolge namentlich bei den Ruthenen von Nordungarn und Siebenbürgen ein: in der Türkei und Levante aber fielen umgekehrt nicht wenige zum Schisma oder Islam ab, wohingegen die Mohammedaner sich von ihrem Glauben nicht abwendig machen ließen; zudem lagen die unierten Christenheiten und Kirchenfürsten unter sich und mit den nichtunierten in ewigem Streit.[2]

Die in ihrem ständigen Auf und Nieder oder Hin und Her fortgesetzten Unionsbestrebungen unter den Orientalen scheiterten zunächst bei den schismatischen Griechen, die in Konstantinopel politischen Einfluß und große Freiheiten seitens der Pforte gewannen.[3] Dagegen näherten sich die antiochenischen Patriarchen seit Ende des 17. Jahrhunderts dem Heiligen Stuhl, indem sie ihn wiederholt um Anerkennung baten. Ein gräkomelchitisches Patriarchat konnte dadurch entstehen, daß der frühere Propagandazögling Tanas 1724 als Patriarch Cyrill III. bestätigt wurde und 1744 das Pallium erhielt. Nach Cyrills Abdankung verwarf Rom die

[1] Vgl. Cavalier ZM IX 176 ff. Wie Frank (Jakob Leib) so ließen sich 1759/60 auch 500 andere Antitalmudisten in Lemberg taufen, später soll er von Offenbach aus 24 000 Anhänger unterhalten haben. Die vom litauischen Priester Turcznowicz begründeten Mariawitinnen (bekehrte jüdische Mädchen) gewannen über 2000 Juden und boten konversionsbereiten Judentöchtern ihre Konvente als Zufluchtsstätten. Nicht wenige Israëliten wurden von der Mitte des 17. Jahrhunderts an auch zur Taufe gezwungen, namentlich von den Polen überfallenden Kosaken (ebd. 175)

[2] Nach Cerri machte die asiatische Mission trotz der Bekehrungsanstrengungen des Hl. Stuhles unter den Schismatikern wenig Fortschritte, viel weniger als unter den Götzendienern, teils weil die Türken keinen Religionswechsel außer dem zum Mohammedanismus duldeten, teils weil die Patriarchen und Metropoliten infolge ihrer Unwissenheit und Habsucht in der Abneigung gegen die römische Kirche verharrten (Etat présent 148 s.).

[3] Vom Jesuiten Tarillon werden sie als hochmütig geschildert (Henrion II 266 nach den Lettres édifiantes). Vgl. Cerri 81 ss. Nach ihm trugen auch die im griechischen Kolleg zu Rom erzogenen Griechen nichts zur Zurückführung der Schismatiker bei, kehrten sogar später vielfach zum Schisma zurück und wurden die heftigsten Verfolger der Katholiken, wie z. B. Bischof Paiotto, so daß die ganze Levante die Unterdrückung des Kollegs verlangte (ebd. 82 s.).

Wahl Joars und erhob Erzbischöfe zu Patriarchen, 1760 Maximus von Hierapolis, 1764 Theodosius von Berytus und 1789 Giohar von Sidon.[1]

Die von Franziskanern und Kapuzinern bestärkten Maroniten im Libanon blieben trotz der türkischen Bedrückung unter ihren Patriarchen dem katholischen Glauben und der römischen Kirche treu.[2] Die zu Beginn des 18. Jahrhunderts eingetretene Spaltung wurde 1721 vom Heiligen Stuhl zugunsten des Patriarchen beigelegt und der auf dem Nationalkonzil von 1736[3] ausgebrochene Zwist des Patriarchen Joseph mit dem päpstlichen Legaten Assemani von Benedikt XIV. 1741 entschieden. Nach Josephs Tode annullierte er die erfolgte Doppelwahl und ernannte 1743 als Patriarchen Evodius von Damaskus, dem 1756 Tobias, 1767 Joseph Petrus, 1793 Philipp und 1797 Petrus Thien folgten. Auch gegen Streitigkeiten und Auswüchse im maronitischen Ordensleben mußte Rom verschiedentlich einschreiten, besonders gegen die vom Patriarchen Joseph Petrus unterstützte Schwärmerei der Nonne Agemi.[4]

Unter den jakobitischen Syrern kam es dank den Karmelitern und Kapuzinern zu mehrmaligen Reaktionsversuchen, die aber immer wieder scheiterten. So wurde der von den Kapuzinern 1650 bekehrte Bischof Andreas Achigian von Aleppo wie nachher der von den Karmelitern mit vielen Diözesanen zurückgebrachte Patriarch durch fanatische Schismatiker ersetzt.[5] Auch der auf den Patriarchenstuhl erhobene katholische Erzbischof Gregor von Jerusalem mußte gleich seinem Nachfolger vor den Häretikern weichen. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts (1783) wurde Bischof Giarve von Aleppo zum syrischen Patriarchen von Mardin gewählt, nachdem er vier Bischöfe, den Klerus und viele Laien der Stadt zum Katholizismus bekehrt hatte, aber auch er sah sich zur Flucht nach dem Libanon gezwungen.[6]

Wegen des Übertritts zahlreicher nestorianischer Chaldäer gründete Innozenz XI. 1681 ein chaldäisches Patriarchat in Diarbekir mit lauter Joseph als Inhabern. Beim Abschluß dieser Periode bekehrte sich unter dem Einfluß der Dominikaner von Mossul nach dem Tod des letzten schismatischen Patriarchen Elias auch dessen Neffe Marhanna und erklärte der in Kurdistan residierende nestorianische Patriarch Mar Simon mit sechs Bischöfen und zehntausend Familien seine Unterwerfung.[7]

---

[1] Vgl. Hergenröther III 571 f. und die dort angegebenen Quellen. Auch die beiden neugegründeten einheimischen Basilianerkongregationen vom hl. Erlöser und vom hl. Johannes wurden von den Päpsten approbiert (ebd.).

[2] Vgl. Cerri 150 s. Ihre neuen Patriarchen ließen sie jeweils durch den Papst bestätigen. Die Propaganda lieferte ihnen die kirchlichen Bücher und Gewänder (ebd.).

[3] Darüber eine Relation von P. Fromage S. J. (Henrion II 287 nach Lettr. édif. III 116). 14 maronitische Bischöfe und viele gute Dekrete.

[4] Vgl. eingehend Hergenröther III 573 f. nebst den dortigen Quellen.

[5] Vgl. Hergenröther III 572 und Cerri 153 s. Dieser empfiehlt die Sendung eines lateinischen Bischofs nach Aleppo zur Beaufsichtigung der Mönche, nicht aber die von anderer Seite nahegelegte Verbindung dieses bischöflichen Amtes mit dem eines französischen Konsuls. Der Papst hatte Bischof Picquet von Babylon nach Aleppo geschickt, weil der Patriarch das ganze Volk verführt und die Türken gegen die Katholiken und Missionare aufgehetzt hatte (ebd.).

[6] Vgl. Hergenröther III 572 f. (nach Bulifon, Assemani, Le Quien usw.).

[7] Ebd. 572 (nach Bulifon und Bickel). Von den französischen Kapuzinern in Mesopotamien überredet, vereinigte sich der dortige Erzbischof mit Rom und wurde daselbst ehrenvoll empfangen, um nachher nestorianischer Patriarch von Mossul für 1000 Chaldäer in der Stadt und 40 000 in den Bergen zu werden (Cerri 155). Über die syrischen Thomaschristen in Indien vgl. unten.

Von den Armeniern bekannten sich ebenfalls mehrere Zweige zur römischen Union oder schlossen sich ihr an, namentlich durch die das Erzbistum Naxiwan bekleidenden Dominikaner dazu angehalten, während in Konstantinopel viele von den Jesuiten bekehrt wurden und einen eigenen apostolischen Vikar erhielten.[1] Der Patriarch von Kleinarmenien legte 1666 in Rom das Glaubensbekenntnis ab, kehrte aber nach seinem Weggang zum Schisma zurück.[2] Im 18. Jahrhundert traten die Patriarchen von Sis katholisch auf, zu Beginn Petrus und später Abraham, der 1742 von Benedikt XIV. zum Patriarchen von Cilicien und Kleinarmenien ernannt wurde, aber gleich seinen Nachfolgern von häretischen Rivalen verdrängt in einem Libanonkloster residieren mußte.[3] In Großarmenien sehen wir den Katholikos Jakob von Eschmiadzin schon 1662, um die Wende des Jahrhunderts seine Nachfolger Nahabied (1695), Alexander (1710) und Carabiet (1724) auf Betreiben der persischen Dominikaner und Karmeliter zum katholischen Bekenntnis übertreten.[4] Auch der georgische Katholikos Jesse nahm 1754 auf Betreiben der Kapuziner das römische Bekenntnis an, nachdem schon 1722 der von den Türken bedrängte König Vartanch die Wiedervereinigung angeboten hatte, wurde aber 1755 von einer Synode abgesetzt und samt den Kapuzinern verbannt.[5]

Wie wir daraus ersehen, waren noch von der vorausgegangenen Periode her im Orient lateinische Missionare verschiedener Orden unter dem französischen oder österreichischen Schutz unermüdlich tätig, um einerseits die lateinischen Katholiken zu pastorieren und die unierten Orientalen in der Treue zu erhalten, anderseits die Schismatiker und in etwa auch die Mohammedaner zu gewinnen. So begegneten uns schon Jesuiten in Konstantinopel, Kapuziner in Georgien und in Mardin bei den Jakobiten, Dominikaner zu Mossul unter den Chaldäern, zusammen mit den Karmelitern auch bei den Armeniern und am persischen Hofe, wenn auch der päpstliche Stuhl sie 1748 zu größerm Eifer für ihre persische Provinz Naxiwan ermahnen und nicht selten die orientalischen Riten gegen die Vergewaltigungsversuche lateinischer Ordensleute beschützen mußte.[6] Im Zentrum des

---

[1] Vgl. Hergenröther III 576. Besonders P. Cachod, der 1712 gegen 400 bekehrte, Ricard und Monier. Über das Erzbistum Naxiwan und die Sendung von Dominikanern nach Persien Cerri 168 s.

[2] Ebd. 168. Er wurde in einem Kolleg unterhalten und bekam bei seinem Abschied 150 Dukaten Reisegeld (ebd.).

[3] Vgl. Hergenröther III 575 (nach Le Quien und Bulifon).

[4] Ebd. 574 f. Danach tat es Jakob auf der Romreise mit 25 Bischöfen. Nach Cerri 170 brachte der nach Persien entsandte Dominikaner Piscopo von Jakob das Glaubensbekenntnis und die Erklärung, daß er stets dem Hl. Stuhl gehorsam bleiben und auch seine Nation dazu bewegen werde. Unter Roms Schutz und Billigung entstanden im 18. Jahrhundert zwei armenische Mönchskongregationen, die nach ihrem Stifter benannten, später nach Venedig und Triest übersiedelnden Mechitaristen und die auch in Rom etablierten Antonianer vom Libanon. Vgl. Aufhauser ZM VI 185 ff.

[5] Vgl. Hergenröther III 576 ff. (nach Theiner und den Kapuzinerannalen), dazu die Abhandlung von Lübeck über Georgien und die katholische Kirche (Aachen 1919). Später wußte Rußland alle weiteren Anschlußversuche zu verhindern. Die italienischen Kapuziner wurden 1673 nach der Hauptstadt Tiflis geschickt (vgl. Cerri 162 und Rocco da Cesinale III 348 ss.).

[6] Besonders Pius VI. 1783 (Hergenröther III 576). Von den Karmelitern zeichnete sich 1698 Peter Paul, von den Dominikanern 1709 Petrus Martyr aus (ebd. 574 f.). Vgl. Cerri 153 ss. In Ispahan am persischen Hof Jesuiten als portugiesische, Kapuziner als fran-

Heiligen Landes saßen die meist italienischen Franziskaner von der Kustodie, um nicht nur die heiligen Stätten zu hüten, sondern auch von da aus ringsum auf die Katholiken, Schismatiker und Mohammedaner missionarisch einzuwirken.[1] In Bagdad errichtete die Propaganda 1675 für die zahlreichen Gläubigen ein apostolisches Vikariat in der Hand des frühern französischen Konsuls Picquet, womit auch das weltgeistliche Element eintrat.[2]

Vorab die französischen Jesuiten taten sich als eifrige Orientapostel, freilich zugleich im Dienste der politischen Interessen Frankreichs hervor, um nach Aufhebung der Gesellschaft nur notdürftig von Lazaristen ersetzt zu werden. In Konstantinopel treffen wir zu Anfang des 18. Jahrhunderts vier bis fünf als apostolische Arbeiter,[3] wie auch in Thessalonich eine Jesuitenmission 1690 gegründet und 1706 erneuert wurde.[4] Auf dem griechischen Archipel betätigten sie sich neben anderen Orden, Bischöfen und Propagandamissionaren besonders in Chios und Naxos.[5] In Kleinasien war Smyrna ihr Zentrum, wo sie ein Seminar für Missionare und Eingeborene unterhielten.[6] In Syrien waren Aleppo, Damaskus, Tripolis, Saida und Antura Schauplätze ihrer Tätigkeit, aber auch heftiger Verfolgungen.[7] Im Auftrag Ludwigs XIV. kamen 1682 die Jesuiten Longeau und Pothier nach Persien, um sich auf Verwendung des französischen Gesandten in Eriwan und bald nachher dank der Vermittlung Sobieskis von Polen in Chamachi niederzulassen,[8] wenn auch die politischen Umwälzungen in

zösische und Augustiner als polnische Gesandte, aber nur die Karmeliter durften noch in der Stadt wohnen (ebd. 157 s.). Karmeliter auch in Bassora, wo sie von Arabern und Türken beschützt wurden (ebd. 164), in Chirao, Syrien usw.; in Mingrelien Theatiner (ebd. 160 s.).

[1] In Tripolis, Damaskus, Aleppo, Cypern, Alexandrien, Cairo usw. Nach der Statistik von 1699 117 Priester und 84 Brüder (bei Marcellino da Civezza VII 3, 458 ss. mit den Katholikenziffern). Vgl. Lemmens und Cerri 152 s., dazu die Palästinabeschreibung von P. Obermayr 1772—75 (bearb. v. Schlund 1913).

[2] Vgl. Henrion II 315 und Cerri 156 (als frommer und eifriger Priester geschildert). Die Propaganda erhielt für ihn ein Legat von 600 Dukaten im Jahr und ernannte zuerst einen französischen Benediktiner, der aber nicht gehen wollte. Ein anderer apost. Vikar der Propaganda mit 40 Dukaten jährlich Macripodati in Smyrna (ebd. 172). Über die Bischöfe von Naxiwan, Ispahan, Babylon Lemmens (Hierarchia latina Orientis).

[3] Auch bei Pest u.Sklaven, bes.Cachod (vgl. Henrion II 264s. nach Tarillon 1714 L. éd. I 1).

[4] Ebd. 267 (nach der Relation de l'établissement et des progrès de la Mission de Thess. extraite des Mémoires du P. Braconnier par le P. Souciet in L. éd. II 361 ss.).

[5] In Scio (Chios) wurde ihnen die Kirche Ende des Jahrhunderts genommen, aber sie blieben für die 4—5000 Katholiken (Henrion II 269 s. nach Tarillon). In Chios 1677 ein Bischof neben Jesuiten, Dominikanern und Kapuzinern, in Naxos lateinischer Erzbischof neben Jesuiten, Observanten und Kapuzinern, in Siros ein apost. Vikar Badetto mit Kapuzinern, in Tenos ein lateinischer Bischof mit 24 Priestern, in Andros ein Bischof, in Santorin Bischof mit Jesuiten, in Sifanto 4 Kirchen, in Melos Bischof mit Kapuzinern, nach Kandia auf einen Brief von 1676 zwei Observanten geschickt (Cerri 83 ss.), in Cypern ein Bischof mit Kapuzinern und Observanten (ebd. 149 s.)

[6] Als die Jesuitenkapelle beim Erdbeben von 1688 einstürzte, wurde sie von der französ. Handelskammer größer aufgebaut (Henrion II 262), 4 Jesuiten 1714 (ebd. 267 nach Tarillon).

[7] Vgl. Henrion II 274 ss. (besonders Besson, Couder und Fromage). Dazu die Berichte von P. Nacchi 1712 (L. éd. I 108 ss.), Fromage 1723 (ebd. 295 ss. Generalsuperior der syrischen Missionen) und 1736 (ebd. II 201 ss.), Chabert 1742 (über die Einkerkerung der Missionare in Damaskus und nachher Histoire des persécutions contre les Catholiques d'Alep et de Damas).

[8] Vgl. Henrion II 315 ss. neben den Mémoires de la Mission d'Erivan Sicards von 1697 (L. éd. III 421 ss.) und den Briefen von Bachoud (1721) aus Chamachi (ebd. IV 113 ss.). Dazu KM 1888, 234 f.

Persien Mitte des 18. Jahrhunderts alles wieder zunichtemachten.[1] Ebenso konnten von 1688 ab Roche und Beauvoilier, dann Ricard und Monier zu Erzerum in Kleinarmenien für Bekehrung wie Krankenpflege sehr segensreich wirken.[2] Ja von da aus dehnten die Väter ihre Wirksamkeit 1710 bis zur Krim oder kleinen Tatarei wie schon 1671 nach Kurdistan aus.[3] Ähnlich sehen wir neben ihnen Kapuziner nicht bloß dort, sondern auch in Konstantinopel (1675), Morea (1689), Archipel (1687), Kreta (1688), Diarbekir (1683), Georgien (bis 1694) usw. gegen Ende des Jahrhunderts tätig.[4]

In Ägypten unterhielt die Propaganda eine Mission der reformierten Franziskaner in Alexandrien und Kairo neben Observanten und Kapuzinern, doch konnte die katholische Religion wegen der Laster der europäischen Kaufleute, der strengen mohammedanischen Gesetze, des fanatischen Hasses der Juden und Griechen wenig voranschreiten.[5] Erst als Ludwig XIV. 1698 Jesuiten schickte und Kairo ihr Zentrum wie für die französische Politik wurde, besserten sich die Erfolge und Aussichten namentlich durch die aufopfernde Tätigkeit von P. Sicard und Brévedent.[6] Nachdem schon Innozenz XII. 1697 versucht hatte, den Patriarchen Johann von Alexandrien herüberzuziehen, unterstellte Benedikt XIV. 1741 die zahlreichen koptischen Konvertiten einem Koptenbischof in Jerusalem unter Erlassung eigener Konstitutionen; nachher standen die unierten Kopten unter den Franziskanern, seit 1781 unter einem apostolischen Vikar von Kairo.[7]

Mit der ägyptischen Mission war auch die abessinische in Äthiopien verbunden, seitdem der auf die optimistischen Nachrichten eines Maroniten hin 1666 entsandte apostolische Vikar Andrade mit seinen Missionaren wie schon vorher die Reformaten und Kapuziner ermordet worden war.[8] Zu Beginn des 18. Jahrhunderts erschien der bayrische Franziskaner Krump beim König von Sennaar und beim Neguskaiser in Gondar, will sogar diesen getauft haben und von ihm als Gesandter zum Papst entboten worden sein,

[1] Vgl. die Relation historique des révolutions de Perse und die Briefe aus Ispahan 1750/51 (L. éd. IV 169 ss.). Nach P. Grimod 1750 nur noch Jesuiten neben je einem Karmeliter und Dominikaner.

[2] Vgl. neben Henrion die Mémoire de la Mission d'Erzeroun (L. éd. III 450 ss.) und die Reise Moniers von 1711 von Erz. nach Trebisonde (ebd. IV 1 ss.). In Erzerum 700 Neophyten Januar 1714.

[3] Vgl. neben Cerri 167 Henrion II 326 ss. nach der Lettre à Marquis de Torcy sur le nouvel établissement de la mission des P. Jés. dans la Crimée (L. éd. III 158 ss.). Meist für europäische Christenseelsorge (ebd. V 16). P. de la Tour erlangte vom Khan einen Schutzbrief durch seine Heilungen.

[4] Vgl. ausführlich Rocco de Cesinale III 138—376 neben Cerri.

[5] Vgl. Cerri 212 ss. Von Kairo aus versorgten die Reformaten die katholischen Galeerensklaven in Suez und von Alexandrien aus in Rosette, in Kairo 7 katholische Kirchen, aber nur 2000 Katholiken in Ägypten.

[6] Vgl. Henrion II 287 s. 300 ss. und Hahn II 239 ff. Bekehrungen, Krankenpflege und wissenschaftliche Leistungen. Briefe Sicards von 1716 und später über Ägypten im ganzen 5. Band der Lettres édifiantes. Im 18. Jh. 10 000 unierte Kopten.

[7] Vgl. Hergenröther III 577 (nach den Bullarien). Schon Mitte des 17. Jahrhunderts hatte die Propaganda einen Bischof in Kairo unterhalten, aber nach seinem Tode 1654 war er ohne Nachfolger geblieben (Cerri 215). Die 40 000 Kopten seien leicht zu bekehren, aber dazu ein Propagandabischof in Kairo nötig (ebd.).

[8] Cerri 218 ss. Der Maronit hatte berichtet, der König sei der katholischen Religion sehr wohlgesinnt und erlaube ihre öffentliche Ausübung, in einer Provinz bei Ägypten gebe es 30 000 Katholiken.

mußte aber schließlich den Hof verlassen.[1] Ähnlich erging es den folgenden Franziskanerexpeditionen, 1704 P. Joseph von Jerusalem, 1717 den 1711 von Oustas zugelassenen, nun aber von David hingerichteten drei Brüdern unter dem Präfekten Weis und 1751 drei anderen.[2]

Auch im fast ganz mohammedanischen Nordafrika erwies sich der Boden für das Apostolat unter den Ungläubigen durchweg undankbar, so daß es sich im allgemeinen mit der Fürsorge und Seelsorge für die christlichen Sklaven begnügen mußte.[3] Nur die Mission der spanischen Franziskaner in Marokko und Fez soll nach Cerri große Bekehrungsfortschritte bei den Mauren, Juden und Renegaten erzielt haben und 1676 durch zwölf Mönche erneuert worden sein.[4] In der Berberei errichtete die Propaganda 1677 ein apostolisches Vikariat Algier in der Hand des Lazaristen Levacher, der sich gleich seinem Haupt und Stifter Vinzenz von Paul um die Stärkung der Christensklaven und die Bekehrung der Mohammedaner eifrig bemühte.[5] Außerdem hören wir von Kapuzinern, Reformaten, Augustinern und Mercedariern in diesen Küstenstrichen.[6]

An der westafrikanischen Küste von Oberguinea setzten die Kapuziner ihre Missionsversuche noch eine Zeitlang fort: 1652, 1657 und 1664 schickte die Propaganda nach Sierra Leone andalusische, die Kirchen bauten und einen König mit drei Fürsten und viel Volk tauften, aber dann ihr Arbeitsfeld verließen;[7] 1655 auf Bitten des katholischen Königs von Overo 13 spanische dahin und nach Benin, wo sie ebenfalls den König tauften und große Fortschritte machten, bis sie den portugiesischen Verfolgungen weichen mußten;[8] 1674 französische nach Guinea, wo sie vom König gut empfangen wurden und vor ihm Messe

---

[1] Vgl. sein Tagebuch 1700—4 (von Wilke wiedergegeben 1914 Aus allen Zonen 20).

[2] Vgl. Hergenröther III 577 und Henrion II 302 s., dazu KM 1882, 231.

[3] Vgl. Henrion II 329 ss. Zwei Prinzen sollen sich bekehrt haben, einer sogar Jesuit geworden sein, aber die Mission drang nicht durch.

[4] Etat présent 222 s. (seit 1630). Dazu 3 Hospitäler der Mercedarier in Fez, Tetuan und Marokko mit Missionscharakter (ebd.).

[5] 1677—83 (Henrion II 333 und Hahn II 238). Vgl. Cerri 229 s. Dazu ein Untervikar in Tunis, Reformaten in Algier, Kapuziner und Weltpriester in Tunis, Kapuziner und Reformaten in Tripolis (ebd.). 1683 Lev. u. 1688 sein Nachf. Montmausson getötet; 1720 P. Duchesne (Hahn II. 238 f.).

[6] Ebd. 231 ss. Die unterdrückte numidische Augustinermission von Bastion de France sollte 1667 wiederhergestellt werden; auf der Insel Tabarca 2 Augustiner als Pfarrer für die 600 Katholiken, aber die Kapuzinermission 1651 aufgehoben; in Cap Negre alle katholisch unter 2 Kapuzinern; dazu Kapuzinerhospizien in Melilla, Penon de Velez und Porto di S. Michele für die spanischen Garnisonen ohne Predigtfreiheit bei den Ungläubigen, daher die Bitte um Mission 1662 verweigert; in Bona (dem alten Hippo) sollte 1644 ein Bistum errichtet werden für die Augustiner, die aber nicht mehr dort waren; in Tremisen (Mauretania) Mercedarier auch als Missionare für die katholischen Sklaven.

[7] Nach Cerri 224 ss. 1673 suchte der spanische Kapuziner Paul Freginal in Brüssel flämische oder französische Ordensbrüder für Sierra Leone zu gewinnen, da sie leichter von den Engländern und Holländern durchgelassen wurden, aber weder sie noch andalusische kamen dahin, so daß das Reich ohne jede Mission war (ebd.).

[8] Ebd. 227 s. Der Generalvikar von St. Thomé warf sogar den Präfekten ins Gefängnis. Vgl. Rocco da Cesinale III 590 ss.

lasen,[1] wie schon seit 1666 zwei andere im Reiche Whida mit solchem Erfolge predigten, daß der König sich bekehren wollte, aber der von Holländern heraufbeschworenen heidnischen Reaktion unterlagen.[2] Ihr Versuch wurde 1670, 1687 und 1700 von Dominikanern erneuert, die in Issini beim König freundliche Aufnahme fanden, ohne dauernd durchzudringen;[3] erfolglos predigten Ende des Jahrhunderts auch Augustiner von St. Thomé in Whida,[4] nachdem bereits 1662 eine Franziskanerexpedition von Santiago nach dem Reich Banhus in Sierra Leone abgegangen war.[5] Schließlich tauchte 1764 ein französischer Weltpriester Demanet auf, um anfangs schöne Resultate zu erzielen und über tausend Neger im Reiche Sin zu bekehren, aber ohne daß die Bekehrung anhielt,[6] während Coste als „Apostel von Joal" unter den Sereren bis 1784 nachhaltiger wirkte.[7]

Im Kongoreich dauerte die Kapuzinermission noch eine Weile an: nachdem schon 1654 und 1666 je 16 Ordensmissionare aus Italien eingetroffen waren, die von ihrem Loandakonvent aus auch Angola und Matamba in ihren Wirkungskreis einbezogen hatten und viele Bekehrungen ernteten,[8] wurden sie vom Sognofürsten, der 1673 die Rekollekten unter P. Wouters als Gegengewicht berief, 1680 wegen angeblicher Konspiration mit den Portugiesen verjagt, kehrten aber 1683 und 1693 zurück, um neuerdings viele Tausende von Negern zu taufen.[9] Gegen Ende

---

[1] Vgl. Cerri 228 s. Nachdem die Kapuziner von der Normandie Kap Verde wegen Mangels an Lebensmitteln geräumt hatten, gingen Lazaristen auf dem Weg nach Madagaskar zur Unterstützung der dortigen Christen hin (ebd. 235 s.). Auch Senegal war ohne geistliche Hilfe, weil die Propaganda die Bitte der Pariser Franziskaner vom 3. Orden um Übernahme abgeschlagen hatte (1673), ähnlich andere afrikanische Reiche (ebd. 236 s).

[2] Vgl. Henrion II 335 s. und Hahn II 282 ff.

[3] Ebd. (1670 von Protestanten vertrieben, 1687 in Whida gestorben, 1700 der vorher nach Frankreich gebrachte christliche Prinz nach Issini zurückgeführt).

[4] Henrion II 336 und Hahn II 283 f. Der König sagte, er wolle lieber bei seinen Fetischen bleiben, die Eingeborenen erklärten auf die Höllenpredigt und -drohung, wenn sie verdammt würden, so sei es wenigstens ein Trost für sie, mit ihren Vorfahren zu brennen.

[5] Vgl. Civezza VII 3, 310 ss. (nach einer portugiesischen Relaçao von P. Andrea de Faro).

[6] Auch Tin, von dessen König begünstigt (Henrion II 346 s.). Über Versuche der Väter vom Hl. Geist in Senegambien (1778) Piolet (Miss. cath. fr. V 101 ss.).

[7] Baute Kapelle, lernte Sprache, bildete Sänger (ebd. 130).

[8] Vgl. Cavazzi und Cerri 238 ss. Sie hatten nach ihm auch Taufe, Beicht, Eucharistie, letzte Ölung und Ehe eingeführt und eine Rosenkranzbruderschaft gegründet, dazu in Loanda je eine für die Europäer und die Eingewanderten (ebd. 239). Als Haupthemmnisse führt Cerri die Tyrannei des Adels und die Verführung durch Priester oder Zauberer an.

[9] So nach den Angaben P. Merolla 13 000, P. Hieronymus 100 000 und ein anderer gar 150 000, auch den König von Sogno. Vgl. neben Henrion und Hahn, Eucher und Rocco da Cesinale die Reiseberichte von Merolla und Zucchelli, der 1698 nach Loanda kam. Der Sognofürst, von Cerri als guter Katholik und warmer Verehrer der Missionare empfohlen, rief die päpstliche Vermittlung gegen die Portugiesen an (Etat présent 241 s.).

des Jahrhunderts besaßen sie acht Missionen,[1] wozu in Loanda noch Jesuiten, Franziskaner und Karmeliter nebst dem Landesbischof kamen.[2] Mitte des folgenden Jahrhunderts lagen von ihren Residenzen sechs in Kongo und fünf in Angola.[3] In der zweiten Hälfte gesellten sich noch Weltpriester hinzu, 1766 drei französische unter dem Missionspräfekten Belgarde in Loango und Kakongo,[4] 1773 sechs weitere Franzosen, die zu der Christenkolonie nach Sogno gingen,[5] 1777 vier Italiener, um die Mission wiederaufzurichten, endlich 1781 der Benediktinerbischof Graja von Angola mit drei Missionaren, um Schulen zu eröffnen, zugleich aber die christlichen Reste unwissend und zerfallen anzutreffen.[6]

Die ostafrikanische Mission konnte sich nicht mehr dem innern Verfall entziehen, der sich seit 1630 in zunehmendem Maße teils durch die Fehler der Portugiesen, teils durch die Gegenwirkung des Islams eingestellt hatte.[7] Dies beweisen uns die beiden Berichte der dort noch mühsam sich aufrechterhaltenden Jesuiten und Dominikaner von 1751: diese zählten noch zwölf Stationen mit 11 Missionaren und 2630 Gläubigen, waren aber im Taufen wegen der Abfallgefahr viel vorsichtiger geworden;[8] nach jenen war die Mission nicht mehr zu zählen und die Taufe nur auf einige Sklaven beschränkt, während die anderen

---

[1] Loanda, Sogno, Incussu, Bengo, Massangano, Danda, Caenda, Ambuella in den Reichen Kongo, Angola und Cinga (nach Zucchelli).

[2] Vgl. Zucchelli und Cerri 240 ss. Dieser befürwortet die Entsendung eines apostolischen Vikars und die Heranziehung eines eingeborenen Klerus. Die Propaganda hatte den Neapolitaner Staibano zum Kongobischof erwählt, aber Portugal hielt am Angolabistum in Loanda fest, das nach Cerri wegen der engen Verbindung mit den Portugiesen und der großen Ausdehnung des Landes wenig Nutzen stiftete. Für den Franziskanerbruder Farde, der Ende des 17. Jahrhunderts nach K. gekommen sein will, ist kein Raum (vgl. ZM I 349 f.).

[3] Dort St. Salvador usw., hier Loanda usw. (Bullarium Capuc. VII 191 zu 1750).

[4] Kehrten wegen des Klimas zurück, 1668 von 2 anderen abgelöst, denen der König eine Kapelle baute, die aber 1670 ebenfalls schieden (Henrion II 347 s.). Vgl. Piolet V 292.

[5] Fanden dort Kirche, Kreuz und Altar (ebd. nach der Histoire de Loango, Kakongo et autres royaumes d'Afrique rédigée d'après les mémoires des préfets apostoliques de la mission française von Proyart).

[6] Vgl. Hahn II 286 f. In Sogno auch portugiesische Zisterzienser (ebd.). 1777 ital. Kapuziner von Portugal aus Gabun ausgewiesen (Piolet V 219).

[7] Vgl. oben und Kilger ZM VII 104 ff. (nach den Reformvorschlägen).

[8] Ebd. 107 nach der Relaçao das Missões des Jesuitenprovinzials und des Dominikanergeneralvikars von Goa. Dieser verteidigt seine Missionare gegen den Vorwurf der Unfruchtbarkeit durch Hinweis auf ihre Dürftigkeit und Methode, die Erwachsene nur in der Todeskrankheit taufte.

nicht katholisch leben wollten. Die Vertreibung der Gesellschaft Jesu gab auch hier vollends den Todesstoß.[1] Auch die Lazaristenmission in Madagaskar ging zugrunde, als 1674 die Franzosen wegen ihrer Ausschreitungen von den Eingeborenen niedergemacht wurden und Ludwig XIV. deshalb jede weitere Landung untersagte.[2] Nach dem Massaker ließen sich die Priester des hl. Vinzenz mit den Franzosen auf den Inseln Réunion (Bourbon) und Mauritius (Ile de France) nieder, um nicht nur als Seelsorger erbaulich zu wirken, sondern auch die Insulaner völlig zum Christentum hinüberzuführen.[3] Auch auf Madagaskar wurden noch mehrfach isolierte Missionsversuche im 18. Jahrhundert unternommen.[4]

Abgesehen davon müssen wir also einen steigenden Zusammenbruch der Afrikamission feststellen, der um die Wende des Jahrhunderts nahezu das Nichts erreichte, wie auch vorher schon alles nur stoßweise vorangegangen war. Als Ursachen dieser Unbeständigkeit bezeichnet Cerri einerseits das schlechte Naturell der Afrikaner, anderseits den Mangel an Geduld seitens der Glaubenspioniere.[5] Dazu müssen wir noch außer dem Klima schwerwiegende methodische und organisatorische Fehler rechnen, vor allem den viel zu engen Anschluß an die europäische Kolonialpolitik, in deren Exzesse und Katastrophen das Heidenapostolat infolgedessen nur allzuoft hineingezerrt wurde.[6]

---

[1] Ebd. 107 f. (nach Mauritz Thomans Reise- und Lebensbeschreibung 1788). Thomans wurde 1759 in Tete verhaftet und über Indien nach Portugal geschleppt (nach seiner Aussage nur noch portugiesisch gepredigt).

[2] Von den vier noch auf der Insel wirkenden Missionaren wurden zwei ermordet und zwei nach Frankreich zurückgebracht (ZM XII 205 nach Froidevaux, Piolet und Henrion).

[3] Vgl. den Brief von P. Ducros an Raguet (Lettres édif. XXII 27 ss.). In Mauritius von der Compagnie française des Indes unterhalten. 1723 befahl ein kgl. Edikt, alle Farbigen von Mauritius in der kath. Religion zu unterweisen (Bethune 95). 1787 baute die Regierung auch Kirche auf Seychellen (Schwager 159). 1791 wurde in Mauritius das Kirchenvermögen eingezogen und die Geistlichkeit verjagt (ebd. 152).

[4] So vom Pariser Missionar Voinville als Präfekt, 1746 vom Lazarist Monnet, 1775 vom Lazarist Durocher, der öfters dahin zurückkehrte; 1788 von zwei Lazaristen und 1792 von einem andern mit einem Madagassenpriester (Piolet, Les miss. cath. franç. IV 426 s.).

[5] Etat présent 212. Andererseits sei es nicht schwer, den katholischen Glauben im ganzen Kontinent zu pflanzen, wie es in Kongo geschehen, wenn man neue Missionen hinschicke und die schon etablierten nicht anderswohin sich begäben (ebd. 244).

[6] Vgl. meine Schlußbetrachtung über die Madagaskarmission (ZM XII 205) und die von P. Kilger über die ostafrikanische (VII 105 ff.). Hier die portugiesische, dort die französische Allianz.

3. Jurisdiktions- und Ritenstreit im Fernosten.

Den Jurisdiktionsstreit behandelt ausführlich die Monographie von P. Adelhelm Jann O. Cap. (Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan, ihre Organisation und das portugiesische Patronat vom 15. bis ins 18. Jahrhundert 1915) unter Angabe der Quellen (besonders Bullarium Patronatus Portugalliae II und Notizen von Bischof Hartmann), dazu die Relation Urbano Cerris von 1677 (Etat présent de l'Egl. Rom. 1716) nebst den Propagandamaterialien und den teilweise gedruckten Berichten der apostolischen Vikare mit der Histoire générale des missions ètrangères von Launay außer den Denk- und Streitschriften (z. B. in der Bibl. Vittorio Emman. ZM XI 74 ff, u. a. die Demonstratio jurispatronatus Portugalliae Regum respectu omnium Lusitaniae ditionis Orientalium Ecclesiarum). Über den chinesisch-malabarischen Akkommodations- oder Ritenstreit neben den handschriftlichen Briefen, Berichten, Aktenstücken und Denkschriften im Archiv der Propaganda und in spanischen Ordensarchiven (von Manila her) und Bibliotheken (so Vitt. Emman. nach ZM XI 76 zur chinesischen Frage von den Jesuiten Favre 1669, Brancatus 1669, Intorcetta 1672, Gabiani 1680, Filippucci 1682/83, Thomas 1700, Noël 1703, Stumpf 1715, Contancin 1727, Mailla 1743) die unübersehbare publizierte Streitliteratur von beiden Seiten (so nach Aufhauser 383 ff allein aus der Münchener Bibliothek 1700 u. a. die Apologia dei Padri Dominicani Missionarii della Cina neben der jesuitischen Difesa und Apologia, für die indischen Riten Laynes 1707 und Risposta 1728, dagegen Marie de Tours 1703 und Lucino 1728, seitens der Propaganda Réflexions de Mgr. le Secr. sur le Mémoire présenté par le Général des Jésuites 1724). Historisch referierend im Dienste der Parteien: zugunsten der Jesuiten neben einem Compendium actorum Pekinensium 1705/6 von Thomas die Histoire apologétique de la conduite des Jésuites en Chine von Daniel 1724 und die Historia controversiarum de ritibus Sinicis von Pray 1789, deutsch Geschichte der Streitigkeiten über die chinesischen Gebräuche Augsburg 1791; als Jesuitengegner besonders der Exkapuziner Norbert Parisot oder Platell in seinen Memoires historiques présentés au Souv. Pont. Benoît XIV sur les missions des Indes 1744 in 4 und Mémoires historiques sur les affaires des Jésuites avec le S. Siège 1766 in 7 Bänden; dazu Mémoire de la légation du card. de Tournon, Relation de l'abbé Sala eine Relazione von 1710, ein Diarium Mezzabarboe von 1720/21, ein Journal de M. Ripa (Storia della fondazione della Congregazione e del Collegio de Cinesi 1832), die Memorie storiche di un Missionario Dominicano nella Cina (Gentili 1887/88) und die Mémoires de la Congrégation de la Mission V (benützt von Thomas). Die kurialen Entscheidungen im Jus pontificium und in den Collectanea de prop. fide (1907). Im Vergleich dazu ist die moderne Literatur über den Gegenstand spärlich: neben einem Aufsatz von Kirsch (Zur Geschichte der Zensurierung des P. Norbert, Tübinger Quartalschrift 1904) und Jenkins (The Jesuits in China and the legation of Card. de Tournon 1894) jesuitenfreundlich Crétineau-Joly und die übrigen Jesuitengeschichten, Cordier (Histoire de la Chine) und Brucker (Rites Chinois im Dictionnaire de théol. cath. II), nach letzterem über Ursache und Objekt des chinesischen Ritenstreits Huonder (KM 1911 und Aachener Abhandlung 1921); auf gegnerischem Standpunkt Launay (im Vorwort zu seiner Histoire des missions de l'Inde) und Thomas (Histoire de la Mission de Pékin 1923), Jann (Die katholischen

Missionen in Indien, China und Japan 394 ff) und Maas (im Antoniusboten und in seinem Werk über Spanien), dazu Hergenröther für und Rohrbacher gegen die Jesuiten; neutral Müllbauer (Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien 186 ff, 262 ff) und Aufhauser (Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien 160 ff); über die erste Phase des chinesischen Ritenstreits Pieper ZM 1924, 1 ff (nach der Risposta breve von Longobardi und der Brevis Relatio von Couplet).

Charakterisiert und eingeleitet war die Verfallsperiode im östlichen Missionswesen durch jenen Zwist, den man nach seinem hauptsächlichen Gegenstand als Ritenstreit bezeichnet, der aber zugleich eine nationale und gesellschaftliche Bedeutung oder Vorstufe hatte im jurisdiktionellen Padroadostreit. Als Hauptpartei stand darin auf der einen Seite die portugiesische Krone mit ihren von den Päpsten ursprünglich der Christusmiliz übertragenen Patronatsansprüchen und die von ihr unterstützte Gesellschaft Jesu samt den älteren Orden, auf der andern die seit ihrer Errichtung auf kuriale Zentralisierung des gesamten Missionswerks ausgehende, daher mit der portugiesischen Staatsmissionshoheit in Konflikt geratene römische Propaganda im Bunde mit der neugegründeten Pariser Weltpriestermission und der dahinterstehenden französischen Politik.[1]

Die Vorgeschichte der Kontroverse lag in der hierarchischen und missionsrechtlichen Entwicklung der portugiesischen Interessensphäre. Unter Portugals Auspizien war im 16. Jahrhundert die Patronatshierarchie im fernen Osten ohne Anpassung an die Missionsverhältnisse auf- und ausgebaut worden, zuerst unter dem Kolonialbistum Funchal (1514), dann in dessen Suffragandiözese Goa (1534), schließlich durch ihre Erhebung zum Primatialstuhl mit den Suffraganaten Kochim und Malakka (1558), zu denen dann noch andere traten.[2] Während der damit verbundene Weltklerus sich fast ausschließlich auf die Portugiesenseelsorge beschränkte und zudem ein steigender Priestermangel sich einstellte, blieb die indische Heidenmission durch Breve Gregors XIII. von 1585 den meist portugiesischen Jesuiten vorbehalten, doch wurde dieses ihr Monopol für China und Umländer zugunsten der Bettelorden beliebig welcher Nationalität aufgehoben, anfangs freilich mit der Bestimmung, daß sie ihren Weg über Lissabon und Goa nehmen sollten, wo sie strenger Kontrolle und vielen Schikanen unterworfen wurden (1600), bis diese Schranke zunächst für die Mendikanten (1608), dann für die andern Orden (1633) und endlich für die Weltgeistlichen

[1] Vgl. Jann 208 ff. Mit offenkundiger Spitze einerseits gegen die Vormachtstellung der Gesellschaft Jesu, die praktisch sich um die Oberhoheit der Propaganda kaum kümmerte und ihr schon 1630 nach der Aussage ihres Mitglieds Borri „totalmente aversa" war (vgl. ZM 1922, 198 Anm. 1), andererseits gegen das portugiesische Monopol, das sie gleichfalls nicht anerkannte und ihr die Missionsländer des portugiesischen Machtbereichs entzog, dessen Brechung sie daher unter Anlehnung an Frankreich mit allen Mitteln versuchte (ebd. 202 Anm. 2). Sie sah sich dazu schon durch die Zwangslage gedrängt, daß Portugal den Missionsklerus und die Hierarchie kaum noch für sein immer mehr zurückgehendes Kolonialreich aufbringen und unterhalten konnte, über seine Grenzen hinaus ihm aber streng rechtlich kein Missionspatronat zustand, auf der andern Seite auch für diese Heidenländer gesorgt werden mußte. Über die Durchbrechung des portugiesischen Eroberungs- und Handelsmonopols durch andere Staaten und Kompagnien Jann 290 ff.

[2] 1576 Makao, 1588 Funay, 1606 Mailapur und 1608 das Erzbistum Kranganore oder Angamale für die Thomaschristen. Vgl. Jann 64 ff. (2. Abschnitt).

jedweder Nation (1673) in Wegfall kam,[1] womit der Propaganda die Möglichkeit gegeben war, wenigstens in die von Portugal unabhängigen ostasiatischen Reiche auf dem Land- oder Seeweg eigene Glaubensboten zu schicken, die aber den Portugiesen stets ein Dorn im Auge waren und von ihnen mannigfache Belästigungen erfuhren.[2]

Einen Schritt weiter ging die päpstliche Missionsbehörde, als sie auf Drängen missionarischer Kreise angesichts des Verfalls der portugiesischen Kolonialmacht durch das englische, holländische und französische Vordringen zur Ausbreitung des Christentums, Unterweisung der Eingeborenen und Heranziehung eines einheimischen Klerus 1659 die apostolischen Vikariate von Tongking, Kochinchina und Nanking errichtete und nebst chinesischen Administrationen sowie später den hinterindischen Binnenreichen Mitgliedern der jungen Pariser Missionsgesellschaft anvertraute.[3] Gleichzeitig schuf sie in Vorderindien die apostolischen Vikariate von Serra oder Malabar für die Thomaschristen (1659), von Bidschapur für das Eingeborenenelement und von Nordindien für das Mogulreich.[4]

Gegen diese Neuordnung erhob sich sofort die stärkste Opposition seitens der Regularen unter Führung der Jesuiten, die eine Spaltung hervorriefen, indem sie die Vikare öffentlich, selbst in den Kirchen als Usurpatoren, ja Häretiker verschrieen und die Gläubigen durch Zirkulare aufforderten, deren Autorität nicht anzuerkennen.[5] Obschon Klemens IX. 1669 die Ordensleute samt den ihrer Jurisdiktion entzogenen Katechisten den französischen Prälaten unterstellte, fuhren die Jesuiten fort, sie als Jansenisten und Bullenerschleicher anzuschwärzen und zu verfolgen, ihre Pfarreien zum Ungehorsam anzuhalten und die Verteidiger der portugiesischen Kronrechte zu bevorzugen, wie auch die Dominikaner und Franziskaner sich der goanesischen Hierarchie anschlossen, ja der Dominikaner Fragosus als Inquisitionskommissar von Goa den Vikar von Kochinchina in seiner Residenz Juthia wegen angemaßter Rechte exkommunizierte und die Propagandamissionare in die Inquisitionsgefängnisse geworfen wurden.[6]

---

[1] Ebd. 182 ff.

[2] Ebd. 189 ff. Besonders anschaulich und eingehend gezeigt am Beispiel des französischen Kapuziners Ephrem von Nevers in Madras (ebd. 195 ff.).

[3] Ebd. 205 ff. und Cerri 200 s. Kochinchina erhielt die Verwaltung der südlichen Chinaprovinzen, Tongking die zentralen, Nanking die nördlichen (Jann 217). 1669 wurde auch das Königreich Siam dem Vikariat Nanking, 1673 Kambodscha mit Ciampa dem von Kochinchina angegliedert (ebd. 224). Besonders emsig hatte der hinterindische Jesuitenmissionar Rhodes die Errichtung einer eigenen Hierarchie und die stärkere Heranziehung eines einheimischen Klerus in Rom wie in Frankreich betrieben, was wenigstens indirekt zur Gründung der Pariser Missionsgesellschaft und zur Dotierung der neuen Vikariate durch die Herzogin von Aiguillon führte (vgl. oben). Aber schon vorher kehren in den Akten und Eingängen der Propaganda immer wieder Wünsche und Vorschläge für Vermehrung der Bischöfe in Indien wie in China wieder.

[4] Samt Idalkhan und Golkonda. Vgl. Jann 290 ff. 306 ff. neben Väth 34 ff.

[5] Cerri 202. Alle von den Propagandapriestern gespendeten Sakramente erklärten sie als ungültig und erneuerten sie daher, da es besser sei, selbst im Todesfalle der Sakramente zu entbehren, als sie von jenen zu empfangen (ebd.).

[6] Jann 228 ff. und Cerri 203 s. Besonders die Jesuiten Tuciti und Marini gaben sich als alleinige Leiter der Mission aus und behaupteten, der Papst habe ihnen Bischöfe ihres Ordens bewilligt und alle nicht von Portugal registrierten Bullen seien ungültig, so daß die Vikare einen Agenten zur Hilferbittung nach Rom schicken mußten, weil die Christen nicht mehr wußten, wem sie glauben sollten (ebd.).

Klemens X. entschied die Differenz in mehreren Breven von 1673 dahin, daß die unbeschränkte Jurisdiktion der Bischöfe bestätigt und die goanesische auf das portugiesische Territorium eingeengt wurde, zugleich der Jesuitengeneral seinen Religiosen den strengsten Gehorsam befehlen mußte.[1] Da trotzdem sieben Jesuiten sich nicht fügen wollten, wurden sie 1678 nach Rom zitiert und allen in Hinterindien wirkenden Welt- wie Ordensklerikern ein Obödienzeid gegen die Vikare auferlegt.[2] Auch Innozenz XII. hielt 1696 die Vikariatsrechte gegenüber den goanesischen Generalvikaren aufrecht und gründete gleichzeitig eigene chinesische Vikariate, nachdem Alexander VIII. 1690 auf Bitten des Königs Pedro II. entgegen einem Propagandagutachten China der Vikariatsadministration entzogen und dafür Peking und Nanking zu portugiesischen Patronatsbistümern erhoben hatte.[3] Auch die vorderindischen Vikariate und deren Inhaber mußten 1674 von Klemens X. und 1697 von Innozenz XII. gegen die ständigen Anfechtungen seitens der portugiesischen Krone und Hierarchie geschützt werden; noch höher stieg die Erregung, als Rom auf Betreiben der englischen Kompagnie 1720 Bombay den Franziskanern von Goa wegnahm und dem mogulischen Vikariat der italienischen Karmeliter zuwies.[4] Diese schließlich zum goanesischen Schisma treibenden Padroadokämpfe vermischten sich nun mit dem Widerstand gegen die römischen Ritenverfügungen und die damit verknüpften apostolischen Delegationen.[5]

Der Ausgangspunkt zum Ritenstreit war eine missionsmethodische Frage, die Anpassung der Jesuiten an die sozialen und gesellschaftlichen Eigentümlichkeiten, die sie beim indisch-chinesischen Missionsobjekt vorfanden.[6] Während sie entsprechend ihrem modernen Charakterzug, allerdings unter Berufung auf die altchristliche und mittelalterliche Akkommodationspraxis eines Paulus und Gregor, in den Zugeständnissen an die Anschauungen und Gewohnheiten der einheimischen Bevölkerung möglichst weit gingen, pädagogisch an das Bestehende, besonders in der klassischen Literatur, anzuknüpfen suchten, statt mit der vollen Gottespredigt zu beginnen, außerdem stark die Profanwissenschaften heranzogen und dadurch

---

[1] Jann 239 ff und Cerri 205 ss. Der Agent gab das Schreiben des Generals den Jesuiten, aber sie antworteten, sie hätten von ihm andere Weisungen, und setzten ihre Schikanen fort, weshalb die Vikare durch einen zweiten Agenten bitten ließen, sie dagegen zu schützen oder zurückzurufen, da sie nicht in Frieden mit den Jesuiten leben könnten, doch wurde durch die Proteste Portugals die Partikularkongregation bis 1677 hinausgezogen (ebd.). Vgl. die zahlreichen und ausführlichen Briefe und Berichte der apostolischen Vikare an die Propaganda und ihre Entscheidungen namentlich in den ersten Handschriftbänden der Partikularkongregation seit 1677.

[2] Vgl. Jann 245 ff. Auch über den spanischen Gouverneur der Philippinen wurde wegen Gefangennahme des Vikars Pallu von Tongking (1674) der Kirchenbann verhängt (ebd.).

[3] Vgl. Jann 251 ff. mit den dazu gehörigen Aktenstücken. Die Vikariate Fokien, Tschekiang, Kiangsi, Setschuen, Jünnan, Hiakwang, Kweidschau und Schansi mit Schensi.

[4] Ebd. 310 ff. (eingehend über die Verfolgung des Karmelitervikars Palma und die Vertreibung der italienischen Karmeliter aus dem portugiesischen Gebiet 1709). Ebd. 373 ff. über die Errichtung des Vikariats Nordmalabar (Kanara) für den eingeborenen Bischof Thomas de Castro und die Widerstände der portugiesischen Patronatsbischöfe gegen die Malabarvikare und Karmelitermissionare. Auch Väth (Die deutsch. Jesuiten in Indien 34 ff.).

[5] Vgl. unten die Sendungen Tournons und Mezzabarbas. Aber noch nach einem Breve v. 1793 sollten die apost. Vikare den Bischöfen helfen und gehorchen (vgl. Väth 29).

[6] Nirgends offenbarte sich die Anpassungsfähigkeit und Geschmeidigkeit des Jesuitenordens typischer als hier auf dem Missionsfeld in dieser Angelegenheit, wie namentlich die theoretischen Auseinandersetzungen von Couplet und Furtado zeigen.

namentlich die Gebildeten und Vornehmen gewinnen wollten, um so eine allmähliche Volks- und Staatschristianisierung anzubahnen,[1] vertraten die Franziskaner und Dominikaner einen mehr starren Standpunkt, indem sie die einheimischen Gebräuche und heidnischen Weisen verdammten, mit dem Kreuz in der Hand und im Ordenshabit öffentlich das Evangelium predigten, zum Teil getrieben von einem unbestimmten Drang und einer ungeklärten Sehnsucht nach dem Martertod.[2] Zu diesen Gegensätzen in den Orden, Methoden und Auffassungen kamen noch scharfe nationale und politische, da die meist portugiesischen Jesuiten für Portugal eintraten, die mehr aus Spaniern zusammengesetzten älteren Orden dagegen im Dienste der spanischen Politik standen, wozu noch das französische und italienische Element trat.[3] Daher wurde der Kampf auch so erbittert und persönlich geführt, namentlich von Jesuitengegnern wie dem französischen Kapuziner Norbert Platel,[4] wenn auch die Jesuiten gleichfalls manche schwere Fehler begingen.[5]

Die chinesische Kontroverse entspann sich um die von Ricci inaugurierte Akkommodationspraxis. Zunächst wurde der Ahnen- und Konfuziuskult geduldet und beibehalten, indem man ihn als bloße persönliche Verehrung deutete, Gaben (Fleisch, Früchte, Räucherwerk usw.) darbrachte, die Ahnentafeln und Konfutsebilder inzensierte, zu Ehren des Philosophen und der Verstorbenen Kerzen verbrannte, Prostrationen vornahm und selbst Tiere schlachtete.[6] Zu den bisherigen Meinungsverschiedenheiten kam nun

[1] Vgl. Huonder 18 ff. Indes ist namentlich die Sondierung des Terrains und Berücksichtigung der Verhältnisse kein von den Jesuiten adoptiertes neues Prinzip, sondern schon dem Mittelalter charakteristisch.

[2] Zudem meist in der fremden Sprache, was namentlich in China und Indien, wo man so sehr aufs Äußere sah, den christlichen Glauben lächerlich machen und die Missionsarbeit hindern mußte, wie ihre einsichtigen Vertreter (z. B. Garcia und Serrano) selbst erkannten und zugaben. Es wohnte in ihnen nach Huonder etwas vom Geist der spanischen Konquistadoren, nur daß sie als Waffe das Kreuz trugen (vgl. ebd. 33 ff.). Indes war die Ordenszugehörigkeit nicht exklusiv entscheidend: wie z. B. die Jesuiten Longobardi und Visdelou zu den Ritengegnern zählten, so sprachen sich der Franziskaner Serrano und der Dominikaner Garcia 1639 für die Akkommodationspraxis aus. P. Otto Maas hat darauf hingewiesen, daß über das Prinzip der Akkommodation alle einig waren, nur nicht über den Grad, so daß das Problem kein eigentlich theoretisches, sondern ein faktisches gewesen wäre (ob Götzendienst oder nicht).

[3] Letzteres in den Propagandisten suchte sich gern als Führer auszuspielen und zu ernten, wo andere gesät hatten. Auch innerhalb der beiden Lager mit dem Unterschied, daß unter den Jesuiten das portugiesische, bei den Dominikanern und Franziskanern das spanische Element siegte. Vgl. Huonder 44 ff.

[4] Wegen Unsittlichkeit aus der Madramission entfernt, nach seiner Begnadigung 1736 Generalprokurator der indischen Kapuzinermission, apostasierte er später und soll als Schenkwirt Piter in Holland gelebt haben, fand jedoch in Rom abermals Gnade und Säkularisierung, stand später in Portugal auf Seiten Pombals und fand schließlich ein elendes Ende.

[5] Vor allem indem sie nicht gehorchten, stark intrigierten und ihre Gegner rücksichtslos verfolgten, wobei sie Rückhalt an Portugal und selbst dem heidnischen Kaiser suchten und fanden.

[6] Doch wird von Ricci und Trigaultius betont, daß man keine Gebete an Konfuzius richtete und alles nur aus Liebe und Dankbarkeit geschah; auch wurde der Kult unterlassen, wo es anstößig oder nicht nötig erschien; die Neophyten durften z. B. nicht an der öffentlichen Konfuziusverehrung teilnehmen; die Jesuiten betrachteten zudem die Zugeständnisse nur als vorläufig in der Absicht, sie abzuschaffen, wenn die Christen reifer geworden wären. Vgl. Huonder 11 ff. über die Einschränkungen und Aufklärungen.

auch die über den Gottesnamen: der von den Jesuiten zuerst eingeführte, allgemein anerkannte war Tientschu (Himmelsherr);[1] daneben gebrauchten sie aber nach dem Vorgang der Juden und Mohammedaner und im Einklang mit den ältesten chinesischen Büchern Tien (Himmel) und Schangti (oberster Herr), wogegen sich die Opposition wandte.[2] Dazu gesellten sich noch praktische Milderungen in den Kirchengeboten und der Sakramentenspendung.[3]

Im ersten Stadium ihres Verlaufs entwickelten sich die Differenzen im Schoß der Gesellschaft Jesu selbst, mehr latent schon zu Lebzeiten Riccis, nach seinem Tode auch durch offene Widersetzung einiger Mitglieder; aber wie der Visitator Valignani um 1604 die Zeremonien als „zivilen Kult" erlaubte, so endete das Religionsgespräch von 1628 mit einer Billigung derselben, während die Verwendung von Tien und Schangti verboten wurde.[4] Diese Ritenfrage wuchs nach dem Eintritt der Dominikaner und Franziskaner in dass Missionsfeld dadurch zu einem Ritenstreit aus, daß jene nicht bloß selbst eine entgegengesetzte Praxis verfolgten, sondern auch die Jesuiten in Rom verklagten, sie trieben Götzendienst und hätten Heidnisches in das Christentum aufgenommen; der Dominikaner Morales erreichte sogar durch seine der Propaganda vorgelegten 17 Sätze, daß Innozenz X. 1645 nach Anhörung der Inquisition und der Theologen die jesuitische Akkommodation als heidnisch verwarf.[5] Die Jesuiten schickten nun ihren Missionar Martini nach Rom, um die Ungefährlichkeit der Riten und die Gefährlichkeit ihrer Abschaffung für das chinesische Christentum zu beweisen: die Folge war eine Verfügung von 1656, wonach die Gebräuche unter gewissen Voraussetzungen und Kautelen beibehalten werden sollten.[6] Abermals kam es zum Kampf, als die 1659 von der Propaganda entsandten apostolischen Vikare ebenfalls die Jesuitenpraxis bekämpften, mit dem Ergebnis, daß Klemens X. 1669 ein Kompromiß oder eine Verschmelzung beider Erlasse vornahm, indem er zwischen religiösen und bürgerlichen Bestandteilen unterschied.[7] Der nach außen verstummende, aber in der

---

[1] Nach Trigaultius hatte schon Roger 1583 den Namen als Inschrift auf einem christlichen Altar in Tschaoking gefunden (ebd. 5).

[2] Angeblich weil sie auf heidnische Gottheiten angewandt wurden, aber auch Tientschu wurde mythologisch gebraucht und auch in andere Sprachen die heidnische Gottesbezeichnung übernommen (so das lateinische Deus und das griechische Theos, das deutsche Gott von Wodan). Aus der Gelehrtenliteratur fügten die Jesuiten noch Tientschang (höchster Herr des Himmels) und Ksing (heilig für die Dreifaltigkeit) hinzu. Schon unter den Jesuiten hatten einige die Akkommodation abschwächen und Longobardi Deus chinesisch zu Theusse machen wollen, indes war das im Grunde kleinlich. Vgl. Huonder 3 ff.

[3] So für Feste und Fasten (weder Sonntagsmesse noch Fastengebot), die Weglassung der Zeremonien bei Taufe und Ölung, kein offenes Zeigen des Gekreuzigten und Predigen des Evangeliums, alles als Praxis Riccis und der Gesellschaft bezeichnet (vgl. Thomas).

[4] Nach der Darstellung von Longobardi und Couplet (bei Pieper a. a. O.). Mit Longobardi traten Carvalho und Rodriguez in ihren Traktaten gegen, Pantoja und Vagnoni für die Riten ein.

[5] Sowohl den Gebrauch der beiden Gottesnamen als auch den Ahnen- und Konfuziuskult. Vgl. das Propagandadekret Collectanea I 30 ss.

[6] 1. Bedingung, daß es notwendig sei bei Gefahr für das Christentum, 2. daß es sich nur um bürgerliche Bräuche handelte oder sie wenigstens als solche betrachtet wurden, 3. daß alles Abergläubische entfernt werde. Vgl. die Entscheidung des Offiziums Collectanea I 36 ss.

[7] Diese seien zu dulden, jene zu verdammen, beide Dekrete zu beobachten. Vgl. Collectanea I 64.

Gelehrtenwelt seine Wellen weiterschlagende Zwist kam neuerdings zum Ausbruch, als der apostolische Vikar Maigrot von Fukien die Akkommodation 1693 verwarf und seine Maßregel 1696 in Rom zu rechtfertigen suchte.[1] Nachdem 1700 die Sorbonne ein Verdammungsurteil gesprochen, anderseits Kaiser Kanghi von China die Interpretation der Jesuiten bestätigt hatte,[2] erfolgte unter Klemens XI. die abermalige Verurteilung der Riten (1704) und die Entsendung des Patriarchen Tournon von Antiochien als Visitator und Legat zur Untersuchung und Entscheidung nach China und Indien.[3] Auch hier war nämlich inzwischen der malabarische Ritenstreit nach seiner ersten Beilegung innerhalb der Gesellschaft Jesu im Sinne Nobilis wiederaufgeflammt, namentlich durch die Anklageschrift, welche die französischen Kapuziner als Vorkämpfer der konservativen Richtung 1703 gegen die Jesuiten der Propaganda überreichen ließen.[4]

Die apostolischen Delegationen des 18. Jahrhunderts verschärften indes nur noch den ausgebrochenen Gegensatz. Tournon war kaum der Mann, der sich über die Parteien stellen konnte, schon weil ihm die Sach- und Sprachkenntnis fehlte und sein Vorgehen zu leidenschaftlich überstürzt war.[5] Er verurteilte 1704 die indische Akkommodation der Jesuiten,[6] die zur Verteidigung ihres Verhaltens Lainez und Bouchet nach Rom sandten, wo letzterer vom Papst einen günstigen mündlichen Bescheid erhalten haben will.[7] Dann traf Tournon 1705 am Pekinger Hofe ein, vom Kaiser Kanghi ehrenvoll aufgenommen, was ihn aber nicht hinderte, 1707 von Nanking aus die chinesische Jesuitenmethode zu proskribieren, weshalb ihn

---

[1] Die Konzession von 1556 als unrechtskräftig erklärend, verbot er einerseits den Gebrauch von Tien und Xangty, andererseits den Ahnen- und Konfuziuskult einschließlich der Opfer und der Aussetzung von Tafeln mit der Aufschrift Himmelsverehrung, wenn er auch zugab, daß die ihm in Fukien ungehorsamen Jesuiten subjektiv nicht beabsichtigt hätten, Götzendienst der christlichen Religion beizumischen.

[2] Unklug und gewagt war es jedenfalls von den Jesuiten, daß sie dem heidnischen Herrscher die Frage zur Entscheidung vorlegten und so diese gewissermaßen anriefen.

[3] Bullen von 1701 und 1702 mit großen Vollmachten, aber ohne vorherige Verhandlung oder Verständigung mit Portugal (vgl. Jann 401 ff.). Die Entscheidung vom 20. Nov. 1704 durch die seit 1677 dafür eingesetzte Spezialkongregation im Jus pontificium II 223 ss.

[4] Durch P. François Marie de Tours. Psychologisch mitveranlaßt durch die Entziehung der Eingeborenenmission von Pondicherry seitens des Bischofs von Meliapur unter Belassung der europäischen Seelsorge, die aber nach den Kapuzinern jesuitischerseits gleichfalls abgestritten oder angegriffen wurde.

[5] Er kannte weder Malabar noch China noch auch Portugal, verstand nur Französisch und Italienisch, hatte ein heftiges Temperament, war überdies kränklich und erst 33 Jahre alt (Jann). Bezeichnend sind seine abfälligen Aussprüche über die bisherigen Missionsfrüchte der Jesuiten, deren Gemeinde er palmites enerves et fructu vacui nannte (bei Müllbauer), während er andererseits auch die Kapuziner suspendierte.

[6] Die Auslassung mancher Taufzeremonien (Anhauchen, Speichel, Salz u. dgl.), die Waschungen, soweit sie nicht zur Reinigung nötig seien, die Bezeichnung der Stirn mit Sandel, Benennung der Kinder mit heidnischen Namen, Aufschub der Taufe, frühe Hochzeiten, heidnische Hochzeitsgebräuche und Pubertätsfeiern, Meidung der Parias und Verweigerung der Sakramente an sie, Lesen heidnischer Bücher usw. (Müllbauer).

[7] Man hat bis heute gestritten, was an diesem vivae vocis oraculum (über die Zensuren usw.) Wahres gewesen sei, aber Bouchet hat die Wahrheit seiner Angaben eidlich bekräftigt und Klemens war in der Tat von Natur unbeständig. Die Jesuiten hatten sich schon auf eine mündliche Zusicherung Tournons berufen, daß die Zensuren aufgehoben seien und binnen drei Jahren die Anordnungen nicht durchgeführt zu werden brauchten.

der äußerst aufgebrachte Kaiser in Kanton gefangennehmen und nach Makao schaffen ließ, wo er als Gefangener nach seiner Erhebung zum Kardinal 1710 starb.[1] Klemens XI. bestätigte jedoch Tournons Verordnungen und verlangte von den Missionaren einen Eid darauf,[2] während in Indien ein Schisma unter Beteiligung der goanesischen Hierarchie entstand,[3] in China der Kaiser die Publikation der Bulle untersagte und ihre Vollstrecker mit den schwersten Strafen bedrohte.[4] Als weiterer Vermittler erschien 1720 der unerfahrene und wankelmütige, am Hof kühl aufgenommene Patriarch Mezzabarba von Alexandrien in China und bewilligte einige Milderungen oder Zugeständnisse, die aber gleich den mildernden Bestimmungen des Bischofs von Peking in Rom nicht angenommen wurden.[5] Innozenz XIII. befahl 1723 dem Jesuitengeneral kategorische Unterwerfung[6] und Klemens XII. genehmigte 1733 die Verbote, die er zwar im folgenden Jahr für Indien bezüglich der Taufzeremonien einschränkte, sonst aber 1739 den indischen Missionaren aufs schärfste vorschrieb.[7] Die endgültige Entscheidung fiel durch die Verwerfungsdekrete Benedikts XIV., 1742 für China und 1744 für Indien, indem alle Missionare eidlich zum strengsten Gehorsam verpflichtet wurden.[8] Damit hörte jeder Widerstand abgesehen von einigen

---

[1] In Makao auch Erlasse des Bischofs gegen ihn, in Peking Maigrot vom Kaiser verhört und mit Appiani verbannt, zugleich die Dominikaner und Pariser ausgewiesen, während die Franziskaner bleiben durften. Der Umschwung war nach Thomas durch Umtriebe der Jesuiten herbeigeführt, die durch ihre Appellation an das kaiserliche Urteil fehlten.

[2] Wie er 1711 erklärte, daß die indischen Verfügungen nicht derogiert seien, so erneuerte er 1710 und 1715 die Chinaverbote unter Suspension, Exkommunikation und Interdikt, indem er nur die zivilen und politischen Gebräuche gestattete (Jus pontificium II 290 ss. 306 ss.). Das Dekret wurde vom Franziskaner Castorano in Peking publiziert, aber nicht beobachtet und vom Propagandaprokurator nach Rom zurückgesandt, während Pedrini retraktieren mußte (Thomas).

[3] Der Erzbischof von Goa protestierte gegen Tournons Dekret wegen Verletzung der portugiesischen Rechte wie der französischen Rat von Pondicherry, 1711 erklärte Bischof Laynes von Meliapur das Verbot für aufgehoben, worauf 1712 päpstliche Gegenerklärungen erfolgten, die 1716 von Bischof Visdelou S. J. in Pondicherry veröffentlicht wurden, während die anderen Jesuiten die Promulgation ablehnten, nachdem ihre Gesandtschaft von 1708 an den Hl. Stuhl gescheitert war.

[4] Er forderte von allen Missionaren Vorweisung eines Patents und als Bedingung dazu eine ritenfreundliche Erklärung (vgl. unten).

[5] Diese 8 Erlaubnisse, die der Pekinger Bischof entgegen der päpstlichen Bulle 1733 vorschrieb, von Makao aus erlassen über bürgerlichen Kult, Kerzen, Speisen, Kotau usw.

[6] Widrigenfalls werde er weitere Novizenaufnahmen verbieten (1724 Memorandum des Generals).

[7] Alle indischen Missionare, auch die Jesuiten von Madura, Maisur und Carnate, sollten sich ohne jeden Vorbehalt danach richten, einen Eid darüber ablegen und unterzeichnen und die Neophyten zum Aufgeben der Gewohnheiten anhalten. Vgl. Jus pontificium II 448 ss. 501 ss.

[8] Ebd. III 73 ss. 166 ss. Nach Rekapitulation des ganzen Streits und der bisherigen Entscheidungen werden trotz dreier Milderungsanträge auch die Vergünstigungen Mezzabarbas annulliert und die Zensuren aufrechterhalten; dem Bedenken, das Bekehrungswerk leide darunter, entgegengehalten, die Schüler Christi sollten sich jener Missionare erinnern, die ihr Blut für den Glauben hingegeben; einiges freilich zugestanden, so die Trennung der Parias- und Brahmanenseelsorge durch eigene Missionare, aber nicht eigene Kirchen; auch die Parias zu pastorieren und die Abneigung der Eingeborenen gegen Salz und Anhauchen zu bekämpfen.

Velleitäten auf,[1] aber es war zugleich ein Todesstoß für die Mission, die durch den ganzen Konflikt und seinen negativen Ausgang ungeheuer zerrüttet und verwirrt wurde, was nicht wenig zu ihrem Stillstand oder Rückgang beigetragen hat.[2]

4. Die fernöstliche Missionsentwicklung.

Quellen neben den archivalischen (bes. Propaganda und Sevilla) die französischen Missions- und Reiseberichte der ersten apostolischen Vikare (Paris 1668, 1674 und 1680 über 1672—74, dazu ital. Rom 1677) und die Briefe der Missionare, so von Mgr. Pallu (Angoulême 1905—6), für die Franziskaner in China gesammelt von P. Otto Maas (Cartas de China 1917), für die französischen Jesuiten die Lettres édifiantes (Ausg. 1780/81 Bd. X-XV über Vorderindien von Martin, Bouchet und Bourges aus Madura, von Mauduit, Barbier, Caron und Calmette aus Carnate, von Dolu, Petit, Tachard, Seignes und Coeurdoux aus Pondicherry, von Diusse aus Surate, von Possevin aus Bengalen; für Hinterindien Bd. XVI die Relations und die Notice historique sur la Cochinchine und sur le Tongking; für China von Parennin, Jartoux, de Mailla, d'Entrecolles, Benoist, Amiot, Bourgeois, Cibot, Ventavon aus Peking, dazu andere aus Kanton, Nantschang, Futschau, Jaotscheou, Fokien, Tsongming vom Anfang des 18. Jh.). Weiter Nouvelles des Missions Orientales (1685/86 und 1794—1807) und Le Comte (Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Chine 1697) nebst den übrigen Chinaschriften der Jesuiten (besond. die Description du Halde 1736, deutsch 1748). Für die chinesische Lazaristenmission Mémoires de la Congrégation de la Mission I/II (1911/12). Für die Kapuzinermission in Tibet Missio Apostolica Thibetano-Seraphica (Rom 1738, deutsch 1740) und Relazione del principio e stato presente della Missione del vasto regno del gran Tibet et altri due regni confinanti (Rom 1742, span. Sev. 1755) neben dem Alphabetum Tibetanum von Giorgi (ed. 1862). Für Korea Etat du christianisme dans le royaume de la Corée von Bischof Gouvea (Choix des Lettres édif. 1808 p. 245 ss.) mit den Briefen und Berichten der Missionare und Christen (bei Dallet). Für die Philippinen und damit verbundenen Ordensmissionen die Provinzchroniken der Franziskaner, Dominikaner usw. Für die Marianen außer den Missionarbriefen im Weltbott von P. Stöcklein bes. Le Gobien (Histoire des isles Marianes nouvellement converties à la religion chrestienne et de la mort glorieuse des premiers missionnaires qui y ont prêché la foy Paris 1700). Über die Gesamtmissionen die Relation Cerris von 1677 (Etat présent de l'Eglise Romaine 1715). Dazu die Viten einzelner Glaubensboten wie für die Marianen von Sanvittore (1675 von Figueros

[1] Auch in Peking wurde der Erlaß promulgiert, aber noch 1785 begegnen wir einer Gegenbewegung unter den dortigen Christen (Thomas).

[2] Launay zwar hat in der Vorrede zu seiner indischen Missionsgeschichte und in seiner Histoire générale gefragt, ob wirklich so viele Abfälle infolge des Erlasses eintraten, und das Gegenteil nachweisen wollen, wie auch Thomas bezweifelt, ob dieser Ausgang schuld an den Verfolgungen und die vorherigen Erfolge so groß gewesen, aber der Nachweis ist nur halb gelungen, so daß es fraglich erscheint, ob der Vorteil der theoretischen oder grundsätzlichen Abwehr eines jeden Synkretismus die vielen Nachteile aufgewogen hat. Wenn auch jene Bestimmungen und eidlichen Verpflichtungen noch heute für die Missionspraktiker in China gelten, so sind wir als Historiker in der Beurteilung jedenfalls frei und stehen prinzipiell auf Seiten der Jesuiten, mögen sie auch materiell wie formell zu weit gegangen sein.

und 1683 von Garcia, deutsch von Kropff Weltbott n. 539), Medina und Monroy (bei Astrain), oder Materialien dazu wie über Verbiest von Bosmans (Documents 1911 und Ecrits 1912).

Literatur für Vorderindien neben der ältern von Raulinus (Historia ecclesiae Malabaricae 1745) und Paulinus a S. Bartholomaeo (India orientalis christiana 1794) Bertrand (La Mission du Maduré 1847—50) und Müllbauer (Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien 1852), für Ceylon Courtenay (Le christianisme à C. 1900); für Hinterindien Pachtler (Das Christentum in Tongking und Cochinchina 1861) und Schwager (Aus der Vorgeschichte der hinterindischen Mission (ZM III 146 ff); für China (mit Tibet) Huc (Le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet III 1858) und Thomas (Histoire de la Mission de Pékin I 1923); für Korea Dallet (Histoire de l'Eglise de Corée I 1874). Für die Pariser Missionen Launay (Histoire générale de la Société des Missions Etrangères 1894) samt seinen Einzelwerken (Histoire des Missions de l'Inde I 1898, Missions de Chine I 1907, Missions de Tibet I 1903); für die Franziskaner Marcellino da Civezza XII 3, für die Dominikaner André Marie (Missions Dominicaines dans l'Extr. Orient I 1865) nebst Gentili (Memorie di un Missionario Domenicano nella Cina I/II 1887/88). Für die französischen Missionen Piolet (Les Missions catholiques françaises II Indien und III China). Nach der rechtlichen Seite Jann (Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan 1915). Biographien von Britto (Prat 1865), Pottier (Guiot 1892, La Mission du Sutchuen au 18. s.), des Robert S. J. 1702—60 (Carrez 1903) usw. Dazu die allgemeinen Missionsgeschichten von Henrion II und Hahn IV, die Kirchengeschichte von Hergenröther-Kirsch III 580 ff, die KM und das Kirchenlexikon.

Was in Vorderindien auf den Missionsfortgang besonders lähmend einwirkte, war neben den hierarchischen und rituellen Streitigkeiten einerseits das Vordringen der protestantischen Mächte, speziell der Holländer, die überall den Katholizismus bekämpften, die Missionare vertrieben, den Abfall und Götzendienst förderten,[1] anderseits der innere Verfall von Klerus und Volk, wie er schon im Breve Alexanders VII. von 1658 an den Erzstuhl von Goa zum Ausdruck kommt.[2] Trotzdem mühten sich noch viele Missionare, besonders aus der Gesellschaft Jesu, in den Spuren Nobilis für das Heidenapostolat ab, in Madura vor allem

[1] Vgl. Jann 268 ff. 378 ff. 1658 besetzten sie Tutikorin, 1659 Meliapur, 1660 Kotschin, wo sie 1663 das Bistum einzogen (vgl. Jann und Piolet II 191).

[2] Die Taufe wurde durch Gewalt oder zeitliche Versprechungen erreicht, so daß sich ein oberflächliches, mit Heidentum vermischtes und sittlich degeneriertes Christentum einstellte; die Seelsorge war vernachlässigt, eine große Zahl der Indier von Kommunion und Wegzehrung ausgeschlossen; in den Schulen große Nachlässigkeit, schwere Züchtigungen und Mißhandlungen; in den Seminarien nur ein niedriges Eingeborenenelement, dem dann Predigt und Sakramentenspendung entzogen blieb; auch in den Orden außer den Franziskanern dasselbe nicht zugelassen; unter den Geistlichen Habsucht und Erpressung, Händler und Beamte, ohne Kenntnis der Landessprache, weshalb die Beicht durch Dolmetscher (Jann 301 ff.). Ähnlich Klemens IX. 1669 (Paulinus 45). Vgl. Cerri 1677 über die Zuchtlosigkeit der Augustinerpfarrer in Bengalen (Etat présent 185).

P. Britto, der in fünf Jahren 6000 und 1687 in Marava im ersten Vierteljahr über 2000, nach einem weitern Jahr 8000 Taufen spendete, aber 1693 gemartert wurde, wie auch P. Bouchet in Awa 20000, P. Lainez um dieselbe Zeit 4—5000 und P. Martin 1698 allein 2000 taufte.[1] Außerdem arbeiteten die Jesuiten in Goa und Umgebung, auf der Fischerküste, in Travancore, Kranganore, Malabar, Pondicherry, Carnate und Mysore, vielfach gehemmt durch Kriege, Zerstörungen und Verfolgungen, aber entschädigt durch die Frömmigkeit und Standhaftigkeit ihrer Gläubigen, die sich zuweilen noch immer durch Hunderte von Taufen vermehrten, wenn auch die Bekehrungen abnahmen.[2] Ebenso hielten sie sich im nördlichen Mogulreich trotz der Feindseligkeiten des Großmoguls Orengsib, der um die Wende des Jahrhunderts den Islam wieder zur Staatsreligion erhob und den Indiern aufzudrängen suchte.[3] Neben ihnen finden wir auf dem vorderindischen Missionsfeld Franziskaner und Dominikaner, die sich indes meist auf ihre Klöster beschränkten, Kapuziner in Pegu und Pondicherry, Augustiner namentlich in Bengalen, Theatiner in Golkonda und Bisnagor, Karmeliter in Malabar und unter den Thomaschristen, wozu noch einheimische Bischöfe und Priester nach der Oratorianerregel in Bicciolin kamen.[4] In Ceylon wurden seit 1658 von den Holländern die Missionare vertrieben, der

---

[1] Vgl. Henrion II 412 ss., Hahn II 344 ff. und Müllbauer 215 ff. (nach Bertrand und L. édif.). Br. soll in Malabar 20 und Proënza in Madura 18 Tausend getauft haben, auch Prinz Teriadeven. Wie P. Martin alle Dialekte kannte, so tat sich im 18. Jahrhundert P. Beschi durch seine Sprachforschungen hervor (Piolet II 189 s. und Henrion II 454 ss.).

[2] Müllbauer 246 ff. Ebd. 252 ff. über die inneren Verhältnisse und Missionszustände, Missionare (angesehen und nicht degeneriert), Katechisten und Christen (wegen Verlustes vieler Briefe zusammenhängende Geschichte der Stationen unmöglich). Besonders hervorragend zu Beginn des 18. Jahrhunderts Bouchet und da Cunha (1711 gemartert). Bouchet bekehrte 10, Laynez in 2 Jahren 14 Tausend (vgl. Hahn II 365 ff. Auch in Tanjaur 1701 und 1714/15 Verfolgung (vgl. Relation L. éd. XII 372 ss.). Um 1700 in Madura 200 000, davon in Aur 30 000, in Mysore zuerst 30 000 und in Carnate 7—8000 Christen, nach P. Suau 1746 in Madura, Mysore und Carnate 400 000 (Piolet II 190). Über die Missionswerke ebd. 237 s. 1756 in Mysore 7 Jesuiten bei den Hochkasten und 5 unter den Parias (Henrion II 460).

[3] Vgl. Müllbauer 286 f. und Jann 320 ff. 1736 war P. Tieffenthaler dort und wurden zwei bayerische Jesuiten dahin bestimmt, Mitte des Jahrhunderts im Mongolenreich noch fünf christliche Kirchen. Nach Urbano Cerri (1677) gewährte der Großmogul Religionsfreiheit (Etat présent 177).

[4] Vgl. Müllbauer 320ff. Brahminische Nachfolger des Bischofs Matthäus Castro von Myra waren Thomas a Castro und Custodius de Pinho. Unter den Kapuzinern besonders P. Ephrem von Nevers (Jann 195 ff. Dazu Cerri [Etat présent 178s.]). Die Karmeliter hatten außer der Sorge für die Thomaschristen in Malabar (vgl. Cerris Etat présent 183 s.) in Verapoli Seminar und Katechumenat, erhielten 1720 von den Engländern auch Bombay, wurden aber 1709 aus dem portugiesischen Territorium verjagt, zählten 1780 noch 12 000 Christen (Jann 329). Tauften jährlich in Tatta 400. Jesuiten und Karmeliter gut, Franziskaner und Augustiner schlechter (vgl. Müllbauer 256 Anm.). Dazu Hahn II 363 ff.

katholische Kultus geächtet und Hunderte von Christen getötet, aber die Überlebenden zogen sich in die Wälder zurück und hatten noch im 18. Jahrhundert (1717) über vierhundert Kirchen, gestärkt von goanesischen Priestern, unter denen sich vorab die Oratorianer Vaz und Gonzalez auszeichneten.[1] Von Goa aus gelangte 1688/89 der Theatiner Ventimiglia unter portugiesischem Schutz auch nach Borneo, wo er von den Fürsten Damon und Tomangun ehrerbietig empfangen in einem halben Jahr 1800 Biadjus taufte.[2] Hart getroffen sah sich die noch 1743 zu den blühendsten der Welt gerechnete ostindische Mission durch die Vertreibung der Jesuiten, von denen 127 schon 1760 in Goa eingekerkert und nach Lissabon deportiert wurden.[3] An ihre Stelle traten außer protestantischen Eindringlingen[4] teils der Aufgabe nicht gewachsene Weltpriester aus Goa,[5] teils Pariser Missionare, die Malabar mit Madura übernahmen und angeführt von Bischof Brigot nach Kräften den Besitzstand zu wahren suchten, aber nicht bloß unter der Verfolgung des Sultans Tippu Sahib von Maisore (1784) sehr zu leiden hatten, sondern auch immer mehr zusammenschmolzen und infolge der Revolution das französische Territorium verlassen mußten.[6]

In Hinterindien war der birmanische Westen portugiesischen Priestern in Syriam und Ava anvertraut, bis 1722 Mezzabarba den Barnabiten Calchi mit dem Weltgeistlichen Vittoni

[1] Vgl. neben Courtenay Piolet II 130 s. Bei der englischen Besitzergreifung noch 50 000 unter 20 wissenschaftlich wie moralisch mäßigen Goanesen (ebd.) Dazu Hahn II 362 f.

[2] Vgl. Henrion II 467 s. und Hahn II 467 s. nach dem Weltreisebericht von Gemelli Carreri. Nach dem Tod des 1692 zum apost. Vikar ernannten V. (1693) scheiterten alle Erneuerungsversuche am Widerstand der Holländer (Müllbauer 357 nach Ferro).

[3] Vgl. Hergenröther-Kirsch III 585 und Piolet II 192. Sie kamen freiwillig auf Befehl Portugals und verließen ihre Missionen, nur einige blieben, denen die Pensionen entzogen wurden (Launay, Hist. des Miss. de l'Inde I p. CXXII nach Lauoënan). In den beiden Provinzen Goa und Malabar entgingen 21 der Razzia Pombals und zerstreuten sich bei der Unterdrückung 1774, um die Indiermission fortzusetzen, der letzte starb in Madura 1792 (Suau bei Piolet). Später mußten auch die französischen Jesuiten das Land verlassen, von den nichtportugiesischen blieb als letzter P. Andrea († 1819). Dazu Henrion II 462 ss. und Hahn II 383 ff. neben KM 1891 (über P. Müller).

[4] So gab sich Schwarz in Madura als Jesuit und Nachfolger Nobilis aus (vgl. Piolet II 193 s.).

[5] Nach Laouënan bei Launay l. c. CXXV ss.

[6] Vgl. Launay ebd. 28 ss., Hist. gén. II 102 ss. und bei Piolet II 258 ss. Schon vorher Prokura in Pondicherry und 1771 das Seminar von Siam dahin verlegt, dann durch Dekret Ludwigs XVI. von 1776 auf Bitten der Jesuiten und Kapuziner herbeigerufen und frühere Jesuiten damit vereinigt, auch die Väter vom Hl. Geist vorgeschlagen. In Carnate noch 30 000 Christen (Glaube, Frömmigkeit, Standhaftigkeit), genauer 1750 35 000, 1776 60 000, 1802 23 000 (Miss. de l'Inde 60 ss.). Brigot errichtete Seminar und Kolleg in Pondicherry. Beschreibung der Malabarmission von 1790 Bibl. Vitt. Emman. 1247, 3. 1776—1810 konnte das Pariser Seminar nur noch 10—12 Priester nach Indien schicken (Launay l. c. I 238 s.).

nach Pegu schickte und der König volle Predigterlaubnis erteilte, worauf Gallizia viele Heiden taufte (1727); aber um die Mitte des Jahrhunderts wurde diese Barnabitenmission durch die einheimischen Kriege fast aufgerieben und der letzte Obere nach seinem Tode (1794) nicht mehr ersetzt.[1] In Siam setzten sich die ersten apostolischen Vikare zu Juthia fest, wo sie mehrere angesehene Hofleute tauften und auch den nach christlichem Unterricht verlangenden König dem Glauben geneigt machten, jedoch von den Mohammedanern durchkreuzt wurden;[2] nachdem König Phranarai in einem Vertrag von 1685 mit Frankreich Predigt und Übertritt erlaubt hatte, fanden viele Bekehrungen statt, doch beschwor die enge Verbindung mit der französischen Politik nach deren Niederlage (1688) einen Rückschlag gegen die Mission herauf;[3] 1767 wurde sie von den Birmanen zerstört, gegen welche die Christen unter Brigot das Reich verteidigt hatten.[4] In den annamitischen Reichen Tongking und Kochinchina, wo nach der Mitte des 17. Jahrhunderts heftige Verfolgungen ausgebrochen und die Jesuiten vertrieben worden waren,[5] zogen 1666 unter Pallu und de la Motte Lambert Pariser Missionare ein,[6] um 1676 den Osten von Tongking an die

---

[1] Vgl. Henrion II 475 ss. und Piolet II 318 s. 1741 Nerini mit zwei anderen gesandt, mußte 1745 fliehen und kehrte 1749 zurück, 1760 Gallizia nach Rangoon und Donati nach Ava, 1775 Bischof Percotto, bes. literarisch tätig, nach ihm Cortenovis und Montegazza, in Rangoon 3000 Christen in zwei Pfarreien (ebd. Launay). Auch Hahn III 37 ff. 44 ff.

[2] Vgl. Cerri (Etat présent 194 ss.) neben Launay I 115 ss., Piolet II 352 und Henrion II 402 ss. 478 ss. Der König lieferte das Baumaterial für die Kirche, doch suchten ihn die mohammedanischen Fürsten zum Islam zu ziehen. Der mit Siam betraute apostolische Vikar Lambert schuf in Siam ein Priesterseminar und ein Krankenhaus für einheimische Schwestern. Auch in Kambodscha und Ciampa machten die Vikare Bekehrungen (Cerri 197). Dazu KM 1883, 77 ff.

[3] Vgl. Launay I 274 ss. 310 ss., Piolet II 353 ss. und Henrion II 406 ss. Bischof Laneau wurde eingekerkert, aber 1691 freigelassen, 1728 auch Mgr. Tessier verfolgt. Phranarai las den Katechismus und ließ sich unterrichten, baute Kirchen und verehrte ein Kruzifix, war aber nicht zur Bekehrung zu bewegen. 1687 wurden 14 französische Jesuiten nach Siam geschickt. Dazu KM 1883, 191 ff.

[4] Vgl. Henrion II 478 ss., Launay II 41 ss. und bei Piolet 365 s. Die Christen sanken von 12 000 auf 1000 herab, der Sitz wurde nach Pondicherry verlegt, kehrte 1769 zurück, 1779 vertrieben und 1782 wieder zurück (ebd.). Auch Hahn III 31ff.

[5] Besonders 1663—65 in beiden Ländern (vgl. Pachtler 151 ff. 166 ff.).

[6] Vgl. Hergenröther-Kirsch III 584 f., Henrion II 399 ss. und Launay I 127 ss. Pallu von Tongking entsandte 1666 den Provikar Deydier und hielt 1670 eine Diözesansynode (I 141 ss.). Er verhandelte auch mit dem französischen Hofe und suchte ihn zu einer Expedition zu bewegen (Piolet II 353. 411.). Nach Cerri war der größte und schönste Teil von Tongking katholisch (Etat présent 200), auch das Volk von Kochinchina dem Christentum sehr zugeneigt (ebd. 196). Dazu Hahn III 20ff.

philippinischen Dominikaner abzutreten.[1] Um die Wende des Jahrhunderts häuften sich die Verfolgungsstürme, denen Kirchen, Gläubige und Missionare unterlagen, indes nahm die Heftigkeit in Kochinchina im Unterschied zu Tongking allmählich ab.[2] Trotzdem erhielten sich vor allem dank dem guten einheimischen Klerus bis zum Schlusse des Jahrhunderts über dreihunderttausend Christen, davon eine Viertelmillion in Tongking.[3] Während die Jesuiten sich als Hofmathematiker in Kochinchina empfahlen,[4] konnten die Pariser nach Laos und Sokotora vorrücken.[5] Auch philippinische Franziskaner erschienen im 18. Jahrhundert mehrfach in Kochinchina, wo sie die Mission Kanikao besaßen.[6] Die Unterdrückung des Jesuitenordens (1774) riß in das hinterindische Missionswerk ebenfalls empfindliche Lücken.[7] Nach einer erneuten Verfolgung gelang es indes dem Bischof Pigneaux de Béhaine

---

[1] Vgl. Jann 251, Ferrando-Fonseca III 263 ss. und André Marie I 392 ss. Als erste kamen Johann vom Kreuz, Johann von Arjona und Dionysius Morales. Nach der Verfolgung von 1679 war ersterer der einzige Dominikaner im Land, bis der 1. apostolische Vikar Raymund Lezoli, dessen Nachfolger er 1708 wurde, über Persien zu ihm stieß. 1715 sechs Patres mit je 15 000 Seelen (P. Guelda bei André Marie I 403 und Henrion II 488).

[2] In Tongking 1698, 1712, 1717 und 1720 unter Massenabfällen Kirchen verbrannt und Gläubige ermordet, 1712 die Pariser eingekerkert und vertrieben, 1737 der Jesuit Kratz mit drei anderen und 1745 der Dominikaner Gil Federich und Leziniana hingerichtet (vgl. Henrion II 485 ss., Pachtler 283 ff. und André Marie I 392 ss.); in Kochinchina viele Kirchen zerstört und Tausende von Christen gefoltert und getötet, die Missionare 1698 verhaftet und 1750 vertrieben (vgl. Henrion II 481 ss., Launay I 402 ss. 566 ss. und Pachtler 292 ff.). Verfolgungsberichte von 1721 und 1737 L. éd. XVI 27 ss. Rückblick bei Pachtler 261.

[3] Vgl. Schwager ZM III 149 f. 1737 in Tongking 120 000 unter den Jesuiten, 80 000 unter den Parisern, 30 000 unter den Augustinern und 20 000 unter den Dominikanern, 1741 in Kochinchina 60 000; 1800 wieder 310 000, wovon 120 000 in West-, 140 000 in Ost-Tongking und 50 000 in Kochinchina mit 3 Bischöfen, 15 Missionaren und 119 eingeborenen Priestern; in West-Tongking 1763 deren 29 und 1773 34 mit 500—700 Bekehrungen jährlich. Schon 1678 in Tongking 300 000 und in Kochinchina 70 000, 1682 nur 200 000 bzw. 60 000 (Launay I 286). Über den einheimischen Klerus vgl. Huonder 134 ff. und Leserteur (Notices sur les premiers prêtres indigènes du Tonkin 1888). Dazu KM 1874, 137 ff.

[4] Besonders die deutschen Siebert und Koffler in Kochinchina (vgl. Pachtler 198 ff.). 1725 in Kochinchina 10 Jesuiten, besonders P. Borri (Hergenröther). 1692 le Royer und Peragaund in Tongking mit Jubel empfangen (ebd.). Briefe des erstern 1700—14 L. éd. XVI. Über P. Kratz KM 1881, 241 ff.

[5] Hier 1757, dort 1771 (nach Launay II 27 ss. 70 ss.). Mgr. Neez pflegte 1750 gute Beziehungen mit Prinzen und Mandarinen in Tongking (ebd. 575 ss.).

[6] Vgl. Civezza VII 399 ss. (nach Breve Relación und Noticias). 1752 verloren sie durch Verfolgung 44 Kirchen (ebd. 137). Ebd. 132 s. Stand vor 1744. Die Missionsreise des bayerischen Franziskaners Rist bearb. v. Schlund (Aus allen Zonen VII).

[7] Die Mitglieder der Gesellschaft verschwanden bis auf wenige, so in Kochinchina P. Lourreiro bis 1777 und P. Amoretti bis 1783 (Pachtler 258 ff.), in Tongking die 1772 eingetroffenen Candia und Castiglioni (ebd. 291 ff.). 1780 noch 14 französische Priester und einige spanische Dominikaner, 1800 nur noch wenige europäische Missionare, dafür tongkinesische Priester eifrig (vgl. Huonder 142 nach Eyot),

gegen Ende dieser Periode, mit französischem Beistand Gialong zum Throne zu verhelfen und dadurch eine äußere Erleichterung herbeizuführen.[1]

Tibet wurde noch 1661 von den Jesuiten Gruber und Dorville auf ihrer Rückreise aus China durchquert,[2] 1704 jedoch von der Propaganda den italienischen Kapuzinern übergeben, die 1707 von Indien (Nepal) aus bis Lhassa vordrangen, aber aus Mangel an Mitteln nach Bengalen zurückkehrten,[3] um dann drei neue Expeditionen zu unternehmen;[4] dabei gelang es Orazio della Penna, mit Ermächtigung des Dalai Lama ein Kloster in Lhassa zu gründen und Buddhisten zu bekehren,[5] während die beiden 1715 angelangten italienischen Jesuiten wieder weichen mußten.[6] Als China sich Tibets bemächtigte und seine Verfolgungsedikte auch hier wiederum in Kraft setzte, sahen sich die Kapuziner 1742 genötigt, das Land zu verlassen,[7] obschon im gleichen Jahr Benedikt XIV. an zwei wohlgesinnte Fürsten von Bargao und Bittia schrieb.[8]

In China zeitigte die jesuitische Missionspraxis noch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts reiche Früchte. Die mit dem Unterliegen P. Schalls (1665) einsetzende Verfolgung[9] wurde dadurch beendet, daß Kaiser Kanghi 1671 die Freilassung

---

[1] Vgl. Launay II 132 ss. 229 ss. und bei Piolet II 416 ss., dazu Schwager ZM III 150 f. und Pachtler 294 f. Über die Verfolgung Etat du christianisme dans les royaumes de la Cochinchine et du Tonking depuis 1799 jusqu' à 1807 (Choix des Lettr. éd. III 301 ss.).

[2] Vgl. Jann 383 f. und Huonder (Deutsche Jesuitenmissionäre 187). Der König von Katmandu nahm sie freundlich auf und versprach im Falle ihrer Rückkehr Predigtfreiheit. Auch KM 1897, 168. Dazu die Documents von Bosmans (1911) neben Wessels (Early Jes. Travellers 164 ss.).

[3] Sie errichteten ein Hospiz in Tschandernagor (Bengalen), wo 1707 eine 2. Expedition eintraf. Vgl. Jann 386 f., Hergenröther-Kirsch III 582 und Launay (Histoire de la Mission de Tibet I). Dazu KM 1897, 170.

[4] 1712 5, 1714 6, 1719 12 unter Orazio della Penna. Vgl. Jann 390 und Huc IV 11. 1711 Errichtung einer Präfektur, 1712 Empfehlung des Bischofs Laynes von Mailapur (Jann 388).

[5] Der Lama bewilligte einen Schutzbrief und der König Religionsfreiheit. 1738 schrieb Klemens XII. an beide zur Empfehlung. Vgl. Huc IV 12 s. und die Kapuzinerquellen.

[6] Desideri und Freyre 1716—27. Vgl. den Reisebericht P. Desideris (L. éd. XII 430 ss. u. Rom 1904). 1719 vom General zurückgerufen. Nach seiner Rückkehr in Rom bat D. vergeblich um Wiederaufnahme und richtete drei Beschwerden gegen die Kapuziner. Dazu Huc IV 4 ss., Henrion II 468 ss., Hahn III 427 ff., Jann 391 f. und Kirchenlexikon XI 1736 mit Wessels 205 ss.

[7] Vgl. neben Launay Mémoire sur le Thibet nouvellement subjugué par l'Empire de la Chine avec une relation de cette conquête (L. éd. XXIV 1 ss.). Verfolgungen 1737 und 1742 ohne völlige Zerstörung der Mission (Hergenröther). Ihre Neophyten siedelten die Kapuziner in zwei Nepaldörfern an (Piolet II 332 u. Kirchenlexikon XI 1736).

[8] Auf den Bericht von P. Vitus hin (ebd. nach dem Bullarium Benedicti I 73).

[9] Urbano Cerri führt sie auf den Verdacht der Tataren gegen die Jesuiten zurück, China den Portugiesen ausliefern zu wollen (Etat présent 193).

der Missionare und die Rückgabe der Kirchen befahl[1] und die Leitung des mathematischen Tribunals dem Belgier P. Verbiest übertrug, der ebenfalls astronomische Instrumente und Kanonen goß.[2] Nach seinem Tode (1688) kamen auf Vermittlung Ludwigs XIV. sechs französische Jesuiten nach Peking, wo sie nach ehrenvoller Aufnahme als Artisten und Geographen, durch Anfertigung von Karten und Heilung des Monarchen seine Gunst dermaßen gewannen, daß sie seine ständigen Lehrer wurden und von ihm 1693 den Petang erhielten.[3] Die Folge war, daß ein kaiserliches Toleranzedikt von 1692 die öffentliche Predigt freigab und völlige Religionsfreiheit gewährte.[4] Um 1700 wirkten im Reiche über siebzig Jesuiten, die vom Hofe unterstützt in der Hauptstadt mehr als fünfhundert, in den Provinzen oft tausend Taufen im Jahr spendeten und den Eifer ihrer Gläubigen rühmen, von denen hunderttausend allein in Nanking wohnten.[5] Daneben missionierten Franziskaner in Schantung und andern Provinzen,[6] Dominikaner in Fukien und Tschekiang,[7] Augustiner in Hunan,[8]

---

[1] Allerdings unter Verbot der Predigt und des Übertritts mit der Einschränkung, daß „die Europäer für ihre Religion nicht beunruhigt werden, aber die Chinesen das Christentum nicht annehmen konnten" (Thomas I 109). Trotzdem 1671 über 20 000 Bekehrungen (Kirchenlexikon III 157). 1673 und 1674 kamen je 4 Dominikaner, darunter besonders Peter von Alkala (André Marie I 207 ss.).

[2] Thomas 108 ss. und Huc III 58 ss. Dazu die Publikationen von Bosmans über Verbiest. Er wurde mit ähnlichem Gepränge bestattet wie P. Schall. Über seinen Missionseifer Huc III 98 ss. Vgl. Henrion II 385 ss. 424 s. und Hahn III 243 ff.

[3] Dazu die Kirche 1699. Verbiests Nachfolger Gerbillon vermittelte 1689 den Vertrag mit Rußland. Die Minister Colbert und Louvois benützten die französischen Jesuiten als Gegengewicht gegen die portugiesischen (Konflikt mit diesen ZM I 75). Vgl. Thomas I 113 ss., Huc III 156 ss, Piolet III 48 ss. und Henrion II 423 ss. 434 ss. (nach dem Bericht von P. Fontanay in L. éd.). Dazu KM 1904/5, 56 ff.

[4] Von Prinz Sosan gegen das Ritentribunal durchgesetzt, veranlaßt durch die Verfolgung gegen die Dominikaner und Jesuiten in Tschekiang. Vgl. Henrion II 431 s. (nach dem Bericht von P. Fontanay), Thomas I 128 s. und Huc III 208 ss.

[5] Vgl. Mémoire von P. Noël von 1703 an den General sur l'état des Missions de la Chine (aus dem Lat. L. éd. XVII 160 ss.). Bruderschaften und Sakramente, meist Niedrigstehende, neue Kirchen in Khangsi, Aussichten in Tatarei und Korea. Über die Schritte und Denkschriften der Jesuiten für Bodenständigmachung der chinesischen Kirche vgl. Huonder (Der einheimische Klerus 159 ff.).

[6] 1695 mit 37 Kirchen. Vgl. P. Maas in Cartas de China und Antoniusbote 1921, 32 ff. wo auch die Taufziffern und Missionare (zuerst unter Antonius de S. Maria und dann unter Bonaventura Ibañez). Zu den spanischen Franziskanern kamen 1680 4 und 1698 5 italienische, worunter Bischof Bernardino della Chiesa von Peking (Civezza VII 3, 55 ss.).

[7] 1665 mit 11 Residenzen und 20 Kirchen, 1668 mit 10 000 Christen, seit 1649 über 6400 Taufen (vgl. den Bericht P. Navarettes von 1677 bei Henrion II 383 ss.). Der einheimische P. Lopez taufte über 2500 (ebd.). Über dessen Eifer als Bischof ebd. 400 ss.

[8] Vgl. Fabri, Las misiones agustinianas en China a principios del siglo XVIII (Ciudad de Dios 1903). Nach einem Estado von 1688 im Archivo de Indias 13 Franziskaner, 8 Dominikaner und 4 Augustiner (bei Maas II 168 ss.).

Pariser in Fukien, Jünnan und Setschuan,[1] seit 1711 auch drei Lazaristen als Propagandamissionare in Peking,[2] so daß noch 1726 dreihunderttausend Christen gezählt wurden.[3] Aber der Ritenstreit und sein negativer Ausgang bestimmte schon Kanghi zu einer feindseligen Stellungnahme gegen die päpstlichen Erlasse und die sie befolgenden Missionare.[4] Die Verfolgung verschärfte sich unter Kaiser Yuntscheng, der auf Grund eines Dekrets von 1724 die Kirchen zerstören, die Glaubensboten vertreiben oder verhaften, viele Christen einkerkern oder hinrichten ließ, besonders auch gegen die übergetretenen Prinzen von Surmia einschritt.[5] Sein Nachfolger Kienlong verbot 1736/37 die christliche Predigt und Religion, verbannte alle europäischen Missionare und ließ eine Reihe von ihnen töten.[6] Nur in Peking selbst konnten sie sich noch halten, dank der angesehenen Stellung der französischen Jesuiten, von denen Gaubil durch seine literarischen Arbeiten, Benoist durch seine hydraulischen Erfindungen, die Brüder Castiglione und Attiret durch ihre Malerei sich am Hofe nützlich machten, während Gottfried von Laimbeckhoven seit 1756 als Bischof von Nanking sich auszeichnete.[7] Die Aufhebung des Ordens mußte daher auch hier katastrophal wirken; die vier abgesandten Tiroler Jesuiten reisten zurück und die Pekinger Mission fiel den Lazaristen zu, die 1785 zu dreien einzogen, aber den

[1] Maigrot apost. Vikar in F., Leblanc in Y., de Lyon in S. (vgl. Piolet III 235 s. neben Launay).

[2] Besonders Pedrini Erfolge durch seine Klaviere (vgl. Thomas I 227 ss. und Piolet III 52).

[3] Von Gaubil wohl übertrieben (Thomas I 400). In Fukien 5000, in Setschuan 4000, in Schantung 2500 (ebd. 402 s.).

[4] Maigrot wurde verbannt, die Publikation der Entscheidung verboten, von allen Patent und Erklärung verlangt, widrigenfalls Ausweisung (Thomas).

[5] Vgl. Henrion II 507 ss., Thomas I 316 ss. 344 ss. und Huc III 357 ss., über die Prinzen L. éd. XX 428 ss. und Weltbott III 21 ff. P. Morao 1726 wegen Komplotts hingerichtet (Thomas I 307 ss.). 35 Missionare nach Kanton und 1732 von da nach Macao gebracht (Kirchenlexikon III 158). Vom Ritentribunal und Fukiengouverneur verursacht. Trotz der Verfolgung spendeten die Franziskaner 1729/30 noch 2647 Taufen (Civezza VII 3, 487 s.).

[6] Vgl. Etat de la Religion (L. éd. XXII 246 s.) und Relation d'une persécution générale contre la religion chrétienne dans l'Empire de la Chine en 1746 von P. Chanseaume (ebd. XXIII 40 ss.). 1747/48 Martyrium von 3 Jesuiten und 5 Dominikanern in Fukien. Dazu André Marie I 212 ss., Henrion II 511 ss., Launay I 550 ss., Gentili II 167 ss., Thomas I 405 ss., Piolet III 60 s., Hahn III 293 ff. und Kirchenlexikon III 159 neben KM 1878, 181 ff.

[7] Noch 1739 in Peking 29 Jesuiten mit 3 Kirchen und 9000 Christen, 1750 noch 6 portugiesische im Nantang und 4 französische im Petang. Glasmalerei, Weckuhr, Springbrunnen, Automaten, Astronomie, auch Vermittlung mit Rußland, aber ohne missionarische Propaganda, die Seele P. Parennin. Vgl. neben dem Kirchenlexikon Henrion II 513 ss., Thomas 414 ss., Huc IV 65 ss. und Piolet III 55 ss. Ebd. 172 und KM 1875 über Laimbeckhoven.

Verfall der Christengemeinde nicht aufhalten konnten.[1] Gleichzeitig erschien ein neues Edikt, das Priester und Christen verurteilte, die Zerstörung der Kirchen und die Erzwingung des Abfalls befahl.[2] Mittlerweile arbeiteten versprengte Franziskaner, Dominikaner, Augustiner und Pariser in den übrigen Reichsteilen unter den größten Schwierigkeiten weiter, von letzteren besonders die viele Bekehrungen erzielenden apostolischen Vikare Martiliat und Pottier von Setschuan,[3] von ersteren seit 1765 vier bayerische in Schansi und Schensi, vorab durch direkte Missionierung und apostolische Wanderpredigt.[4] Gegen Ende des Jahrhunderts atmete das chinesische Christentum in den Regierungsanfängen Kiakings wieder auf,[5] aber bald ging auch er zu einer Verfolgung über, welche die letzten Reste der christlichen Religion auszulöschen suchte und ihre Verkündiger des Landes verwies.[6]

Inmitten dieser sonst so trostlosen Bedrängnisse gelang es noch zum Schluß der vorliegenden Zeit von China aus durch eingeborene Laieninitiative ein neues Land für die christliche Lehre zu besetzen, die Halbinsel Korea, wo schon die christlichen Daimyos von Japan auf ihrem Heereszug von 1591 dem Evangelium die Wege gebahnt und P. Schall nebst anderen Jesuiten verschiedentlich Beziehungen mit dem Hofe angeknüpft hatten.[7]

---

[1] Henrion II 533 ss., Piolet III 65 ss., Huc IV 179 ss. und Thomas I 431 ss. Der Superior Bourgeois nahm die Ankömmlinge freundlich auf, doch ist das von Amiot gesetzte Epitaph sehr melancholisch gehalten. Um die Güter entbrannte ein Konflikt vor dem chinesischen und französischen Hofe. Vgl. Rochemonteix (Le P. Amiot miss. franç. de Pékin à la fin du 18. s. Etudes 1903).

[2] Vgl. Bauer im Kirchenlexikon III 160.

[3] Vgl. neben der Biographie von Pottier Launay (Hist. gén. II 72 ss., Missions de Chine I 16 ss. und bei Piolet III 236 ss.). 1770 8000, 1778 12 000, 1780 15 000 Christen (ebd. 243). 1782 nur 7 europäische und 6 einheimische Priester, 1800 6 bzw. 16 mit 37 000 Christen (vgl. Huonder 184 f.). Über den ausgezeichneten chinesischen Priester Andreas Ly († 1774) und seine Klagen wegen Niederhaltung des einheimischen Elements Launay (Journal d'André Ly 1906) und Huonder (Der einheimische Klerus 179 ff.).

[4] Vgl. Schlund ZM IV 12 ff. (nach Originalbriefen und dem Diurnum Romanum von P. Erlbauer). Die Franziskaner von den Philippinen hatten 1765 fünf Missionen, in Schantung 2471, in Kiangsi 2738, in Fokien 6083 Christen, wozu noch die italienischen Franziskaner kamen (Civezza VII 2, 490 ss.).

[5] Vgl. den Bericht des Lazaristenobern Raux im Etat de la religion chrétienne de la Chine depuis l'an 1800 jusqu' à 1807 (Choix d. L. éd. III 277 ss.).

[6] Vgl. Piolet III 70, Launay II 208 ss. und Huc IV 238 ss. neben den Nouvelles L. éd. und den Annales de a Propag. (Kirchenlexikon III 160).

[7] Mit den japanischen Heerführern waren auch Jesuiten (u. a. P. Cespedez) gekommen, aber ihre Tätigkeit beschränkte sich auf die vielen übertretenden koreanischen Gefangenen, von denen Cajus 1624 als Martyrer zu Nagasaki endete; um 1650 lernte der König in Peking P. Schall kennen und erhielt von ihm ein Christusbild, eine Himmelskugel und die jesuitischen Religionsschriften, die er zu vervielfältigen und seinen Gelehrten mitzuteilen versprach. Vgl. Dallet 1 ss. und Spillmann im Kirchenlexikon VII 1019. Auch 1720 kam ein koreanischer Gesandter in Peking mit Missionaren zusammen (Dallet 11).

Als Gründer der koreanischen Kirche galt der Sohn eines königlichen Gesandten Ly, der 1784 in Peking sich von den Missionaren unterrichten und als Petrus taufen ließ, um nach seiner Rückkehr mit Hilfe der mitbekommenen Bücher viele für Christus zu gewinnen und zu taufen, darunter nicht wenige Adlige und Gelehrte, die dann ihrerseits als eifrige Prediger der neuen Religion auftraten, so daß die junge Christengemeinde in fünf Jahren auf viertausend anschwoll.[1] Nachdem sie zuerst allzu demokratisch selbst einen Bischof und Priester gewählt hatten, die zelebrierten und Sakramente spendeten, traten sie 1790 mit dem Franziskanerbischof Gouvea von Peking in Verbindung und baten ihn um Missionare.[2] Aber 1791 und 1792 trat eine schwere Verfolgung wegen des Verweigerns der Verehrung der Ahnentafeln ein, nicht ohne Abfälle, besonders unter dem Adel, meist jedoch mit herrlichen Beispielen der Ausdauer.[3] Erst Ende 1794 konnte der chinesische Priester Tsiu verkleidet eindringen, worauf er die Zahl der Christen auf zehntausend vermehrte und dem Pekinger Bischof 1797 über seine Tätigkeit berichtete.[4] Doch auch er unterlag mit vielen andern einer heftigen Verfolgung von 1801, die indes die Weiterausbreitung nicht zu hindern vermochte

[1] Vgl. die Relation de l'établissement du christianisme dans le royaume de Corée vom Pekinger Bischof (Choix d. L. éd. III 249 ss., als Broschüre London 1800), dazu Dallet I 13 ss., KM 1875, 160 f. und Kirchenlexikon VII 1079 f. Auf die Bitte Lys um mathematische Werke gaben ihm die Missionare zugleich Religionsschriften, deren Lektüre zusammen mit der Korrespondenz solchen Eindruck auf ihn machten, daß er sich bekehrte. Seinerseits bekehrte er besonders Pieki, der schon vorher aus den chinesischen Büchern das Christentum kennen und schätzen gelernt hatte. 1788 wurde Thomas King verbannt (nicht 1785 gemartert), während man die Menge und die Vornehmen nicht anzugreifen wagte, wenn auch einzelne abfielen. Nach einer Anmerkung des Pekinger Bischofs schrieb ihm Kardinal Antonelli 1792, Papst Pius VI. habe gierig seine Geschichte dieses Ereignisses gelesen und vor Freude über diese Erstlinge so ferner Gegenden geweint (l. c. 276 s.).

[2] Vgl. den Bericht des Bischofs (l. c. 251 ss.), wozu Dallet I 32 ss., KM und Kirchenlexikon. In den von Paul Yn überbrachten Briefen setzten die Neophyten den Stand der Glaubensverbreitung auseinander und ersuchten um Religionsbücher, Andachtsgegenstände und Aufklärungen, worauf der Bischof in einem auf Seide geschriebenen Pastoralschreiben die Gläubigen zur Beharrlichkeit ermahnte und ihnen ein Kompendium gab, dann auf eine neue Gesandtschaft verschiedene Fragen löste und den Ahnenkult verdammte. Er schickte 1791 den Weltpriester Johann a Remediis, der aber keine Christen traf und zurückkehrte.

[3] Ebd. 254 ss. nebst KM, Kirchenlexikon und Dallet I 37 ss. Der vom König eingesetzte Großinquisitor befahl alle Christen einzukerkern und ließ Paul Yn (Jun) und Jakob Kuan enthaupten, weil sie beim Tode ihrer Mutter die Tafeln verbrannt hatten, während den anderen gegenüber nur Mahnungen und Drohungen angewandt und die Gefangenen auf Befehl des Königs wieder freigelassen wurden.

[4] Ebd. 263 ss. und Dallet 69 ss., auch über das Martyrium der Christen, die den Priester (hier Vellozo genannt) eingeführt und beherbergt hatten. Der friedlich gesinnte König wagte keine allgemeine Verfolgung anzuordnen, weshalb die Briefe des Missionars und der Christen um eine portugiesische Gesandtschaft an jenen baten. Über den „1. Priester Koreas" KM 1896, 1 ff.

und im folgenden Jahr durch ein Toleranzedikt abgelöst wurde, wenn auch noch lokale Verfolgungen vorkamen und die koreanische Christenheit hirtenlos blieb.[1]

Japan blieb den christlichen Glaubensboten infolge der strengen Landungsverbote und Verfolgungsmaßnahmen dauernd verschlossen,[2] ja jede Kunde vom dortigen Christentum bis zu seiner Wiederentdeckung im 19. Jahrhundert verstummt. Trotzdem versuchten noch mehrmals todesmutige Priester einzudringen, so 1709 Tournons Begleiter Sidotti, der 1715 im Kerker elend endigte,[3] und 1749 drei Jesuiten, über deren letztes Schicksal wir nichts wissen.[4]

Auf den Philippinen setzten die Augustiner, Franziskaner, Dominikaner, Rekollekten und Jesuiten ihre allerdings meist auf Befestigung des Christentums unter den Eingeborenen sich beschränkenden Arbeiten mit dem Erfolge fort, daß bald fast das ganze Inselreich wenigstens äußerlich christlich war.[5] So verzeichneten die Dominikaner noch 1740 die Gründung der großen Mission S. Cruz auf Luzon und 1750 die Taufe des mohammedanischen Sultans von Jolo.[6] Auf den bisher noch unbesetzten Ei-

---

[1] Dallet I 112 ss., KM 1875, 162 und Kirchenlexikon VII 1020 f. 1801 in Söul 500, 1827 in Tsienla 500 Martyrer. Trotz der flehentlichen Hilferufe der Christen konnte weder der Papst noch der Pekinger Bischof Priester senden. Vgl. Dallet 243 ss. über die traurige Lage, Desorganisation und Isolierung der Koreakirche.

[2] Seit 1666 mußten alle Verdächtigen Kruzifix und Muttergottesbild mit Füßen treten (nach Carreri taten es auch die Holländer), 1685 durfte ein portugiesisches Schiff nicht einmal schiffbrüchige Japaner landen (vgl. Kirchenlexikon VI 1256 außer den anderen Quellen).

[3] Nachdem er seine beiden japanischen Diener getauft. Vor Gericht erklärte er, von Rom geschickt zu sein und den Kaiser unterrichten und bekehren zu wollen. Vgl. den spanischen (ital. Breve Relazione 1718) und holländischen Bericht (v. Valentyn) bei Marnas (Religion de Jés. resusc. au J. I 59 ss.).

[4] Einer davon hatte deshalb 10 Jahre auf einem holländischen Schiff als Koch gedient (ebd. nebst Charlevoix und Crasset, Marcellino da Civezza und Ferrando Fonseca).

[5] Vgl. in The Philippine Islands für die Augustiner Gaspar de S. Augustin (1698) und Casimir Diaz (ed. 1890); für die Franziskaner Franc. de S. Antonio (1738—44) u. a. m.; für die Dominikaner Ferrando-Fonseca III—V mit den dort verarbeiteten Fortsetzern von Advarte; für die Rekollekten Luis de Jesus (1681) und Juan de Concepción (1788—92). 1732 700 Pfarreien mit 816515 Christen, wovon die Augustiner 252 973, die Franziskaner 120 000, die Dominikaner 98 780, die Rekollekten 53 384, die Jesuiten 160 199, die Weltgeistlichen 131 279 pastorierten (KM 1880, 224). Ebd. 165 ff. 209 ff. über das religiöse Leben und die inneren Zustände. Ende des 18. Jahrhunderts suchte die spanische Regierung auf Grund eines Dekrets Karls III. von 1768 die Seelsorge in die Hand einheimischer Weltpriester zu bringen, die aber als Müßiggänger geschildert werden (vgl. Huonder, Der einheim. Klerus 49 ff. nach den 1897 edierten Documentos). Für Fehlen bei der Sonntagsmesse Rutenstrafen, für Abfall zum Islam 10 Jahre Gefängnis (vgl. ZM IV 118 A. 1 nach Weltbott). 1681 12 000 kath. Chinesen (ebd. 226 A. 6).

[6] Vgl. Ferrando-Fonseca IV 388 ss. 532 ss. 1763 wurde nach Unterdrückung des Pangasinanaufstandes die Pazifikation vollendet (ebd. 657 ss.).

landen, speziell auf Mindanao, drangen insbesondere die Jesuiten vor, deren durch frische Aussendungen mit Unterstützung der Erzbischöfe und Gouverneure neubelebte Missionstätigkeit zu Beginn dieser Periode noch große Fortschritte erzielte, um später ebenfalls zu erlahmen.[1] Immerhin bedeutete die Aufhebung der Gesellschaft Jesu auch für die Philippinenmission einen um so härtern Stoß, als die sie ersetzenden Minoriten nicht gleich geeignete Kräfte aufbringen konnten.[2]

Von den Philippinen aus unternahmen die Jesuiten auch Bekehrungsversuche nach den Marianen und Karolinen. Begründer und Organisator der Marianenmission war P. Luis de Sanvitores, der nach Gewinnung des spanischen Hofes für seine Pläne unter den Auspizien der Königin Maria Anna von Österreich 1668 in Guam landete und den Häuptling Kipoha taufte, dann mit Hilfe seiner Gefährten auch Tinian, Saipan, Rota und die anderen Inseln evangelisierte, bis er 1672 ermordet wurde, nachdem er auf dreizehn Inseln den Glauben aufgerichtet und acht Kirchen mit drei Seminarien erbaut hatte.[3] Infolge des Krieges und Aufstands von 1684 stark heimgesucht und in Verfall geraten, konnte die Mission dennoch bis Ende des Jahrhunderts sämtliche Marianen bekehren und den Götzendienst daselbst nahezu ausrotten.[4] Angeregt durch die Verschlagung von

---

[1] Vgl. die Provinzgeschichte von Murillo Velarde bis 1716 (1749), die Mindanaogeschichte von Francisco Combes (Historia de las islas de Mindanao, Jolo y sus adjacentes, progressos de la religion y armas catolicas 1667) und Astrain VI 772 ss. (c. 15). Aufschwung besonders 1655—75; 1659 pueblos dirigidos por jesuitas 83 mit 52 000 (ebd. 779) und 1675 ihrer 79 mit 70 561 Neophyten (ebd. 783). Hauptzentren der Mindanaomission waren die beiden Kollegien von Dapitan und Zampoanga (vgl. KM 1880, 224). Vgl. die von Kropff übersetzten Verzeichnisse der Jesuitenhäuser und -missionen von 1656 und 1724 (Weltbott n.535f.) und Beschreibung der Philippinen von P. Colin (ebd. 26. Teil).

[2] Kirchenlexikon VI 693 u. KM 1880, 224. 1724 zählte man 16 Kollegien und 160 Mitglieder (ebd.) Besonders litt Mindanao, während auf Luzon und den anderen Inseln die übrigen Orden wirkten und weiterarbeiten konnten. 1800 noch 911 Ordens- und 777 Weltpriester (Huonder 48).

[3] Vgl. neben den Viten Sanvitores und seiner Begleiter die Bekehrungsgeschichte von le Gobien sowie Henrion II 537 ss., Hahn IV 11 ff. und Astrain VI 806 ss. 1665 Denkschriften für Manila und Madrid (ebd. 803). Bis April 1669 getauft 13 289, nach zwei Jahren 30 000 (ebd. 813 s.). Sanvitores gewann auch den ihm entgegenwirkenden Chinesen Choco und rief unter Sang und Tanz den Eingeborenen zu: „Wie gut ist Jesus und Maria!" Casanova schickte er nach Rota, Cardenoso nach Tinian, Lopez nach Saipan, Morales nach Anataxan usw. 1670 Martyrium von P. Medina, 1674 von Ezquerra, 1676 von Monroy usw. Auch bei Michelis (Die Völker der Südsee 101 ff.).

[4] Vgl. neben dem 1. u. 2. Teil des Weltbotts (Ahumada, Borango, Strobach, Cuculini, Bowens, Tilpe) Henrion II 540 ss. und Astrain VI 827 ss. 1702 zehn Patres (ebd. 834). Der größte Teil der Eingeborenen wurde ausgerottet, der übriggebliebene (ca. 8000) katholisch. Massakrierung u. a. der Österreicher Strebach und Boranga. Um 1721 wirkte in Saipan P. Cruydolf (vgl. die Beschreibung bei Henrion II 541).

Palaos nach den Philippinen (1696) und ermutigt durch Breven Klemens' XI. (1705)[1] gingen Duberron und Cortil 1710 zur Verkündigung des Evangeliums weiter zur Westkarolineninsel (Palau) Sonsorol, fanden aber ein gewaltsames Ende;[2] ebenso bearbeiteten Cantova und Walter auf die Landung von Karolinern in Guam hin 1731 denselben Archipel ein Vierteljahr hindurch mit dem negativen Ergebnis, daß ersterer auf Mogmog den Lanzen der Eingeborenen erlag.[3] Auf Timor und Flores erhielten sich bis 1754 die Dominikanermissionen mit zehn Patres, allerdings nicht ohne Zeichen des Verfalls.[4]

5. Fortführung des südamerikanischen Bekehrungswerkes.

Quellen für die Jesuitenmissionen die Lettres édifiantes (1781) VIII IX (so von Arlet 1698, Nyel 1705, Labbe 1712, de Haze 1718, Chomé 1730/35, d'Entrée 1731, Morghen 1735, Lozano 1747) neben dem Weltbott und die bei Astrain registrierten Einzeldarstellungen (so die Historica relatio von Fernandez über die Chiquitosmissionen 1735, die Relación de las misiones de la C. de J. en el país de las Maynas von Figueroa ed. 1904, die Provinzgeschichte Neugranadas von Cassani 1741, ähnlich über Moxos- und Llanosmission); für Paraguay außer den L. éd. (VIII 337 ss Etat des Missions von Bruges, IX 1 ss Herran-Fernandez 1726, 163 ss Etat présent 1733, 187 ss Mémoire apologétique) und Weltbott (von Sepp, Dobrizhoffer usw.) die Geschichten von Charlevoix und Lozano aus dem 18. Jahrh. nebst der Regestensammlung von Pastells; für die Franziskaner die bei Civezza angeführten Kolleg- und Provinzchroniken (vgl. unten); für die Kapuziner Froylan de Rionegro (Relaciones de las Misiones de los PP. Capuchinos en las antiguas provincias españoles hoy Republica de Venezuela 1918). Ungedruckte Dokumente und Berichte aus dem Archivo de Indias für die 2. Hälfte publiziert von P. Otto Maas (Las Ordenes religiosas de España y la Colonizacion de América 1918). Für die erste Zeit Cerris Relation von 1677 (Etat présent de l'Eglise Romaine 1715).

Literatur für die Jesuiten zusammengefaßt von Astrain (Historia de la Compañia de Jesus en la Assistencia de España VI/VII), monographisch neben Enrich für Chile und Chantre y Herrera für Marañon Hernandez und Pfotenhauer über Paraguay, dazu über die Vertreibung Hernandez (El estrañamento de los Jesuitas del Rio de la Plata y de las Misiones de Paraguay 1908) und Moussy (Mémoire historique sur la décadence et la ruine des missions des Jésuites dans le bassin de la Plata, leur état actuel

---

[1] An Ludwig XIV., den König von Spanien, die Erzbischöfe usw., womit die Jesuiten Serrano und Medel von Rom nach Paris gingen (Henrion II 542).

[2] Ebd. 542 s. nach der Relation de la découverte des îles de Palaos ou Nouvelles Philippines (L. éd. XV 321 ss., deutsch von Kropff Weltbott n. 540).

[3] Vgl. Henrion II 543 ss. (wo auch der Brief von P. Cantova nach L. éd.). P. Walter kehrte 1733 dahin zurück (ebd. 546). Dazu Michelis 180 ff.

[4] Vgl. ZM 1924, 41. Ende des Jahrhunderts 7—8 Missionare unter Macao (KM 1894, 231 ff.). Die von Endeh u. Larantuka ließen 1667—83 Vaterunser und Ave vom Volk bei Prozessionen und Festen singen (KM 1913, 107).

1860); für die Franziskaner neben Holzapfels Ordensgeschichte und Marcellino da Civezza die zahlreichen Monographien (so von Lagos über Chillan 1908, von Pulares y Calvo über Ocopa 1883, von Caloni über San Carlos 1884, von Corrado über Tarija 1884, deutsch von Klein, Im Osten Boliviens, Aus allen Zonen 15/16); für die Kapuziner außer Rocco da Cesinale III die Einleitung von Froylan de Rionegro. Dazu Biographien wie die französische von Carel über Vieira (1878). Endlich die Missionsgeschichten von Henrion und Hahn, die Kirchengeschichte von Hergenröther-Kirsch und P. Spillmann über Amerika im Kirchenlexikon.

Im südlichen Teil der Neuen Welt dehnte sich die kirchliche Konsolidierung und Organisation weiter aus. Wie in Brasilien Bahia zur Metropole mit zwei Suffraganaten erhoben wurde (1676), so trat zu den spanisch-amerikanischen Erzbistümern Guatemala (1742) unter den freilich immer drückender werdenden Patronatsbedingungen.[1] Neue Lehranstalten und Klöster, Diözesansynoden und Provinzialkonzilien sorgten unter teilweise eifrigen Kirchenfürsten für Befestigung und Vertiefung des Christentums.[2] Auch die Zahl der bekehrten Eingeborenen wuchs ständig bis in die Millionen.[3] Darunter zeichneten sich nicht wenige als Priester durch Bildung und Tüchtigkeit aus.[4] Aber das Heidenapostolat wurde namentlich vom Weltklerus vielfach sehr lässig betrieben und krankte noch verstärkt an den bisherigen Fehlern, vor allem an der einseitigen Übertragung des Pfarrsystems und dem Ausschluß der in eigenen Katechesendistrikten (Doctrinas) meist von Ordensleuten pastorierten Indianerbevölkerung,[5] bis gegen Schluß

---

[1] Vgl. neben Cerri 265 ss. Hergenröther-Kirsch III 587 f. 1677 kam zu Rio de Janeiro und Pernambuco St. Luiz von Maranhão, von letzterem 1719 Para abgezweigt, ersteres 1745 in 5 Diözesen zerlegt (St. Paul, Marianna, Goyaz); in Quito 1786 Cuença, in Venezuela 1777 Merida und 1790 Guyana.

[2] Ebd. und Spillmann im Kirchenlexikon I 714 ff. So in Brasilien Erzbischof Monteiro da Vide († 1722); seit 1651 die Hochschule von S. Fé de Bogota und seit 1724 das Missionskolleg der Franziskaner in Ocopa; Provinzialkonzil 1771—74 zu Bogota und 1772 in Lima, Diözesansynoden 1670 und 1688 in Santiago de Chile. Viele Schulen, besonders der Jesuiten, auch für Indianer.

[3] 1754 in Peru 370 216 Indianer in 521 Pfarreien (ebd. 719), in Quito Ende des 18. Jahrhunderts 552 000 in 260 Ortschaften (ebd. 717), in Bolivia Mitte des Jahrhunderts 242 564 unter 234 Pfarrern gegen 100 000 ein Jahrhundert vorher (ebd. 718). Nach einem Protestanten standen 1750 unter den Jesuiten allein über eine Million Indianer (bei Louvet 3). Nach Cerri hatte die katholische Religion aus der Nähe besehen in Anbetracht der vielen noch heidnischen Gegenden wenig Fortschritte gemacht (Etat présent 245). Jetzt über 8 Millionen Bekehrter aus dieser Zeit (ebd. 263).

[4] Vgl. Hahn V 227 f., Wittmann-Henrion II 331 f., Huonder 34 ff. und Baluffi II 275 ff. 293. In der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts infolge der neuen Maßnahmen meist mehr Indianer und Mischlinge im Klerus (1799 auch 30 von 41 Bischöfen, nur in Peru 1754 erst 19 bzw. 17 von 778 Geistlichen), ebenso in den Orden (in der Gesellschaft Jesu nur in Chile im Unterschied zu Paraguay und Neugranada).

[5] Vgl. Hergenröther-Kirsch III 588 und Hahn V 226 f.

dieser Periode dank den päpstlichen und königlichen Verfügungen die Pfarreien einschließlich der indianischen mehr und mehr in die Hände der Weltpriester kamen, unter denen die Eingeborenen zu überwiegen begannen.[1] Degeneration und Zuchtlosigkeit bemächtigte sich in steigendem Umfang des Volkes und Klerus, zum Teil auch der Orden und selbst der Jesuiten.[2] Dazu kamen die vielen Streitigkeiten zwischen Welt- und Ordensgeistlichen sowie der Hierarchie mit den Behörden.[3] Endlich dauerte die Bedrückung des einheimischen Elements durch die Beamten und Kolonisten fort, so daß auch jetzt noch die Missionare, besonders die Jesuiten und Kapuziner sich zum Schutze der roten Rasse vereinigen mußten.[4]

In Brasilien war es vorab der von den Eingeborenen „der große Vater" genannte portugiesische Bossuet P. Vieira, der als Jesuitenobere von Maranhao sich nicht nur für die Missionen durch Ausdehnung der Missionstätigkeit, Bekehrung vieler Eingeborenen und Errichtung zahlreicher Missionsdörfer große Verdienste erwarb, sondern auch als zweiter las Casas gegen die Unterdrückungen seitens der Behörden und Weißen Front machte und 1655 in Portugal persönlich durchsetzte, daß das Los der Indianer erleichtert, die Sklaverei eingeschränkt und die Eingeborenendörfer von Maranhao seiner Gesellschaft anvertraut wurden, schließlich nach vielen Verfolgungen und Widerständen wenigstens theoretisch insofern siegreich, als 1680 die Indianerversklavung völlig verboten und die weltliche wie geistliche Gewalt der Jesuiten in Maranhao wiederhergestellt wurde, nachdem

[1] Infolge der Erlasse Benedikts XIV. von 1751 und 1753 (Jus pont. III 467 ss. 539 ss.) waren schon 1754 von 521 Indianerpfarreien nur noch 147 von Ordensleuten besetzt (1793 in Mexiko von 253 nur 6). Karl III. bestimmte 1768, daß ein Drittel oder Viertel der Seminaristen Indianer oder Mestizen sein sollten (Huonder 34). Aber noch 1759—79 wurden 500 Missionare von Spanien nach Westindien ausgesandt (bei Maas 31 ss.). Ebd. 13 ss. Stand und Zahl der Missionen und Missionare, Säkular- und Regularklerus zur Verbreitung des Glaubens und einheim. Klerus 1779/80.

[2] Sie ließen sich vor allem zu stark in weltliche und wirtschaftliche Unternehmungen ein (vgl. Astrain 405 ss. die Einschränkungen bezüglich des Handels).

[3] So der Jesuiten mit den Bischöfen Cardenas und Palafox, in Paraguay andererseits mit den Dominikanern u. a. 1680 wegen der Universitäten Quito und Bogota (Astrain VI 429 ss.), Ebd. 373 ss. über den Patronatszwist, indem die Jesuiten sich der Verordnung von 1654 widersetzten, daß die Missionare sich vor Bischöfen und Behörden zu stellen hatten, bis sie sich schließlich unterwarfen. 1746 unterstellte Benedikt XIV. die Regularen und ihre Pfarrkirchen der bischöflichen Jurisdiktion (Hergenröther III 587).

[4] Die Jesuiten erlangten von den Vizekönigen (besonders in Peru), die Kapuziner bei den Päpsten Erlasse gegen Sklaverei und Mißhandlung, während andererseits selbst Bischöfe noch für das alte Kommendensystem eintraten. Vgl. neben Margraf Hahn V 227 ff. über die Bemühungen der Jesuiten für die Rassenverschmelzung und die Übelstände der Rassentrennung. Vgl. die Denkschrift von Izquierdo S. J. 1673 zur Vermehrung der Missionskräfte (BM II n. 2115).

ihr Scheiden die größte Verheerung in den Indianerniederlassungen angerichtet hatte.[1] Auch im folgenden Jahrhundert dauerten die Bestrebungen der Jesuiten zugunsten der Eingeborenen mit dem Ergebnis fort, daß 1734 eine königliche Untersuchung günstig abschloß und 1755 ein endgültiges Dekret für die Eingeborenenfreiheit sich entschied.[2] Auch durch Sicherung Brasiliens gegen die häretischen Holländer taten sich die Jesuiten gleich den Kapuzinern hervor, wofür sie als einzigen Lohn die Indianerbefreiung forderten.[3] Schon darum bedeutete ihre Aufhebung und Vertreibung eine ungeheuere Katastrophe für die brasilianische Mission: zum Dank für ihre vielen Dienste für die Kolonie ließ Pombal 428 Jesuiten 1759 nach Lissabon bringen, wo sie meist im Kerker ein trauriges Ende fanden; die Folge war ein allgemeiner unaufhaltsamer Rückgang der Mission und Religion wie des Landes, vor allem eine noch härtere Knechtung der Urbevölkerunng, wenn auch andere Orden notdürftig die verlassene Arbeit fortzusetzen suchten.[4] Von den Kapuzinern hatten schon im vorhergegangenen Jahrhundert die französischen in Rio de Janeiro die Indianer zu Reduktionen gesammelt (1659) und von Pernambuco aus nach Errichtung des dortigen Bistums (1676) viele Aldeas gegründet, die italienischen ebenso unter den Guarulhos (1672) und in Bahia (1679), um im ganzen Lande bis in die entlegensten Gebirge hinein Indianer wie Neger zu unterrichten.[5]

---

[1] Vgl. neben der Biographie von Carel und KM 1881 Hergenröther-Kirsch III 586, Henrion II 599 ss., Hahn IV 286 ff. u. Kirchenlex. XII 930 ff. 1679 berichtete der Bischof von Maranhão über den kläglichen Zustand der nicht mehr von Jesuiten geleiteten freien Indianerdörfer. 1661 war Vieira mit anderen Patres von den Portugiesen überfallen, mißhandelt und gefangen nach Lissabon abgeführt worden, wo er nach dem Regierungswechsel in Haft kam, um 1681 nach Brasilien zurückzukehren, von 1687 ab als Provinzial († 1697). Er soll in 7 Jahren 60 000 Heiden getauft und 150 Indianerdörfer nördlich vom Amazonas organisiert haben. Als Kronrat machte er sich auch um die Landesverteidigung und Hebung von Handel, Gewerbe und Künsten, 1659 durch Friedensvermittlung eines der mächtigsten Stämme verdient. Vgl. auch Margraf (Kirche und Sklaverei 1865).

[2] Die Sklaverei wurde unbedingt abgeschafft und der Episkopat unter Mitwirkung der Jesuiten, Kapuziner usw. mit dem Vollzug betraut, obschon manche Bischöfe sich über die finanziellen Entziehungen durch die Jesuitenvorschläge beklagt hatten (Hergenröther-Kirsch III 586 f.). Daher Sturm und Vertreibung 1694 und 1730—36. Über die hierarchischen Verhältnisse in Brasilien und Rio de Janeiro Cerri 265 ss.

[3] Vgl. Kirchenlexikon I 724. Das dafür von den Jesuiten erlangte königliche Dekret von 1652 erklärte die Sklaverei in Maranhão als abgeschafft. Nach Cerri hatten die Brasilianer die Holländer aus allen Städten außer Recifo vertrieben und die Kapuziner sie auch daraus verjagt, besonders dank einem kriegskundigen Bruder, der dem portugiesischen Heer die Wiedereroberung des Forts ermöglichte, so daß die Wiederherstellung des katholischen Glaubens in Brasilien den Kapuzinern zugeschrieben werden konnte (Etat présent 264).

[4] Vgl. Hahn IV 294 f., Hergenröther und Kirchenlexikon. Dazu Weld (The Suppression of the Society of Jesus in the Portug. Dominions 1877).

[5] Vgl. Rocco da Cesinale III 703 ss. (dazu oben).

Neben ihnen betätigten sich in der Indianerfürsorge die Karmeliter und Mercedarier.[1] Auch die Oratorianer von Olinda (Pernambuco) widmeten sich stiftungsgemäß der Bekehrung der Ungläubigen.[2] Ebenso übernahmen seit Ende des 17. Jahrhunderts die Franziskaner wieder Indianermissionen mit Negersklavensorge.[3]

Am schlimmsten erging es den Jesuitenreduktionen in Paraguay. Noch 1685 waren sie von P. Garcia durch eine Neugründung unter den Guenoas, 1692—97 von P. Arce durch vier Missionen unter den neubekehrten Chiquitos, 1715 von P. Guevara um Concepción unter den wilden Chiriguanen, 1746 um zwei weitere unter den Tobatinen vermehrt[4] und ihre Unabhängigkeit durch die Cedula Real Grande von 1743 feierlich verbrieft worden.[5] Aber einerseits der Haß der durch die Jesuiten in ihren Gewalttätigkeiten unterbundenen Kommendeninhaber, anderseits die Treue gegen die spanische Krone gegenüber den revolutionären Bestrebungen zog ihnen viele Feinde und schließlich den Untergang zu.[6] Ein Vorspiel des kommenden Unheils verkosteten die Jesuiten und ihre Schützlinge im sog. Traktatkrieg (der 7 Missionen), als Spanien 1750 sieben Reduktionen am Uruguay an Portugal gegen Sacramento vertauschte und Pombal sie gewaltsam auflöste, die Indianer aber sich zum bewaffneten Widerstand dagegen erhoben.[7] Auf Grund des Ausweisungs-

[1] 1718 hatten die Kapuziner 15, die Karmeliter 12 und die Mercedarier 5 Aldeas oder Reduktionen (Kirchenlexikon 1724).

[2] Entsprechend der ihnen von der Propaganda verliehenen Vollmacht (Cerri 265).

[3] Nach Klein (D. Franzisk. in Nordbras. 10). Mitte d. 18. Jh. 21 (11 in Bahia und 8 in Pernambuco). Vgl. Jaboatam 109 ss. (von 1687 an) und Civezza VII 2, 241 ss. Die letzte Konventgründung 1660 Alogoas (ebd. 233). 1764 Dekret gegen Novizenaufnahme (Klein 10).

[4] Vgl. Henrion II 574 ss., Hahn V 191 ff. und Astrain VI 690 ss. Nach vergeblichen Versuchen im Chaco (1653, 72 und 83, 1684 Martyrium von Solinas und Ortiz) 1690 Gründung des Kollegs von Tarija für die Chiriguanenmission (1711 Cavallero bei den Mancigas, 1735 Lizardo und 1744 Castanarez bei den Chiriguanen gemartert) 1673 zählte man 24 Reduktionen mit je 3500—4000 Seelen (Hahn V 164 nach L. éd.), 1717 am Parana 16 und am Uruguay 15 mit zusammen 121 161 Indianerchristen (Kirchenlexikon I 720), 1702 ihrer 114 599 (Astrain VI 670) und 1710 249 Jesuiten (ebd. 663). Dazu die Beschreibungen in den L. éd. VIII und IX. Im 18. Jahrhundert zeichnete sich besonders P. Florian Baucke aus (vgl. seine Biographie von Kobler 1870). P. Strobl gründete 1740 in Uruguay eine Reduktion, die aber in den Kriegen von 1746/47 zerstört wurde (Kirchenlexikon I 719). In La Plata P. Guilelmo und Laguna unter den Pueltschen und Poyas (Henrion u. Hahn). Nach Cerri errichteten die Jesuiten von Paraguay aus unter unglaublichen Mühen über 80 Kirchen in unbekannten Ländern (Etat présent 270). Über Missionare Harque 1687 (BM II n. 2236).

[5] Vgl. Charlevoix VI 331 ss. und Hernandez I 446 ss. neben Kirchenlexikon IX 1471. Philipp V. stellt darin die Reduktionen unmittelbar unter die Krone und bezeugt, er habe nirgends treuere und gehorsamere Untertanen im ganzen westindischen Kolonialreich, eine „ruhmvolle Rechtfertigung und Freisprechung des Ordens" (ebd. 1475).

[6] Vgl. Henrion II 580 und Huonder im Kirchenlexikon IX 1475.

[7] Ebd. 1476, Hergenröther III 587, Henrion II 583, Hernandez I 28 ss. und Pfotenhauer III 341 ff. neben Weld und Southey. Die Jesuiten und ihre 30 000 Indianer sollten

edikts von 1767 wurden sämtliche Jesuiten vom Gouverneur Bucareli mit brutaler Gewalt verjagt, die weltliche Verwaltung an spanische Beamte, die geistliche an Franziskaner und Dominikaner übertragen.[1] Das Ergebnis war trostloser Verfall des einzigartigen Werkes, einerseits Ruin und Zerstörung der Anlagen, anderseits Verringerung, Bedrückung und Verrohung der Indianer, die in Barbarei, Apathie, Unsittlichkeit und Arbeitscheu, teilweise auch ins Heidentum zurücksanken.[2] Schon um die Wende des Jahrhunderts war die Bevölkerung in den alten Paraguaymissionen um mehr als die Hälfte gefallen.[3]

In Peru wohnte an den abgelegenen Orten noch eine Unmenge barbarischer Götzendiener, die schwerer zur Befolgung des göttlichen Gesetzes als zur Ergreifung des christlichen Glaubens zu bringen waren, weshalb die Missionare oft unter Lebensgefahr sie mit ihren Familien in die christlichen Niederlassungen hinüberzuziehen suchten.[4] Vor allem die Jesuiten wußten nicht nur von den Vizekönigen das Verbot des Indianerhandels zu er-

auf spanisches Gebiet übersiedeln, vergeblich protestierten Vizekönig, Gouverneure und Bischöfe, 1756 unterlagen die Aufständischen, 1761 wurde der Vertrag annulliert. Die Jesuiten stachelten niemand auf, wie Pfotenhauer mit der Flut von Verleumdungsschriften ohne Beweis behauptet, sondern erhielten vom General strikten Befehl, sich zu fügen und die Indianer zur Unterwerfung anzuhalten.

[1] Vgl. Henrion II 583 s., Hahn V 183 f., Huonder im Kirchenlexikon IX 1477, Hernandez I 32 ss. und Pfotenhauer III 347 ff. neben der Spezialschrift von Hernandez (1908). Dazu KM 1900 über die Vertreibung an der Hand des Tagebuchs von P. Peramas. Damals 13 Kollegien mit 564 Mitgliedern und 57 Reduktionen mit 113 716 Indianern. Die Jesuiten gehorchten ohne Widerrede, der Abschied war herzzerreißend. 1768 wurde in jede Mission ein Pfarrer gesetzt, 1789 ein Laie für die Verwaltung unter einem Gouverneur und Generalvikar, sonst alles belassen. Der Plan Bucarelis von 1770 wirkte schädlich und scheiterte wegen der Handelsfrage (Hernandez II 170 ss.).

[2] Vgl. Huonder a. a. O., Hahn V 185 f., Hernandez II 242 ss. und Pfotenhauer III 353 ff. neben dem Mémoire von Moussy. Dieser furchtbare Rückgang zeigt, wie alles auf der Persönlichkeit der Jesuitenmissionare ruhte, beweist aber noch lange nicht, daß all ihre Arbeit und Mühe umsonst war, wie Pfotenhauer und Warneck in ihrer These vom „Gottesgericht" annehmen.

[3] Vgl. Misiones del Paraguay y de la Argentina, Estado que manifeste la población de 48 pueblos de Indios und Estado de las misiones de los Indios Guaranies, von 1799 (bei Maas, Las Ordenes religiosas de España y la Colonización de América en la 2. parte del S. XVIII 1918 n. 19—21). Danach das Jesuitensystem kopiert und in den 33 Pueblos jesuiticos von 79 187 auf 40 540, in den 16 von Paraguay von 48 150 auf 17 415 und in Buenos Aires von 35 358 auf 23 148 (um 1787). 1797 die Reduktionen von Parana und Uruguay nur noch 15 000, 1801 schon 98 398 weniger als 1767 (Henrion II 584 und Hahn V 185 nach Orbigny). Die späteren Aufstände, Grenzkriege und Tyranneien vollendeten das Zerstörungswerk (Kirchenlexikon).

[4] Nach Cerri (Etat présent 253 s.). Wegen der großen Zahl pflegten sie mangels an Kirchen große Kreuze und Altäre zu errichten, um ihnen die Sakramente zu spenden und die christliche Lehre zu predigen, daher sehr eifrig die Landessprache zu lernen. In den Christendörfern sollte die Scham, die Furcht vor Züchtigungen, die häufige Predigt des Evangeliums und der Gebrauch der Sakramente die Wilden am Rückfall in ihre Laster und Verirrungen hindern (ebd.).

langen (1690 und 1710),[1] sondern auch durch Begründung der Moxosmission mit sechs Reduktionen das Christentum an die Grenze vorzutragen (1682—1700),[2] besonders dank P. Barace, der unter vielen Beschwerden und Abenteuern 40 000 Indianer getauft haben soll.[3] Neben ihm waren um die Wende des Jahrhunderts die böhmischen Jesuiten Arlet und Borin unter den Canichanas tätig.[4] Nach Vertreibung der Jesuiten fielen die Moxosmissionen an Pfarrer, gingen aber sehr zurück.[5] Außerdem wirkten Franziskaner von Apolobamba aus,[6] seit Errichtung ihres Kollegs von Tarija (1755) auch unter den Chiriguanen der Kordilleren, wo sie siebzehn Missionen schufen,[7] die in den Stürmen der Folgezeit bis auf wenige Reste untergingen.[8] Gleichzeitig drangen sie am Ukayali voran, wo sie schon im 17. Jahrhundert Missionen mit Dörfern und in der ersten Hälfte des folgenden das Kolleg von Okopa mit zehn Missionen[9] hatten, die 1742 von rebel-

---

[1] Vgl. Hergenröther-Kirsch III 587. Die Kapuziner setzten 1741 eine päpstliche Mahnung an die Bischöfe zugunsten der Indianer durch (ebd.).

[2] Vgl. Astrain VI 542 ss. (nach der Relation Orellanas von 1703 und der Historia de la Misión de los Mojos von Altamirano). 1. Forschungsexpedition von P. Marban und Barace 1675, Mission und Taufe 1682, 1700 Visitation auf Sprachen, Ackerbau, Handwerk dringend, Eifer und Frömmigkeit. Relacion von P. de Aller 1669 (BM II n. 2034).

[3] Er starb 1702 des Martertodes unter den Baurs (Henrion II 584 ss. nach einer Relation über Barace in den L. éd. VIII 77 ss.). Dazu Hahn V 124 ff.

[4] Ebd. 588. Vgl. die Briefe aus dem Motscherland im Weltbott (n. 440—446).

[5] Von 15 auf 11, noch schlimmer unter den weltlichen Verwaltern seit 1789 (Henrion II 588 s. nach Orbigny).

[6] Für die Mojos und Mosetenes, 1793 zurückgegeben, 1796 Missionskolleg von Tarata, um die Reduktionen unter den Mojos wiederherzustellen und solche unter den Yuracares zu bilden (Holzapfel 515 f. nach der Apolobambarelation von 1903). Über die Tätigkeit der hervorragendsten Missionare Diego de Mendoza in seiner Chronik der Charkasprovinz v. 1664 l. 2 (vgl. BM II n. 1927).

[7] Vgl. die Schrift von Klein und Civezza VIII 308 ss. (nach der spanischen Monographie von 1884). 1760 Pilipili, 1765 Guacauya, 1767 Acera, 1771 Taybate, 1776 Pilai, 1779 Angustias, 1767 auch die letzte Jesuitenstation Miringa. Nach den Missionsstatistiken vom Ende des Jahrhunderts 17 Pueblos unter 35 Ministros y Procuradores mit 3646 Neófitos, 2126 Heiden und 2320 Kindern, 13 mit 5311 Hombres casados und 4678 Barbaros casados (bei Maas n. 14—17). Ebd. über Eifer und Unterricht (2 St. morgens und 1 abends), Schulen und Ackerbau (von Häuptlingen meist aus irdischen Motiven gerufen). 1779 gehörten zu Tarija 10 Charkasmissionen mit 20 Patres, weiter 3 zu Apolobamba, von den Jesuiten 6 bei den Chiquitos und 16 bei den Mojos (ebd. 36 s.).

[8] Vgl. Civezza VIII 340 ss. und Klein 83 ff. 1799 vernichtete der Aufstand 6 Missionen, 1813 wurden die 15 Missionare von der Revolution weggeschleppt, es blieben nur noch 2 Stationen.

[9] 1631 Luyando von Xuanucu aus unter den Panataguas, 1636 Jimenes in Cerro de la Sal, Yllescas gründete 7 Dörfer bis 1641, Manuel Biedma 1673 die Mission am Pangoa, 1685 P. Vidal am Paro (Holzapfel 511 f. und Civezza VIII 244 ss. nach der Relación historica de todos las Misiones de los PP. Fr. del Marañon von 1781).

lischen Indianern zerstört und 1787 wiederaufgebaut wurden,[1] um bis Quito, Maynas und Chiloe hin sich auszustrahlen.[2]

In Chile dehnten die Jesuiten im 17. Jahrhundert trotz der großen Schwierigkeiten ihren Missionseifer bis zu den Araukanen, zur Insel Chiloé und nach dem Chonosarchipel aus, besonders P. Franz von Astorga, der in acht Monaten fünftausend, und Mascardi, der zehntausend taufte.[3] Im 18. Jahrhundert traten zu ihnen seit Errichtung des Missionskollegs in Chillan (1756) die Franziskaner mit vierzehn Missionen besonders unter den Pehuenches;[4] nach der Vertreibung der Jesuiten (1767) übernahmen sie auch deren Chillanmissionen,[5] wozu bald (1777) noch neue kamen.[6] Im Gran Chaco gründeten sie noch 1784 vom Kolleg San Carlos aus mehrere Reduktionen unter den Mocovies und Tobas.[7]

In Quito (Ekuador) begannen die Jesuiten mit den vom Amazonenstrom dahin verpflanzten Neophyten die Maynasmission und brachten sie durch Bekehrung neuer Stämme auf fünfzehn Reduktionen.[8] Um die Wende des Jahrhunderts zeichneten sich

---

[1] 1760 und 1790 Expeditionen nach Ucayali, in Nord-und Mittelperu 129 Franziskaner ermordet (ebd. und Civezza 256 ss. nach dem Compendio historico Amichs von 1854 und der Historia de las Misiones de Ocopa von 1883).

[2] Vgl. die Relación sumaria de los progresos de los Misioneros Franciscanos Obs. del Col. de Ocopa 1787/89 vom Obern Sobreviela (26 685 in Chiloé und 3494 auf dem Festland in Cjamarquilla, Huanuco, Tarma, Jauja, Huanta), Estado del Colegio de Ocopa y todas sus Misiones del Perù y Chiloé von Sobreviela 1791 und Lista del número de almas que esisten en todos los pueblos de la provincia de Mainas y de los eclesiasticos de Quito que las gubernian von Präfekt Sobreviela (8895 mit 19 Curas von Qnito) bei Maas n. 3—5. 1779 gehörten 87 exjesuitische Missionen zu Ocopa (ebd. 363).

[3] Vgl. Astrain VI 747 ss. Mascardi zog zu den Chiriguanen bis nach Patagonien (Mart. 1673), Juan del Pozo zu den südlichen Inseln, Diego de Rosales vermittelte 1653, P. Verdermeren restaurierte die Mission Nahuelhualpi (Relation L. éd. VIII 154 ss.). Eine Missionsjunta 1699 auf königlichen Befehl. Hindernisse neben den Gouverneuren die Wildheit der Araukanen, ihre Zerstreutheit, Trunksucht, Polygamie und Zauberei. 1701 zählte man auf dem Chiloé-Archipel 15 111 getaufte Eingeborene (Kirchenlexikon I 719). Dazu Hahn V 175 ff.

[4] Vgl. Lagos 101 ss. 1728 Gründung des Hospizes von St. Barbara mit den Missionen Rucalhue und Rarinleuvu (von P. Espiñeira), 1761 Quilaco, 1766 Lolco (ebd. 123 ss.). Dazu Civezza VIII 264 s. (nach der Descripción historial de la provincia y Archipel de Chiloé von Agueros 1791).

[5] Ebd. 173 ss. (Arauco, Valdivia und Chiloé). Ebd. 190 ss. über Stand und Methode (mit Booten). Vgl. Civezza VIII 269. 1779 gehörten zu Chillán 8 Missionen in Valdivia mit 20 und 5 an der chilenischen Grenze mit 12 Patres (bei Maas 36 s.).

[6] Niebla, Cuanuhue, Quinchilca (Lagos 274 ss.). 1786 Gründung eines Indianerseminars (ebd. 316 ss.), 1793 Übertragung der Indianerpazifikation an P. Alday durch den Präsidenten (ebd. 358 ss.).

[7] Vgl. Holzapfel 517 (nach dem Saggio von Civezza und der Gründungsgeschichte von San Carlos und seinen Missionen von Caloni).

[8] 1654 von Raymund de Santa Cruz gegründet und durch die Kriegsexpedition geschädigt, 1666 Martyrium von P. Suarez und Figueroa, 1686 Verstärkung (Astrain VI 595 ss. nach der Monographie von Chantre). Eine Relation von P. Acuña 1682 BM II n. 2165, eine Geschichte d. Miss. unter den Maynas, Paëz, Gayes usw. v. P. Rodriguez 1684 ebd. n. 2201.

besonders die beiden Deutschböhmen Richter und Fritz durch ihre Bekehrungserfolge und apostolischen Expeditionen den Fluß hinunter aus.[1] Auch hier wurden 1767 die Jesuiten aus ihren 36 wohlorganisierten Gemeinden vertrieben, doch verwalteten noch 1790 Franziskaner ihr Erbe in 22 Indianerdörfern.[2]

In Neugranada organisierten die Jesuiten von allen Kollegien aus fliegende Missionen, mit besonderm Erfolg seit Mitte des 17. Jahrhunderts die unter den Llanos, wo ebenfalls deutsche Väter sich hervortaten.[3] Nachdem ihre Reduktionen durch die Maßnahme von 1767 vernichtet waren, erzielten vor allem die andalusischen Kapuziner große Missionserfolge,[4] so daß Ende des Jahrhunderts die meisten Eingeborenen des Landes zum Christentum sich bekannten.[5] Freilich gab es auch scheinbar christliche Stämme, die insgeheim noch ihre Götzen verehrten, gegen welche die Missionare mehrfach einschreiten mußten.[6]

In Venezuela am Orinoko rückten zunächst Franziskaner 1656 unter Johann von Mendoza ein und immer weiter zu den Palenques vor, die sie mit ihren Kaziken tauften.[7] Parallel dazu bewegte sich die Piritumission der aragonischen Kapuziner unter

---

[1] Vgl. neben Hergenröther und Kirchenlexikon Henrion II 589 ss., Hahn V 119 ff. und Huonder (Deutsche Jesuitenmissionäre) 124 ff. P. Richter bekehrte 9 Völker in 12 Jahren und machte über 40 Exkursionen den Strom entlang, am Ucayali und Huallaga (Mart. 1695); P. Fritz, Apostel der Omaguas, soll 29 Stämme bekehrt und 40 Niederlassungen mit 40 000 Einwohnern gegründet haben (1688—1705). Vgl. sein Mémoire (L. éd. VIII 284 ss.). Daneben Acugua, Artieda, S. Croce und Carbate. Detré bekehrte u. a. die Yameos, bildete Katechisten aus und übersetzte in 18 Idiome (Henrion II 591 s. neben Hergenröther).

[2] Mit 8895 Seelen, 1740 am Rio Napo 12 und am Marañon 24 Pueblos (Spillmann im Kirchenlexikon I 718 und Holzapfel 510 f.).

[3] Besonders P. Steigmiller und Edeler. 1659 von Jimeno und Alvarez restauriert, 1666 7 Nationen reduziert, 1664 und 1668 Expeditionen nach dem Orinoco, 1682 neue Mission (ging 1685 ein), 1691 neue Expedition. Vgl. Astrain VI 646 ss. (nach der Provinzgeschichte Cassanis von 1741).

[4] Vgl. die Progresos de las Misiones de PP. Capuchinos Valencianos von 1779—82 und Estado actual de las misiones von 1788 (bei Maas n. 6—7). 74 Pueblos mit 225 630 Seelen, die Missionen teils vivas unter den bekehrten oder zu bekehrenden wilden Indianern, teils circulares für nur je 10—12 Tage. 1776 gingen 9—10 Missionen unter den Guajiros beim Aufstand unter, zog andererseits P. Lorenz de Valencia in Upar ein (ebd.).

[5] Nach Kirchenlexikon I 716. Vgl. bei Maas 103 ss. die Relación del Estado del Nuevo Reino de Granada von 1780 durch den Erzbischof von Cordova, wo auch über Franziskaner, Augustiner, Dominikaner und Kapuziner, Missionseifer und Reduktionsmethode (Flucht durch Furcht und Respekt verhütet). Von Bogota aus gründeten die Augustiner 1773—1805 weitere 6 Gemeinden (Hahn V 215 nach Baluffi).

[6] So entdeckte der Dominikaner Johann von Pereyra († 1682) ein Heiligtum und Idol, das von den Eingeborenen angebetet, aber auf sein Verlangen eigenhändig zertrümmert wurde (Henrion II 595 nach Touron).

[7] Vgl. Civezza VIII 233 ss. (nach Blanco und Caulin). Erst 6, 1660 noch 14, 1740 29 und 1755 21; 1679 6000 Getaufte, unter den Palenques nach 20 Jahren 8000 (P. Yangues und Ximenes). Neue Pueblos und Missionen am See Mayacana, 1681 in Tucuyo (P. Ramos);

Franz von Pamplona und Josef von Carabantes tief ins Innere zu den Kariben, die sie Volk und Kaziken gewinnend, Dörfer und Städte gründend seit 1658 bekehrten und pazifizierten,[1] während ihre andalusischen Ordensbrüder die Llanos von Caracas christianisierten und zivilisierten.[2] Im 18. Jahrhundert kamen ihnen Jesuiten von Trinidad zu Hilfe, um am Orinoko viele Wilde zu bekehren und Gemeinden zu organisieren,[3] anderseits ein französischer Prälat Labrid, der 1730 von den Kariben ermordet worden sein soll.[4]

Die katalonischen Kapuziner teilten sich mit den Franziskanern auch in die Missionsverwaltung für das spanische G u y a n a (samt Trinidad).[5] Im französischen (Cayenne) wirkten Jesuiten aus Frankreich, zuerst Grillet und Béchamel (1674);[6] um die Wende des Jahrhunderts Creuilly, der die Indianer- und Negerbekehrung mit der Christenpastoration verband;[7] seit 1708 Lombard, der

---

1693 Chupaquire, 1730 Mamos, 1755 Atapiriri usw. Die Indianer zeigten einen solchen Abscheu gegen die Spanier, daß sie ihre Missionare schwören ließen, keinen hereinzulassen (nach Blanco). 1779 je 19 Franziskanermissionen von Piritu in Kumana und am Orinoco und Rio Negro (bei Maas 37 s.).

[1] Vgl. Rocco da Cesinale III 715 ss. neben Froylan de Rionegro und der Vita von Carabantes (von Silvestro da Milano). 1657 mit ihm 5, 1663 12, nach dem Brief der Kaziken von 1666 an den Papst über zehntausend getauft (Froylan 59 s. und Acta von 1667). Auch Cerri erzählt auf Grund dieses Obödienzbriefs von 5 bekehrten Fürsten, die Kapuziner (13) hätten seit 1662 große Erfolge und seien in die Provinzen Cumana, Caracas, Guarapiche, Guarachara, Aragua und Amama eingedrungen (Etat présent 274 ss.). Dazu die Relationen über Missionsstand und -fortschritte von 1666 (Carabantes), 1678 (5 Pueblos mit 10 000 Seelen), 1692 (an König), 1716 (Darien, Urabà, Cumana, Trinidad und Guyana) bei Froylan. In seiner Einleitung über Methode, Politik, Verwaltung, Wirtschaft, Justiz, Polizei, Religion, soziale und kulturelle Verhältnisse (Erziehung, Arbeit, gemeinsame Kasse, Gesang, täglich Messe und Unterricht). Über Carta v. Carabantes 1666 BM II n. 1996.

[2] 1666 über 30 000 unter Rodrigo von Granada, 1694 zu den Aratomi (Rocco da Cesinale 730 ss. nach Anguiano). Vgl. den Estado von 1745 bei Froylan II 249 ss. (Methode, Arbeiten, Expeditionen, Resultate, 1721 Gründung von Ocumare) und die Misiones en Caracas y Barinas von 1788 bei Maas 121 ss. (33 mit 28 Missionaren und 15 255 Seelen). Dazu die navarrischen und katabrischen Kapuziner in der Mission Maracaibo mit 20 Missionen und 1208 Seelen (Padrones von 1786 ebd. 119 ss.).

[3] Bis das Jahr 1767 auch ihrer Arbeit ein Ziel setzte (Kirchenlexikon I 715). Vgl. Henrion II 596. Über den 1. Einzug der Jes. am Orinoko Vermeo 1676 (BM II n. 2123).

[4] Ebd. 597 nach der Orinocogeschichte von Gumilla (klingt sagenhaft).

[5] Seit 1680 in Carony und Caura (Rocco da Cesinale 735 s. und Froylan II 158 ss.). Nach der Relation des Präfekten von 1728 seit 1687 angelangt 46 Missionare, 1723 ihrer 6 (ebd. 231 ss.), die Pfarrer kannten die Sprache nicht (ebd. 236). Der Estado general von 1780 zählt für Kumana und Trinidad 16 Doctrinas mit 7442 Seelen und 40 109 Taufen 1660—1728, 16 Vivas conversiones mit 4581 Seelen und 9 280 Taufen 1728—76, die Lista general von 1780—88 bei 30 Missionspueblos 12 Curatos und 18 Misiones (bei Maas 125 ss.). Die Franziskaner hatten in Guayana 24 Missionen, davon 11 für Indianer (ebd. 37).

[6] Sie drangen östlich von der Insel Cayenne ins Innere (Henrion II 631). Brief v. Grillet 1668 BM n. 2015, Journal 1674 ebd. n. 2165. 1677 auch ein Kapuzinerversuch (Rocco III 693).

[7] 1685—1718, lernte dafür die Eingeborenensprache (Henrion II 631 s. nach L. éd. VII 255 ss.).

Katechisten als Mitarbeiter heranzog und zur Bekehrungsarbeit hinausschickte und die blühende Reduktion Kuru ins Leben rief;[1] später Fauque in Oyapock, Ayon unter den Pirius, Caranave bei den Galibis, Fourné bei den Palikurs, Autilhac bei den Tacoyenen, Maurius und Maraonen.[2] Nach der Unterdrückung der Gesellschaft bat Ludwig XIV. Pius VI. um sprachkundige Missionare (1777), die Propaganda konnte aber nur vier portugiesische Exjesuiten senden.[3]

Auf den französischen Antillen war im Unterschied zu den englischen und holländischen nach Cerri die Götzendienerei völlig ausgerottet und nur die katholische Religion erlaubt.[4] In Martinique, Dominique und Guadeloupe wie in einem Teil von Haiti waren Dominikaner an der Arbeit, besonders eifrig P. Paul Ende des 17. und P. Martel Anfang des 18. Jahrhunderts für die Neger wie für die eingeborenen Heiden.[5] In der Kapmission von Haiti wurden die Kapuziner 1703 durch französische Jesuiten ersetzt, vorab von Le Pers und Boutin, die auch Negersklaven tauften,[6] während die Evangelisation von Granada, Tartaruga, St. Bartholomä und St. Martin den Kapuzinern verblieb.[7]

6. Die nordamerikanischen Missionen.

Quellen für Mexiko die Provinzchroniken der Orden, für die Franziskaner die der Kollegien Zacatecas von Arlegui 1716 und Queretaro von Arricivita 1792, dazu für Kalifornien Venegas und Clavijero (bei Engelhardt), für Neumexiko die Sammlung von P. Otto Maas (Viajes des Misioneros Franciscanos á la Conquista del Neuvo Mexico 1915). Für die Kanadamission die Relatio missionis Canadensis Lavals von 1660, seitens

---

1 Zuerst mit Ramette (ebd. 632 s. nach Briefen von 1726 ff. in L. éd. VII 263 ss.). Dazu Hahn IV 297. ff.

2 Ebd. 303 f. und Henrion II 632 ss. Vgl. die Berichte von Fauque 1729—51 (L. éd. VII 283 ss. 337 ss. VIII 1 ss.)

3 1778 Ferreira und Padilla (Henrion II 635). Vgl. ihre Briefe von 1778 aus Connany (L. éd. VIII 30 ss.). Seit 1762 hatte Frankreich ohne Missionare das Land zu kolonisieren versucht, aber es zerfiel und die Indianer entflohen (Hergenröther III 589). Die Umwandlung von Cayenne zu einer Verbrecherkolonie durch die französische Revolution wurde zum Todesstoß für die Eingeborenenmission (Kirchenlexikon I 714). Vgl. Hahn IV 305 f.

4 Etat présent 259 s. Die katholische Religion laufe keine Gefahr, da die Engländer und Holländer die Franzosen nicht vertreiben könnten (ebd. 261). Früher Jesuiten und Kapuziner auf der Insel Cayenne, aber von den Engländern vertrieben (ebd. 259).

5 Vgl. Henrion II 614 ss. (nach Touron und Briefen Martels von 1731 und 1737). Paul von 1684 an, Martel 1722 nach Martinique und 1730 nach Dominique. In St. Christophle auch Karmeliter ohne Seelsorge und Weltpriester ohne Jurisdiktion, von den Jesuiten bekämpft (Cerri 260).

6 Henrion II 627 ss. Vgl. die Briefe des Jesuiten Margat von 1720—43 aus St. Domingue au Cap (L. éd. VII 107 ss.). Auch Hahn IV 313 f.

7 Rocco da Cesinale III 690. Ebd. 689 über die Kapmission der Kapuziner von der Normandie.

der französischen Jesuiten die Briefe in den L. éd. VI/VII (von Marest 1712, Cholencc 1715, Rasle 1722/23, de la Chasse 1724, du Poison 1727, le Petit 1730, Vivier 1750 und 1757) nebst Charlevoix (Histoire de la Nouvelle France), seitens der Franziskaner neben Leclercq die Reisebeschreibungen von Hennepin (bei Civezza VII 4, 1 ss und engl. v. Shea 1880) und Crespel (1757), über Picquet Mémoire von de la Lande (L. éd. XXVI 1 ss), von Montigny die Relation de la mission du Mississipi du séminaie de Québec (N. Y. 1861).

Literatur über die Jesuiten in Mexiko Alegre (Hist. de la C. de J. en la N. Esp. 1841) und Astrain VI/VII, in Kanada C. de Rochemonteix (Les Jésuites dans la Nouv. France au 17. s. 1895 und au 18. s. 1906), in den V. St. Hughes (Hist. of the Jesuits in the U. St. 1908). Für Kalifornien neben Clinch Bryan Engelhardt (Missions and Missionaries in California I/II 1908). Für die Vereinigten Staaten Shea (History of the Catholic Missions in the U. S. 1854) neben seiner Kirchengeschichte und Campbell (Pioneer Priests of North America 1908). Dazu The Catholic Enciclopedia X (unter Missionen von Mooney über V. St. und von Morice über Kanada). Auch Einzelbiographien z. B. über Laval von Gosselin und Rochem. bei Piolet VI 17. Für die Franziskaner neben Hammer Civezza und Holzapfel. Schließlich die Kirchengeschichte von Hergenröther, die Missionsgeschichten von Henrion und Hahn und das Kirchenlexikon.

In Mexiko waren um die Mitte des 17. Jahrhunderts die Missionen der Jesuiten wie der andern Orden stationär geworden, bis jene mit großem Erfolg bei den Tauramares einsetzten (1673)[1] und der Deutsche P. Kühn (Kino) die sich rasch auswachsende Pimeria- oder Sonoramission eröffnete (1687),[2] während unter den Franziskanern die neugestifteten Missionskollegien in Michoakan und Guatemala den halberstorbenen Apostelgeist wiederbelebten,[3] wie die Bekehrung der Talamancas auf dem Isthmus von Panama zu Beginn des 18. Jahrhunderts bewies.[4] Auch in Neugalicien und Neubiskaya gründeten sie in der zweiten Hälfte des 17. und in der ersten des 18. Jahrhunderts unter vielen Entbehrungen,

[1] Vgl. Astrain VI 478 ss. 1682 schon 8000 Getaufte.

[2] Ebd. 483 ss. Nach dem Stand von 1691 in der Breve Noticia 90 Jesuiten, 5 Missionen unter den Chinipas (ebd. 487ss.). Auch in Cinaloa und Taraumara, wo P. Salvatierra viele Bergbewohner bekehrte, aber die Heiden sich zur Ausrottung der Christen erhoben (vgl. Henrion II 554 s.). Im 18. Jahrhundert Weiterentfaltung und 1718 Bekehrung der Nagariten. (Hahn V 217 f. nach Baluffi). In Taraumara 1767 auf 17 Missionen 19 Patres, von den vielen Deutschen bes. P. Glandorff (KM 1923, 93 f.). Missionsbericht v. 1688 BM II 637.

[3] Dort Queretaro 1682 und Pachuca 1733 für die Heidenbekehrung, weiter Guadelupe in Zacatecas und St. Ferdinand in Mexiko, hier Ende des 17. Jahrhunderts Guatemala, von wo aus 1756 schon 50 000 bekehrt (Civezza VII 2, 66 und Holzapfel 506 f.). Durch Sprachkenntnis zeichneten sich in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts in Guatemala Betancour und Maldonado aus (ebd.), von den 1683 neugekommenen Anton Margil (Civezza VII 2, 56 s.). Vgl. Espinosa (Chronica Apostolica de los Celegios de Prop. F. en N. Esp. 1746) und Vasquez (Chronica de la Prov. de Guatemala 1714). Hist. de Yuc. v. Cogolludo 1688 (BM II 636).

[4] Vgl. Holzapfel 507. 2 getötet 1709 (Civezza VII 2, 64). Chronik v. Medina 1682.

aber wenig Erfolg wegen der Stammesfehden und Kolonisten zahlreiche Stationen, Schulen und Hospizien,[1] ebenso einige in Neuleon,[2] wie sie 1767 zugleich die Jesuitenmissionen der Sonora übernahmen.[3] Im übrigen entfalteten sich auch hier die Ordensprovinzen mit ihren Missionen oder Reduktionen und Indianerchristen gleich der Kirche und Hierarchie bis zum Abschluß des 18. Jahrhunderts immer reicher.[4]

In Neumexiko waren es immer noch vorwiegend die Franziskaner, die das Missionswerk weiter pflegten. Ihre dortigen Missionen wurden durch den großen Indianeraufstand von 1680 schwer geschädigt,[5] seit Beginn des 18. Jahrhunderts aber wiederaufgebaut und neu gegründet, wobei keine Nation sich gegen die Annahme des Glaubens sträubte,[6] so daß sich wieder ein gutes kirchliches Leben entwickeln konnte.[7] Noch 1775 unternahm P. Silvester Velez Expeditionen bis nach dem Rio Grande und Colorado, um unermüdlich das Evangelium zu verkünden und die Völkerschaften

---

[1] Holzapfel 521. In Neugalicien 1688 schon 54 Missionszentren (Civezza VII 2, 191), 1659 Labradones, 1675 Gualegas, 1716 und 1718 andere Missionen gegründet, dabei 5000 Familien aus den Bergen zurückgeholt (ebd. VIII 193 ss. nach Conquista de la Nueva Galicia von de la Mota Padilla); in Neubiskaya, Guaramata, Atotonilco, Cauatlan und Milpillas mit 8 Missionen, 1673 in Coaguila 3 (1693 beim Aufstand zerstört), 1897 San Bonaventura und zwei andere (ebd. 195 ss. nach Arleguis Chronica de Zacatecas).

[2] Bei Cadereyta und Linares und in Coahuila (Holzapfel 521).

[3] Ebd. Nach Palou kamen ihrer 24 für die 14 Missionen (Civezza VII 2, 117 ss.).

[4] Vgl. für die Franziskaner den Estado de las Misiones von 1786 und 1788 (Anhang zu Maas 184 ss.): in Mexiko 9 Provinzen mit 99 Konventen, 53 Vikarien, 114 Missionen und 1954 Religiosen, 5 Kollegien mit 72 Missionen und 403 Missionaren; im eigentlichen Mexiko 48, in Zacatecas 34, in Michoacan 15, in Xalico 10 (seit Vertreibung der Jesuiten), in Guatemala 2 Missionen und mehrere vom Kolleg, in Nicaragua 3 Reduktionen, von Zacatecas aus 16 Missionen in Neubiskaya mit 13 363 und in Texas 7 mit 422 Indianern, von Queretaro aus in Pimeria und Sonora 16, S. Fernando 7 mit 4646 und Pachuca 9 mit 2289 Reduzierten, Kustodie von Sonora 42 Missionen. Von den Dominikanern in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts besonders P. de Monroy und im 18. Glaguno (vgl. Henrion II 551 s.), Gomez in Darien gemartert. Unter den Erzbischöfen ragt namentlich Lorenzana 1766-72 hervor (Hergenröther III 588). 1677 nach Cerri 11 Diözesen, deren Bischöfe an die Propaganda nicht berichten, aber noch viele Götzendiener (Etat présent 287 s.).

[5] 77 Missionen, 31 Missionare getötet (ebd. 522 und Civezza VIII 99 ss.). 1691 wiedererobert und von P. Franz von Auyeta pazifiziert (ebd. 104 s.).

[6] Weil keine formelle Götzenanbetung: nach dem Reisebericht der PP. Anton von Olivarez und Isidor von Espinosa zum Rio de San Marcos von 1709 (bei Maas 50 ss.). Ebd. 9 ss. Fundación de las Misiones de S. Maria de los Dolores, S. Juan Bautista, S. Franc. Solano y S. Bernardo von Olivares 1703/9. Vgl. Civezza VIII 106 (von 1714 an). Bei den Apachen, Navajos usw.

[7] 1748 werden Kirchen, Leben und Kleidung der 24 Indianerdörfer von einem Amerikaner sehr gerühmt (bei Holzapfel 523 nach Shea). Vergeblich suchte freilich P. Menchero 1746 die Navajos in Cebolleta anzusiedeln und 1749 die dortige Mission wiederherzustellen und eine andere in Encinal zu gründen, da die Indianer 1750 in ihre Wildnis zurückkehrten (Weber in Cath. Encyclop. X 720).

zu erforschen.[1] Auch in Arizona waren bei der Rebellion von 1680 viele Missionare getötet, durch die Einfälle der Apachen und den Tiefstand der Eingeborenen der Missionsstand stark herabgedrückt worden;[2] aber um die Mitte des folgenden Jahrhunderts boten die Apachen ihre Bekehrung freiwillig an und setzte eine erfolgreiche Missionsarbeit unter ihnen ein, wie uns ein Reisebericht von P. Garces lehrt,[3] wenn auch durch den Yumasaufstand von 1781 die Niederlassungen am untern Colorado vernichtet wurden.[4] Nach Texas zogen 1690 aus Mexiko 21 Franziskaner von Queretaro, um bei den Hasinai freundliche Aufnahme zu finden und durch neue Zuzüge verstärkt eine Reihe von Missionen aufzurichten,[5] besonders erfolgreich um 1716 Anton Margil;[6] doch auch diese Werke litten schwer unter den Kämpfen und Einfällen sowie dem Widerstreben der Bewohner gegen seßhaften Ackerbau, bis sie 1812 der Unterdrückung durch die Revolution anheimfielen.[7]

Kalifornien fiel 1679 den Jesuiten zu, nachdem noch ein Franziskanerversuch von 1668 an den Ausschreitungen der Spa-

[1] Vgl. sein Reisetagebuch von 1775 nach Moqui und seine beiden Briefe an den Provinzial über die Verbindung Neumexikos mit Kalifornien und die Reduktion der Moquinos von 1776 sowie das Tagebuch der von ihm mit P. Dominguez an den Colorado und Cosnina unternommenen Reise Ende 1776 (bei Maas 64 ss. n. 3—6). Andere von 1779 ebd. 31 ss.

[2] Holzapfel 523. Vgl. Engelhardt (Missions in Arizona).

[3] Diario del viaje al rio Colorado, San Gabriel y Moqui von 1775 (bei Maas 134 ss.). 15 Nationen werden aufgezählt, die zur Aufnahme des Katechismus und zur Unterwerfung bereit waren. Über seine Reise von 1770 Civezza VIII 129 ss. (nach Arricivita). 1779 Übernahme von 2 Missionen unter nachher nicht gehaltenen Bedingungen (ebd. 149 ss.). 1749 Angebot der Apachen, 1763 günstiger Bericht über die Apachenmissionen und Nachbarstämme (ebd. 112 ss.). Auch die von den Jesuiten um 1732 unter den Pima und Papajo inaugurierten Missionen wurden 1767 von den Franziskanern übernommen (Catholic Enciclopedia X 390).

[4] Unter den 4 Martyrern auch P. Garces, 1773 P. Gil erschlagen (vgl. neben Holzapfel Civezza VII 2, 153 ss.).

[5] Vgl. Holzapfel 523 (nach den Memorias para la historia de la Prov. de Texas von P. da Morfi). Schon 1688 kamen 3 Franziskaner, 1691 9 und 1709 10, 1698 Gründung der Mission Dolores (Civezza VIII 70 ss. nach Espinosa). 1699 begannen die Franziskaner vom Zacatecaskolleg Missionen am Rio Grande und sammelten darin Pakawas von Südtexas, nachdem das Werk von 1690 schon 1693 aufgegeben war (Cath. Encicl. X 389).

[6] Gründete unter den Nacogdoches, Ays und Adai oder Adayes bei Louisiana (Holzapfel 524 und Civezza VIII 74. 81 ss. nach der Vita Gusmans von 1836). 1715 verbanden sich die Kollegien von Queretaro und Zacatecas zur Restauration der Texasmissionen unter den Hasinai und Hainai; 1722 folgte Guadalupe, 1731 waren es 4 für die Caddo, Hasinai, Xarame, Pakawa und Tonkawa; um 1769 Höhepunkt mit 15 000 Indianern (Cath. Encicl.).

[7] Nach Holzapfel 524. So wurde 1719 die Adaimission von Franzosen geplündert, 1752 Candelaria und 1757 S. Saba von den Indianern angegriffen und zerstört (Cath. Enc. X 389 s.). Nach Aufhebung der 14 Reduktionen 1816 zerstreuten sich die Indianer (Kirchenlexikon I 722).

nier gescheitert war.[1] P. Kühn und Gogni erschienen 1683 mit Otondo, um nach Erbauung einer Kapelle (St. Bruno) und Erlernung der Sprache die Eingeborenen zu unterweisen, aber zwei Jahre später sie mit den Spaniern wieder zu verlassen.[2] Auf Betreiben von Kühn und Salvatierra kam 1697 unter letzterem eine neue Expedition und Missionsgründung zustande.[3] Nach vielen Hindernissen und auch Überfällen entstanden vier Missionen, die sich bis 1730 auf sechzehn vermehrten.[4] Ähnlich wie in den Paraguayreduktionen wurden die Indianer ohne Bekehrungszwang, obgleich unter spanischem Militärschutz nicht nur im Glauben, sondern auch in Ackerbau und Gewerbe unterwiesen, zu geregeltem Tagewerk und glanzvollem Gottesdienst angehalten, auch Wege und Befestigungslinien angelegt.[5] Später wurden die Südmissionen entvölkert und kamen anderseits viele neue hinzu, bis die Jesuiten infolge ihrer Vertreibung 1768 aus Kalifornien weichen mußten.[6] An ihre Stelle traten auf Bitten des Vize-

---

[1] Vgl. Engelhardt I 64 und Astrain VI 496 ss. (nach Alegre, Venegas, Clavijero und Vetancurt). Auf Befehl Karls II. (Henrion). Die mit Luzenilla gekommenen Franziskaner Carranco und Ramirez nahmen sich eifrig der Eingeborenen an, wurden aber von ihnen wegen der spanischen Habgier und Grausamkeit nicht angehört.

[2] Vgl. Henrion II 553 s. (nach L. éd.) und Engelhardt I 65 ss. Vergeblich baten die seeleneifrigen Missionare zu bleiben (ebd. 70 nach Alegre III 56). Sie hatten 400 Katechumenen, aber erst 13 Taufen. Interessant ist, wie Kühn Kruzifix und Auferstehung (Gleichnis mit Fliegen) erklärte. Durch Freundlichkeit überwand er die Scheu der Eingeborenen, besonders von Edius und Didius. Einer der bedeutendsten Missionare und Kosmographen, früher Mathematikprofessor in Ingolstadt, soll er 40—50 000 Heiden getauft haben (Huonders Deutsche Jesuitenmissionäre 110 f.). Vgl. seine Selbstdarstellung (hrg. v. Bolton 1919).

[3] Loreto mit 5 Soldaten (Engelhardt I 77 ss. und Astrain VI 501 ss.). 600 Indianer kamen zum Unterricht, aber verschwanden immer mehr, aufgehetzt von den Zauberern; für die Teilnahme erhielten sie Essen, machten aber einen Angriff, um es mit Gewalt zu nehmen. Vgl. Mémoire touchant l'état des Missions nouvellement établies dans la Californie P. Piccolos von 1702 (L. éd. VIII 52 ss. bei Henrion II 554 ss.). Die Jesuiten erreichten ein Verbot der Perlenfischerei, weshalb sie angefeindet wurden, auch vom Kapitän Mendoza von Loreto (Engelhardt I 89 s.). Schon 1686 waren sie mit der geistlichen und weltlichen Unternehmung betraut worden, hatten aber letztere abgelehnt und die Kosten durch Freunde aufgebracht (ebd. 72 ss.). Philipp V. wies der Mission eine Jahrespension von 6000 Dukaten zu und empfahl sie 1701 dem Erzbischof und Vizekönig (Henrion II 557 s.).

[4] Vgl. Engelhardt I 103 ss. Unter Juan de Ugarte, der die Indianer zu Arbeit und christlichem Leben erzog. 1704 Ligui, dann St. Rosalia, und S. José de Comundu, 1717 Concepción, 1720 La Paz und Guadalupe, 1721 Dolores, 1723 Santiago, 1728 S. Ignacio, 1730 S. José del Cabo und S. Rosa. 1719 Schiff Triunfo de la Cruz. Dazu Hahn V 219 f.

[5] Vgl. neben Holzapfel 525 Engelhardt I 131 ss. (Feste, Kirchenjahr, Tagesordnung, Schulen, Strafen, Beamte usw.). Entgegen wirkten Zauberer und Laster, besonders Polygamie. Die Verquickung mit Politik war auch dadurch gegeben, daß die Missionare das Land für Spanien besetzen mußten. Urteile der Protestanten Robertson und Humboldt bei Henrion II 559.

[6] Eng. 240 ss. 1752 St. Gertrud, 1762 Borja, 1766 Calagnujuet, 1767 S. Maria, fast jährlich ein neues Dorf, auch Christianisierung rascher, 1767 fast alle Bewohner katholisch (Kirchenlexikon I 722).

königs die Franziskaner vom St. Ferdinandkolleg unter Junipero Serra, der seine sechzehn Missionare auf die achttausend Neophyten verteilte und zu den niederkalifornischen Missionen auch noch zwei in Oberkalifornien gründete.[1] Erstere mußten sie 1772 an die Dominikaner abtreten, die ebenfalls eine Reihe neuer Missionen anlegten.[2] Ihrerseits entwickelten nun die Franziskaner auch die oberkalifornischen Missionen zu einem blühenden patriarchalischen Reduktionssystem mit großartigen Bauten, Anlagen, Betrieben und Einrichtungen.[3]

In Florida standen die 35 Franziskanermissionen mit ihren 26 000 christlichen Indianern auf dem Zenit, als die Empörung der Apalachen 1657 acht blühende Stationen in den Sturz hineinriß; zwar wurde 1674 die Apalachenmission wiederaufgerichtet, aber zu Beginn des folgenden Jahrhunderts die Floridamission durch die Engländer und Creeks mit Kirchen und Städten zerstört, der größte Teil ihrer Missionare und Christen niedergemacht oder gefangen abgeführt, so daß sie bis auf winzige Reste verschwanden, wenn auch noch 1743 die Jesuiten Monaco und Alana unter den Ais und Jobé eine Christengemeinde bilden konnten.[4]

Nachdem Kanada 1658 zum Bistum erhoben und Franz von Laval zum apostolischen Vikar eingesetzt worden war,[5]

---

[1] Die Presidios von San Diego und Monterey, dazu San Fernando. Vgl. neben Henrion II 560 und Civezza VII 2, 206 ss. Engelhardt I 290 ss. (nach dem Bericht von 1772, der Vida und den Noticias de la N. Calif. von Palou). Weit entfernt, die Jesuiten verdrängen zu wollen, sträubten sich die Franziskaner gegen die Übernahme.

[2] Vgl. Engelhardt I 460 ss. 513 ss. 1774 Rosario, 1775 San Domingo, 1780 S. Vincente Ferrer, 1787 S. Miguel, 1792 S. Pedro Martir, 1796 S. Catalina (Report von 1804 ebd. 545 ss.). Dazu Hahn V 221 ff.

[3] Vgl. Engelhardt II 244 ss. (Ackerbau, Unterricht, Kinder, Heiraten, Strafen, Bekehrungen mit Geschenken und Essen). Nach dem Bericht von 1789 11 Missionen mit je zwei Missionaren, 7303 Neophyten und 11 650 Taufen (ebd. 447 s.). Neben San Francisco (1776) S. Antonio, Gabriel, Luis, Clara usw. Das goldene Zeitalter der Mission war das 1. Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts (ebd. 599). Die mexikanische Revolution vertrieb die Missionare und zerstörte ihr Werk fast ganz (Kirchenlexikon I 722). Dazu nach Clinch KM 1873, 73 ff.

[4] Vgl. Mooney in Cath. Encicl. X 385 neben Shea 73 ss. 1726 noch 1000 und 1753 in den 4 Stationen bei St. Augustin nur noch 136 Indianerchristen. Die Sammlung der christlichen Stämme wurde mehrmals versucht, aber beim Krieg von 1740 aufgegeben. 1702 Angriff auf S. Fé und St. Augustin mit den Missionsstädten nördlich davon, 1704 Vernichtung von 10 unter den 11 der Apalachengegend mit ihren Kirchengeräten. Schon 1684 Zerstörung der Mission St. Katharina bei der Yamaseerevolte, 1696 und 1697 vergebliche Gründungsversuche. Nach Cerri bat 1671 der Nuntius von Frankreich um Aussendung von Kapuzinermissionaren nach Florida, was ihm bewilligt wurde (Etat présent 279).

[5] Vgl. Rochemonteix II 189 ss. neben Cerri 278 und Lavals Biographie von Gosselin. Schon Lalemant 1633 und die französische Klerusversammlung 1646 für ein Bistum, das zuerst von der Königin und dem Kirchenrat für Jesuiten in Aussicht genommen war, aber von ihnen abgelehnt wurde, indem sie Laval vorschlugen, während der Erzbischof von Rouen und sein Generalvikar de Queylus für die Sulpizianer Ansprüche erhob. Nach Cerri herrschte an allen französischen Orten freie Religionsübung.

übernahmen die Jesuiten mit erneutem Eifer die dortigen Wildenmissionen.[1] Ménard und Allouez gingen zu den Utauais,[2] Ablon mit Marquette nach St. Maria von Saut,[3] Nouvel zu den Papinachois am St. Barnabassee, Bailloquet zu den Nationen an der Lorenzomündung, Albanel und St. Simon zur Hudsonbai,[4] während P. Marquette 1673 mit Jolliet den Mississippi hinabfuhr, um den ihn freudig empfangenden Illinois das Christentum zu verkünden und bei den Kaskasias eine Station zu errichten.[5] Auf Bitten der Irokesen erhoben sich auch bei diesen wieder fünf Missionen mit sechs Missionaren,[6] die eine rührige Tätigkeit entfalteten,[7] aber wegen der starken Gegenwirkungen nur wenige Konversionen erzielten[8] und 1669 ihre Schutzbefohlenen in der Mission St. Xaver von Prairie ansiedelten.[9] Ende des 17. Jahrhunderts unterhielten sie außer ihren seßhaften, von eifrigen und

[1] Nach der Relatio missionis Canadensis von 1660 war kein Volk so barbarisch, daß die Jesuiten es nicht zu bekehren suchten. Im ganzen 16 Priester. Vgl. Rochemonteix II 343 ss. und Gosselin I 247 ss. Nach einem Bericht von 1666 hatten die Jesuiten 20 000 Bekehrte (Cerri 278).

[2] Vgl. Rochemonteix II 346 ss. Ménard verbrachte den Winter als Sklave am Obernsee, Allouez taufte und baute 1667 eine Kapelle in Chaguamigon, gab dann P. Nicolas die Mission vom Hl. Geist und gründete die von St. Xaver.

[3] Ebd. 362 ss. Sie besetzten das Land für Frankreich, unter dessen Protektorat sich eine Indianerversammlung in Saut Ste. Marie 1671 stellte, nachdem P. Allouez im Anschluß an das Vexilla regis vor dem Kreuz eine Rede dafür gehalten hatte. 1661 d'Ablon mit Druillettes im Norden zu Nekuba.

[4] Ebd. 369 ss. Auch sie nahmen alles für Frankreich in Besitz und tauften 200 (Brief von P. Marest L. éd. X 1 ss.). Nouvel brachte 500 Papinachois nach Tadoussac.

[5] Ebd. III 3 ss. (nach seiner Relation von 1674 und dem Récit des voyages et découvertes du P. Marqu. 1855). Der Häuptling begrüßte Marquette, der sich als Gesandten Gottes erklärte und auch von Jolliet den Indianern als solcher zur Bekehrung der Stämme vorgestellt wurde, als Vertreter des großen Geistes und bat ihn zu bleiben, um die Kenntnis Gottes zu lehren. R. stellt Marquette als chef intellectuel, Joulliet nur als chef officiel der Expedition hin. Dazu Hahn V 245 ff u. KM 1895, 269 ff.

[6] Vgl. Rochemonteix II 377 ss., dazu Shea 253 ss. und Henrion II 606. Nachdem schon 1661 auf das Verlangen des Onantagenhäuptlings Garakontié nach einem Schwarzrock le Moyne gekommen war, finden wir 1668 Pierron, Frémin, de Carheil, Bruyas, Garnier und Millet in Ste. Marie zu Tionnontoguen (Agnier), St. Xaver zu Onneyut (Oneida), St. Johann zu Onnantagué (Onondoga), St. Joseph zu Goyoguen (Cayuga) und St. Michael zu Tsonnontuan.

[7] Pierron erklärte bei den Agniern und Mohawks durch Bilder Hölle und Himmel, Frémin taufte 10 000 Kinder, Carheil erforschte Sprachen, dazu Boniface, Baffeix, die beiden de Lambertville und Vaillant de Gueslis (ebd. 405 ss.). Täglich Unterricht und Besuche (ebd. 415).

[8] Ebd. 414 ss. Eine Relation von 1668 zählt für 9 Jahre in Goyoguen nur 359 Getaufte, wovon die meisten sterbend, nebst 200 Kindern. Einfluß der Zauberer und Polygamie, Feindschaft der Engländer und Holländer, Handel mit Branntwein, auch Abfälle (vgl. Shea 312 ss. und Charlevoix). Freilich auch die heiligmäßige Jungfrau Katharina Tegahkouita.

[9] Sie strömten von überall herbei, verboten war Götzendienst, Frauenwechsel und Trunksucht, später nach Saut St. Louis verlegt (Rochemonteix II 419 und Catholic Enciclopedia X 379 s.). 1687 wurden die Jesuiten gezwungen, die 5 irokesischen Kantone zu ver-

frommen Indianerchristen bevölkerten Reduktionen bei Quebec und Montreal[1] vier Hauptmissionen in Tadoussac,[2] in Akadien bei den Abenakis,[3] unter den Utauais um Michillimakinac[4] und bei den Illinois um Kaskasia.[5] Auch die Rekollekten erschienen 1669 wieder unter J. Herveau auf dem kanadischen Missionsschauplatz, zuerst Ribourde in Frontenac für die Irokesen, dann Hennepin und Membré den Mississippi hinunter bis nach Louisiana und Arkansas.[6] Daneben ließen sich Sulpizianer unter den Ottawas und in Quinté am Ontariosee bei den Cayugas nieder.[7] Endlich gründeten Pariser Missionspriester aus dem Seminar von Quebec 1699 Missionen unter den Tamaroas, Taensa und Tonica am untern Mississippi.[8]

---

lassen, 1688 bei den Irokeseneinfällen P. Lambertville als Gesandter zu den Onnantagues geschickt, wo die Missionare für den Frieden eintraten, aber wenig Bekehrungen und Gläubige hatten (Rochem. III 166 ss.).

[1] Sillery, Lorette, St. Franz von Sales, St. Franziskus, Bécancourt, St. Louis oder St. Franz Xaver du Sault (ebd. 374 ss. und Shea 295 ss.). Ein weltlicher und ein geistlicher Chef, Katechisten, Dekoration und Gesang; Hindernisse für den Fortschritt des Evangeliums Trunksucht, Laster und Franzosen. Vgl. über Frömmigkeit, Tugend und Arbeit den Etat présent de l'Eglise de la Colonie Française dans la N. Fr. von St. Vallier 1687 (dazu Rochem. II 422 s.). Ebd. III 83 ss. über die Konflikte mit dem Intendanten und den anderen Genossenschaften.

[2] Ebd. III 410 ss. (Nouvel, de Beaulieu, Albanel, Favre, de Crespieul, der 1676 Kapellen baute und ein apostolisches Nomadenleben führte).

[3] Ebd. 434 ss. (Loyard, Lauverjeat, Rasle, de la Chasse usw. in Pentagoët, Nauransuak und Medockeck). Anhänglichkeit an Christentum und Frankreich. Über den Eifer der Neophyten, Rale und seine Mission, die Gründung der Chaudièremission in Maine durch Bigot (1683), Thury in Penobscott (für Malciten oder Etchevins), St. Simon am St. John, die Abenakismission St. Francis Shea 142 ss. (neben Cath. Encicl. X 380).

[4] Vgl. Rochemonteix III 478 ss. (Gründung von Detroit mit P. Carheil und Marest, Schwierigkeiten durch Trapper und Garnisonen).

[5] Ebd. 528 ss. und Shea 403 ss. (Allouez, Gravier, Marest, Mermet, Binneteau, Bekehrungsbewegung bei den Kaskasias, weniger bei den Peorias).

[6] Vgl. Rochemonteix II 396 s., Henrion II 606 und Civezza VIII 9 ss. (nach Le Clercq und Le Febvre). Ebd. VII 4, 1 ss. Descrizione della Luigiana novamente scoperta nel 1680 von Hennepin (aus der Relation des découvertes du s. de la Salle, engl. v. Shea 1880), 405 ss. Gaspesia von Le Clercq. Letzterer 1675—81 bei den Algonquins. Hennepin nennt als Hindernisse der Bekehrung bei den Indianern Indifferenz, Aberglauben, Zerstreuung, Holländer und Engländer, bei den Missionaren Sprachschwierigkeiten und methodische Verschiedenheit. Er fuhr mit 4 anderen zur Ausbreitung des Reiches Christi aus und nannte die Orte nach Heiligen, 1683 mit La Salle 3 Franziskaner, 1699 P. Douaz mit Iberville. Nach Civezza Le Roux, Gueanin, Leclercq, Bazire, Didast, Membré, Bouisset, d'Ethune, Moreau, Le Tac in den Missionen Beau Bassin, St. Jean, Migamichis, Nipsiguit, Ristigouche und Ile Percée.

[7] Vgl. neben Casgrain (Les Sulpiciens usw.) Rochemonteix II 402 ss., Henrion II 606 und Cath. Encicl. X 379. 1668 von Fénélon und Trouvé eröffnet, dann an die Franziskaner übergeben, 1687 geschlossen (Shea 308 s.).

[8] Ebd. X 388 und Shea 421 ss. (Montigny, Bergier, Mermet, de Ville Varlet, Marest, le Boulanger, Doutreleau, Senat, Gibault, Flaget, Rivet). Besonders der Generalvikar Montigny bei den Taenzas, Tonicas und Natchez, Buisson unter den Natchez, Gaulin unter den Assinays, Erborie unter den Chocthas, Davion taufte den Tonicashäuptling (Shea). Auch Jesuiten (Pinet bei den Tamarois, du Rue in Biloxi und Mobile, de Limoges bei den Huma), mußten aber 1703 weichen (Rochemonteix III 573 ss.).

Im 18. Jahrhundert gingen die Jesuitenmissionen an Umfang wie an Glanz zurück und wurden statt der weiten Ausflüge durch seßhafte Indianerseelsorge abgelöst, dafür aber zunächst um so leichter, fruchtbarer und dauerhafter.[1] Nachdem 1702 die Irokesenmission wiedereröffnet worden war,[2] dienten als Missionszentren Saguenay, Abenakis, Loretto, Sault St. Louis und Michillimakinac,[3] wozu noch Expeditionen zu den Sioux (1727) und westlich vom Obernsee (1731) kamen,[4] während in Louisiana, wo die Kaskasias und Tamarois sich bekehrten, andere Gesellschaften hinzutraten.[5] Um die Mitte des Jahrhunderts zeichnete sich als „Jesuit des Westens" besonders der Sulpizianer Picquet aus, der die Algonquins und Nipissings nördlich von Montreal sammelte und eine Irokesenmission am Ontariosee aufrichtete.[6] Überaus störend mußten auf das kanadische Missionswerk die politischen Verschiebungen zugunsten Englands einwirken: die Annexion Akadiens (1714) mit den umgrenzenden Ländern versetzte der dortigen Abenakismission und katholischen Religion den Todesstoß;[7] als der erneute Krieg 1763 auch Kanada der britischen Herrschaft auslieferte, wurden die Katholiken auch

---

[1] Rochemonteix (Les Jés. et la N. Fr. au XVIII. s.) II 5.

[2] Lambertville zog nach Onnantagué, Garnier mit Vaillant zu den Tsonnontuas (ebd. I 4 ss.). Verfall im 18. Jahrhundert (Shea 331 ss.).

[3] In Sagu. Laure, Maurice und Coquart, bei den Abenakis Lauverjeat, Daniélou und de Syresme, in St. Louis de Lauzon, Nau und Tournois, in Mich. (mit den Huronen von Detroit) Chardon, de Jaunay, de la Richardie und Potier (Rochem. II 6 ss.). Mangel an Kräften (ebd. I 133 ss.).

[4] Ebd. I 182 ss. 204 ss. Westexpeditionen von P. Aulneau 1735 und von P. Coquart 1743 (Cath. Enc. X 380).

[5] Rochemonteix 249 ss. Jesuitenmissionen bei den Alibamons, Chactas, Arkansas und Illinois (ebd. 380 ss.). 1721 standen die Kaskasias, Peorias und Metchigameas unter den Jesuiten, die Cahokias und Tamaroas unter den Parisern (Shea nach Charlevoix VI 129). Charlevoix wies in seinem Visitationsbericht auf die Verlassenheit von Louisiana und die politische Notwendigkeit der Wildenmission hin (Henrion II 607 s.). Bei dem Aufstand von 1729 wurde P. Poison von den Natchez und Souel von den Yasous getötet (ebd. 608 und Rochem. I 353 ss.). Vgl. die Briefe von Poison, Marest, le Petit und Vivier in L. éd. VI/VII. 1750 noch 2 Illinoismissionen der Jesuiten. In Neuorleans Kapuziner. Dazu Hahn V 261 ff., Shea 439 ss. und Cath. Enc. X 388 s.

[6] Vgl. Henrion II 610 s. und Shea 342 ss., dazu Mémoire sur la vie de M. Picquet von de la Lande (L. éd. XXVI 1 ss.). Er taufte jährlich zu Ostern und Pfingsten je 30—40 Erwachsene und zählte 1751 schon 326 Familien mit 3000 Christen (schied 1760 als letzter Missionar).

[7] P. Raslé, der die Abenakis an Frankreich festhielt, wurde 1724 von den Engländern unter dem Kreuz in Nanrantsuak nach 33jährigem Apostolat ermordet (vgl. Henrion II 608 nach den L. éd. und Cath. Encicl. X 386). Bei der Eroberung von Cap Breton schleppten die Engländer 1745 alle Missionare nach Frankreich, 1753 protestantisierten sie Neuschottland mit Gewalt (Kirchenlexikon I 725). 1755 die Missionare daselbst zurückgeschickt (Rochemonteix II 97 ss., ebd. 113 ss. über den nachherigen Religionszustand in Akadien).

dort bedrängt und die Missionare zum Aussterben verurteilt.[1] Diesen Prozeß beschleunigte noch die Aufhebung der Gesellschaft Jesu, deren Mitglieder bis auf wenige verschwanden.[2] Vollends war im altenglischen Nordamerika jede katholische Missionstätigkeit verpönt,[3] bis die Unabhängigkeitskriege größere Freiheit brachten und 1789 mit dem ersten Bistum Maryland die Morgenröte einer neuen Ära aufstieg.[4]

[1] Vgl. Rochemonteix II 163 ss. Die katholischen Irokesen kämpften mit ihren Glaubensboten und Feldkaplänen auf Seiten Frankreichs gegen England (Shea). 1764 wurden die katholikenfeindlichen Strafgesetze Englands eingeführt, 1774 indes den Indianern wie den Weißen die katholische Religionsfreiheit gewährleistet, wenn auch noch später Instruktionen die Entfernung der römischen Missionare und ihre Ersetzung durch protestantische vorschrieben (Catholic Enciclopedia X 380 s.).

[2] Rochemonteix II 193 ss. Damals noch 12 in Kanada, später P. de la Brosse in der Mission Tadoussac und als letzter P. Casot (ebd. 220 ss.). Aus Louisiana schon 1762 vertrieben, als letzter blieb P. Meurin bei den Illinois (ebd. 394 ss.). Der Priestermangel in Kanada wurde so stark, daß der Bischof von Quebec 1784 Laien mit der Taufspendung betrauen mußte (Kirchenlexikon). Die Indianer wurden von den Protestanten großenteils ausgerottet oder sanken ins Heidentum zurück.

[3] In New York wurde nach einem Gesetz von 1700 jeder papistische Prediger gehängt, in Virginien waren die Jesuiten mit der Todesstrafe bedroht, die Katholiken ohne Kirche, Seminar und Schulen (Hergenröther III 589).

[4] Ebd. neben der amerikanischen Kirchengeschichte von Shea. Damals kaum 25—30 000 Katholiken unter 28 Missionaren, 1791 erste Diözesansynode. Vgl. unten die folgende Periode.

Vierter Abschnitt

Die Weltmission in der neuesten Zeit

Vierter Abschnitt.

Die Weltmission in der neuesten Zeit.

Ein Tiefpunkt war es, in dem wir das katholische Missionswesen am Abschluß der vorigen Periode um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert verlassen haben. Absolutismus und Aufklärung, Umwälzung und Verfolgung hatten zusammen mit inneren Streitigkeiten das Heidenapostolat seit Mitte des 17. Jahrhunderts und noch mehr im folgenden wachsendem Verfall entgegengeführt: die katholischen Länder sehen wir in Staatkirchenhoheit und kirchenpolitische Konflikte verstrickt, während die protestantischen auch in ihrer Kolonialmacht immer höher stiegen und den katholischen Missionsinteressen immer stärker entgegentraten.[1] Ihren Kulminationspunkt erreichte die Krisis und Katastrophe nach Aufhebung des Jesuitenordens besonders in der großen Revolution, die vollends den Lebensnerv des Werks der Glaubensverbreitung durchschnitt, indem sie den kirchlichen Sinn und die religiöse Begeisterung lähmte, Priester und Ordensleute vertrieb, das Oberhaupt der Kirche (Pius VI. wie VII.) in Banden schlug und die römische Propaganda auflöste, den kirchlichen Wohlstand zerrüttete und nach Entziehung der königlichen Zuwendungen ohne Schaffung einer andern Basis eine allgemeine Missionsverarmung herbeiführte, so daß nicht nur aus Frankreich, sondern auch in den anderen europäischen Staaten alles in Trümmer sank, was dem christlichen Weltapostolat Licht, Luft und Leben verliehen hatte. Da die Glaubensboten immer seltener wurden und vergeblich die emigrierten Geistlichen um Hilfe anflehten, ja diese selbst in ihrer Verfolgung und ihrem Elend dafür kein Ohr zu haben schienen, starben die Missionskräfte allmählich

[1] Nach Louvet 16 Deutschland josephinisch, Frankreich gallikanisch, Spanien und Portugal cäsaropapistisch, die übrigen Länder häretisch.

aus und sanken die Neuchristen in Götzendienst oder Aberglauben zurück. Diese Zersetzung und Zerrüttung, von der nur die spanisch-portugiesischen Kolonien zunächst in etwa eine Ausnahme bildeten, bis auch sie großenteils in den Fluten der südamerikanischen Befreiungskriege (1812—24) versanken, hat sich freilich an der Peripherie viel später als in der Heimat voll ausgewirkt und ist erst im 2. oder 3. Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts auf den Missionsfeldern bei ihrem tiefsten Stande angekommen.

Nach dem von Louvet entworfenen Bilde schmachtete um 1800 der Orient in Schisma und mohammedanischer Knechtschaft, wenn es auch noch neben den 6000 lateinischen oder levantinischen noch 381000 orientalische Katholiken gab.[1] In Afrika war Abyssinien verlassen und schismatisch, Nordafrika von einigen tausenden christlichen Sklaven unter Obhut der Franziskaner oder Lazaristen bewohnt, Madagaskar aufgegeben und im Kongo noch das Bistum Loanda vorhanden mit dreißig Pfarreien unter zehn Priestern für 30000 meist verwaiste Namenchristen,[2] während Islam mit Sklavenhandel unaufhaltsam vordrang und der Süden von holländischen Kalvinern verschlossen wurde, so daß fast nur noch die katholischen Kolonisten in Frage kamen.[3] Auf dem asiatischen Schauplatz zählte Indien angesichts der Förderung der Häresie durch England noch gegen eine halbe Million Katholiken;[4] Indochina in den drei von Verfolgungen und Bürgerkrieg heimgesuchten annamitischen Vikariaten über dreihunderttausend,[5] wozu nur noch wenige in den westlichen Ländern kamen,[6]

---

[1] 250000 Maroniten unter dem Patriarchen, 12 Bischöfen, 400 Priestern und 48 Klöstern, 80000 Armenier meist unter dem Patriarchen von Cilicien, 25000 Chaldäer unter dem von Mossul, 2 Erzbischöfen und 8 Bischöfen, 10000 Syrer unter einem Erzbischof und 3 Bischöfen, 10000 Melchiten unter 100 Priestern und 5000 Kopten, die Levantiner unter dem Kustos von Jerusalem und dem apost. Vikar von Aleppo sowie dem Bischof von Babylon als apostolischem Delegaten. Die heiligen Stätten waren verlassen und von Griechen und Russen bedroht (Napoleon gab auf die Anregung, er möge wenigstens als Tourist die heiligen Stätten besuchen, die zynische Antwort, Jerusalem liege nicht in seinem Operationsplan). Nach Louvet 22 ss. (Etat des Missions Catholiques au commencement du XIX. s.). In den europäischen Missionen $3^1/_2$ Millionen Katholiken (ebd. 17).

[2] Nach offiziellen Katalogen freilich 600000, dazu auf den Seychellen 3000, im ganzen 47000 Missionschristen (ebd. 30 ss.).

[3] In Marokko 10000 Spanier unter den Bischöfen von Ceuta und Tanger, auf den Kanarischen Inseln 180000 mit drei Bistümern, auf den portugiesischen Azoren ebenso viele mit der Diözese Angra, auf Kapverde 60000 mit Santiago, an der Guineaküste 12000 unter S. Thomé, in Ostafrika Mosambik mit 1500, auf Bourbon 150000 und auf Mauritius 60000 Christen (ebd.).

[4] 300000 portugiesische (vakant unter Generalvikaren, Klerus schlecht und ungebildet) in Goa, Kotschin, Kranganor und Meliapur, auf Ceylon 40000 portugiesische, in Agra bei den Kapuzinern 5000, unter den Parisern von Pondicherry 42000 mit einem Bischof und 5 Missionaren, im Karmelitervikariat Verapoli 80000 halb lateinische, halb chaldäische, unter den Karmelitern von Bombay 8000, Ende des 18. Jahrhunderts 20000 abgefallen (ebd. 24 ss.).

[5] 310000, wovon 50000 in Kochinchina mit 5 Missionen und 15 Priestern, 120000 im westlichen Tongking mit 6 bzw. 63 und 140000 im östlichen mit 4 bzw. 41.

[6] In Siam 3600 unter Vikar und 3 Missionaren, in Birma 5000 verwaist, in Malakka 2000 Portugiesen.

China in je drei Bistümern und Vikariaten nicht ganz zweihunderttausend,[1] Korea 6000 Neophyten ohne Hirten,[2] wohingegen in Japan das Christentum ausgerottet schien und Tibet sich ihm unzugänglich erwies.[3] Von den südlichen Inselmissionen waren die indochinesischen durch die Holländer zerstört und nur die philippinischen erhalten geblieben[4] Im nördlichen Amerika lebten neben den weißen, meist französischen Katholiken nur noch wenige bekehrte Indianer zumeist in Kalifornien,[5] im südlichen bloß noch 30 000 als versprengte Überreste der früheren Millionen ohne religiöse Unterweisung, vermehrt durch die katholischen Bewohner von Zentralamerika und Westindien.[6]

Nicht viel tröstlicher, ja zum Teil noch düsterer, erscheint das Gemälde, das die ersten Annalen der Glaubensverbreitung um 1822 von den verschiedenen Missionsgebieten entrollen:[7] das chinesische ist im Süden wie im Norden von heftigen Christenverfolgungen bedrängt, die in Peking zwei Kirchen zerstört und die Lazaristen vertrieben, in Setschuen Bischof Dufresse mit vielen Pariser Priestern weggerafft haben, während in Fokien spanische Dominikaner über die 40 000 Christen wachen und in Chensi Franziskaner der Propaganda arbeiten;[8] der hinterindische Osten umfaßt trotz der unter Minhmang wiederausgebrochenon Verfolgung immer noch in Ost-Tongking unter den Dominikanern 110 000, in West-Tongking unter den Parisern 150 000 und in Kochinchina unter der gleichen Gesellschaft 60 000 Bekehrte, im Unterschied zum fast verlassenen Osten der Halbinsel;[9] von den vorderindischen Missionen wird nur noch Malabar mit 50 000 Seelen in den Händen der Pariser von Pondicherry registriert, daneben das zu neuer Freiheit und Blüte sich aufschwingende Ceylon;[10] in der Orientmission wirkt von Bagdad aus der Bischof Coupperie von Babylon

---

[1] 187 000, davon 20 000 portugiesische in Makao-Peking-Nanking mit wenigen schlechten einheimischen Priestern, 55 000 in Peking unter den Lazaristen, 47 000 in Setschuen unter 3 Pariser Missionaren und 19 Priestern, 35 000 bei den Dominikanern in Fokien und 30 000 bei den Franziskanern in Schansi.

[2] Sie baten Papst und Bischof von Peking darum, nur 1793 war ein chinesischer Priester gekommen.

[3] Dazu erwähnt Louvet noch Polen und Sibirien.

[4] Mit 4 Millionen Christen, wozu 400 000 Heiden von Dominikanern, Franziskanern und Augustinern evangelisiert, auf dem portugiesischen Timor noch 2500 und in Java 300 (ebd. 32 ss.).

[5] 30 000 in den Franziskanerreduktionen, dazu 8000 in Texas, in dem von Napoleon verkauften Louisiana 25 000, in den Vereinigten Staaten 30 000 Katholiken und 6000 Indianerchristen mit 20 Priestern, in Kanada 120 000 katholische Franzosen unter Quebec und 17 000 im Norden (ebd. 26 ss.).

[6] Auf den französischen Antillen alle katholisch, auf den englischen mit freier Religionsübung 15 000 (wozu 8000 in Guyana, Neger protestantisch) und in Holländisch-Guyana von den Holländern bedrückt 6000 (ebd.).

[7] Vgl. den Kollektivaufsatz des missionswissenschaftlichen Seminars ZM 1923, 21 ff. (Stand der Missionsfelder vor einem Jahrhundert).

[8] Ebd. 24 f. In Setschuen nur noch 2 Bischöfe und 1 Missionar neben den eingeborenen Priestern, seit 1820 Erleichterung. Die Schicksale der Pekinger Mission von P. Adeodat beschrieben (Annales IV 152 ss.).

[9] Siam 3000, Queda und Ligor auf Malakka 54 (ZM XIII 23 f., wo die Zahlen verschieden angegeben sind).

[10] Ebd. 23 die 4 Zählungen. In Malabar, wo 6 französische und 5 einheimische Priester, ebenfalls Glaubensverbreitung politisch frei (ebd. 22 f.).

und Ispahan mit Hilfe eifriger syrischer Prälaten unter 130 000 Unierten, die durch die treu katholischen Maroniten verstärkt sind;[1] auf dem ozeanischen Inselmeer taucht zuerst seit 1819 die Sandwichmission auf;[2] aus Nordamerika endlich hören wir außer der Weißenseelsorge erst von vereinzelten Erneuerungsversuchen der Wildenmission in Louisiana (Missouri-Mississippi), Ohio (Seneca) und Kentucky (Kaskasias).[3]

Aber die neue Zeit weckte im 19. Jahrhundert die Heidenmission durch innere wie äußere Kräfte zu neuem, teilweise noch erhöhtem und gesteigertem Leben. Die fortschreitende Welterschließung, die durch ihre geographischen Entdeckungen bisher unbekannte Länder vor den Horizont Europas rückte, wie der gehobene Weltverkehr, der durch Eisenbahnen und Dampfschiffe, Post und Telegraph den gegenseitigen Völkerkontakt viel rascher und intensiver gestaltete, machten in Verbindung mit den wissenschaftlichen und politischen Faktoren die christliche Mission erst zum wahren Weltapostolat.[4] Zu den extensiven Momenten kamen die qualitativen, um dasselbe auf eine höhere Stufe zu erheben und seine spezifischen Fortschritte, besonders Freiheit und Individualität, Organisation und Verinnerlichung unter harmonischer Synthese der in früheren Perioden getrennten Vorzüge zu vermehren.[5]

Was in der neuesten Missionskonstellation positiv und günstig für die Mission wirkte, waren neben der Aufschließung des Erdkreises und dem dadurch bewirkten allgemeinern Austausch vor allem die inneren Geistesbeziehungen und kulturellen Bestrebungen, welche die nichtchristlichen Länder in steigendem Maße mit den christlichen verbanden und eine immer breitere Brücke für das Evangelium schufen, einerseits in den selbständigen Staaten und alten Kulturvölkern des Ostens durch die Assimilationsbestrebungen an den Westen, andererseits bei den Naturvölkern besonders durch die kolonialen Erwerbungen und Unternehmungen. Lähmend und hemmend mußte aber auf der andern Seite außer der konfessionellen Gespaltenheit des christ-

[1] Ebd. 21 f. Der Bischof von Mossul hat allein 20 000 Häretiker bekehrt, in Persien kein katholischer Priester (ebd.).

[2] Mit Abbé Quelen, 1827 unter den Pikpusianern (ebd. 26).

[3] Ebd. 27. Afrika ist ganz dem Gesichtskreis entschwunden (ebd. 26 f.).

[4] Vgl. Fischer, Jesu letzter Wille (1923) 138 ff. Die Missionsausreise 1—2 statt früher 6—18 Monate. Dazu kommt das Aufhören der Verfolgungen, Länder- und Völkerkunde, Ethnologie und Sprachwissenschaft. Über Verkehr zwischen Heimat und Mission auch Arens im Handbuch 373 ff.

[5] Vgl. meinen Aufsatz über die Missionsunterschiede der Zeitalter ZM 1923, 18. Besonders Verbindung von Organisation und Innerlichkeit, individueller und kollektiver, intensiver und extensiver, kultureller und religiöser Missionsweise im Subjekt wie Bekehrungsform im Objekt.

lichen Vorstoßes nicht nur der auf den gleichen Wegen eindringende moderne Unglaube mit der europäischen Sittenlosigkeit, sondern auch der wachsende Emanzipationsdrang der nichtchristlichen Welt und die angestachelte Reaktion der einheimischen Religionen, sowohl der heidnischen als insbesondere des immer stärker vorwärtsdringenden Islams dem Evangelium entgegenwirken.[1] Insofern hat auch der Weltkrieg durch sein moralisches Ärgernis der Entzweiung der Christenheit und der Hineinziehung nichtchristlicher Völker wie durch seine physisch zerstörenden Einflüsse im heimatlichen wie auswärtigen, deutschen wie nichtdeutschen Missionswesen schädliche Folgen gezeitigt[2]

Daher dürfen wir unsere Erwartungen bezüglich des quantitativen Erfolgs nicht allzu hoch spannen. Krose hat in seiner Missionsstatistik einige Gründe dafür angeführt, warum das Weltapostolat in seiner heutigen und jüngsten Gestalt nicht einen Triumphzug wie vielfach das mittelalterliche oder amerikanische darstellt, sondern eine harte und mühsame, an Schwierigkeiten, Rückfällen und Enttäuschungen reiche Dornenarbeit: während früher sehr oft, manchmal mit einem Schlage ganze Völker gewonnen wurden, ist die nunmehr vorherrschende Missionsweise eine individuelle, keine Volkschristianisierung mehr, was freilich auf der andern Seite den Vorteil mit sich bringt, daß der Anschluß an das Christentum viel tiefer und inniger geworden ist; haben vordem Fürsten und Staaten das Missionswerk vielfältig unterstützt, auch noch in seinem spätern Entwicklungsstadium, so ist es in der Gegenwart und neuesten Zeit fast ausschließlich auf die Macht seiner Idee und seine innere Kraft angewiesen, ein rein geistiger Vorzug, der sich besonders bei rohen Barbarenvölkern nur schwer auswirken kann, wenn auch dieser numerische Ausfall innerlich dadurch aufgewogen wird, daß der Übertritt infolgedessen freiwilliger als in manchen älteren Missionsepochen ist.[3]

[1] Namentlich das verderbliche Beispiel der europäischen Ansiedler, Händler und Beamten mußte dem Missionsfortschritt ungeheuer schaden: wenn die dem Namen nach christlichen Europäer die Eingeborenen so unmenschlich bedrückten und aussogen, wenn sie Branntwein und Laster einschleppten, wenn sie direkt zum Abfall oder zur Unsittlichkeit verführten, wenn sie durch ihre Ärgernisse der missionarischen Predigt im Werke widersprachen, dann ist es begreiflich, daß diese Predigt sehr oft wirkungslos verhallen mußte, dann ist es nicht zu verwundern, wenn die Christen von den Chinesen als Teufel und von den Moslims als Hunde bezeichnet wurden.

[2] Vgl. neben meinem Aufsatz ZM IV 258 ff. meine Broschüre über die christliche Weltmission im gegenwärtigen Weltkrieg (1915).

[3] Leitsätze zur Würdigung der Missionserfolge (Katholische Missionsstatistik 45 ff.). Dazu kommen die anderen obenerwähnten Hemmungen und Schattenseiten.

Immerhin müssen wir mit Warneck beachten, daß es sich allenthalben um vielversprechende Anfänge handelt, die sich nicht nur gegen ungeheuere und zahlreiche Hindernisse durchzusetzen hatten, sondern progressiv fortschreiten und weit über die Statistik hinausgehen, ja statistisch vielfach überhaupt nicht faßbar sind, wenigstens was Art und Grad der Resultate, speziell ihre intensiven und kulturellen Wirkungen angeht.[1] Besonders die Qualität der modernen Missionsfrüchte, das sittlich-religiöse wie geistig-kulturelle Niveau der bekehrten Christen bietet einen trostreichen Ersatz für das Fehlen der Riesenziffern von ehedem.[2]

[1] Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen (1913) 572—83 (Zur Beurteilung des Missionserfolges, natürlich von seinem Standpunkt aus und auf protestantische Verhältnisse zugeschnitten).

[2] Um so wertvoller und beachtenswerter allerdings, als die Schwierigkeiten und Aufgaben komplizierter geworden sind. Vgl. Streit: „Das 19. Jahrhundert tritt zu seinem Vorgänger in einen scharfen Gegensatz. Was es vorfand, waren kümmerliche Überreste und Ruinen, war brachliegendes Missionsfeld, was es hinterließ, wogendes, hoffnungsvolles Erntefeld. Der Missionsgedanke erhielt in dieser neuesten Zeit eine kraftvolle Wiederbelebung, er feierte einen glänzenden Siegeszug in den Herzen der Gläubigen und in den Arbeitsfeldern der praktischen Missionstätigkeit. Das 19. Jahrhundert war das Zeitalter des Wiederaufbaus, der Neuorganisation" (ZM 1917, 108). Dazu der hoffnungsvolle Ausblick unter Hinweis auf die Kriegszerstörungen am Schluß (ebd. 115).

I. Heimatliches Missionswesen.

Quellen und Literatur über die ganze Periode werden am Schluß dieses Kapitels und für die einzelnen Missionsfelder an der Spitze der folgenden Paragraphen aufgeführt werden. Als handschriftliche Quellen kommen auch für die heimatliche Missionsentwicklung die Archivalien, Chroniken, Denkschriften u. dgl. der Propaganda, Missionsgesellschaften und -vereine, als gedruckte die allgemeinen und speziellen Missionszeitschriften zur Geltung, vor allem die Rundschauen und Berichte der ZM und KM. Hauptdarstellung, der wir namentlich im 2. Teil über die nationale Verteilung folgen, ist das I. Heft von Schwagers Heidenmission der Gegenwart (Das heimatliche Missionswesen 1907). Dazu für den jetzigen Stand das Handbuch der katholischen Missionen von Arens S. J. (1920) nebst seiner Monographie über die katholischen Missionsvereine (1922). Auch einzelne Partien von Fischer (Jesu letzter Wille, neue Aufl. 1923). Nach der literargeschichtlichen Seite P. Robert Streit besonders in seinem Aufsatz ZM 1917, 108 ff (Die Missionsliteratur des 19. Jahrhunderts). Über die Missionsgesellschaften und -vereine die darüber bestehenden Monographien, für die französischen zusammenfassend die von Le Roy-Beaulieu (vgl. unten), für den Verein der Glaubensverbreitung die Untersuchungen meines Bruders A. Schmidlin (besonders ZM 1913).

1. Wiedererwachen und Entfaltung des Missionssinns.

Wie zur Zeit der „Reformation und Gegenreformation", so offenbarte sich gegenüber der Revolution auch hinsichtlich der Missionsarbeit die Lebenskraft der Kirche darin, daß die ihr geschlagenen Wunden, statt sie zu töten, bald wieder vernarbten und ihre Krisis zu neuem Lebenskeime wurde. Zunächst fand die Kirche und mit ihr die Mission durch ihre innere Regeneration und Erneuerung, indirekt sogar durch die Revolution selbst Heilung von ihren eigenen Schäden und Gebrechen wie Absolutismus und Aufklärung, damit zugleich Hebung ihrer religiösen und moralischen Leistungsfähigkeit, eine Grundvoraussetzung für gedeihliches Wirken nach außen. Indem die politischen und kirchenpolitischen Umwälzungen die letzten Fäden des mittelalterlichen Bandes zwischen Staat und Kirche lösten, befreiten sie das kirchliche Apostolat von den Ketten staatlicher Bevormundung und sprengten das Missionsprotektorat oder -patronat, das der Mission bisher manchen Nutzen und Schutz eingebracht, sie aber zugleich in viele Fesseln gelegt und jede selbständige Regung unterbunden hatte. Spanien und Portugal lenkten zwar bald wieder in absolutistische Bahnen ein, schieden nun

aber endgültig aus der Reihe kolonialer und missionarischer Großmächte aus; dafür ging das Schwergewicht der Missionsunternehmungen immer stärker auf demokratisch orientierte und eingerichtete Länder (Frankreich, Belgien, Italien usw.), infolgedessen die missionarische Initiative von den Königen und Großen auf das Volk und die Massen über, wodurch die Mission selbständigere und solidarischere Angelegenheit aller Katholiken, zugleich Allgemeingut der katholischen Völker wurde.[1] Aber auch in den Strömungen der Weltanschauung vollzog sich ein bedeutsamer positiver Umschwung zugunsten der Missionen: als Reaktion gegen die glaubensfeindliche revolutionäre Geistesrichtung traten im europäischen Ideenleben Restauration und Romantik auf den Plan; Männer wie Châteaubriand, Maistre, Görres entfachten wieder den echt kirchlichen Geist, schenkten vor allem der Christenheit verstärkte Arbeitsfreudigkeit, Opferwilligkeit und Leistungsfähigkeit zurück.[2] Wir können denselben Vorgang beobachten wie nach der sog. Reformation, eine ähnliche Gegenbewegung restaurierte das europäische Christentum, wie es die sog. Gegenreformation gewesen war: wie sich die katholische Restauration und Romantik äußerlich in der Wiederherstellung der kirchlichen Verhältnisse durch Konkordate offenbarte, so besonders innerlich durch religiöse Erneuerung des Zeitgeistes und seine Rückkehr zu den alten Idealen.[3]

Diese soziale Menschheitsmetamorphose trat aber auch peripherisch nach außen im Bekehrungs- und Ausbreitungswerk in die Erscheinung. Dieselbe Kraft, welche im Zentrum die durch Häresie oder Unglauben abgetrennten Glieder wiederzugewinnen trachtete, bekundete sich im Umkreis dadurch, daß man sich mit wachsendem Eifer der Heidenbekehrung zuwandte. Ein inniger reeller wie ideeller Konnex verband so die romantische Konversionsströmung mit dem Missionsgedanken: Konvertiten wie Ratisbonne und Libermann förderten energisch die missionarische Begeisterung und Betätigung; die Wortführer der Oxforder Bewegung Wiseman und Newman zeigten und begründeten zugleich ein besonderes Verständnis für die Heidenmission. Kein Zufall war es, daß gerade Frankreich, das Mutterland der Revolution, auch der fruchtbarste heimatliche Missionsboden wurde,

[1] Vorher spanisch-portugiesisches oder französisches Monopol, dadurch zugleich wieder Missionskirche. Vgl. neben der allgemein politischen und kirchlichen Geschichte Arens (Die katholischen Missionsvereine 3 f.). Dazu Schwager 27.

[2] Besonders im Génie du christianisme feierte Châteaubriand die Missionen, ähnlich Caillot (Beautés du christianisme), Rhô und Placido. Ich erinnere auch an die gleichzeitigen Neuauflagen und Bearbeitungen der Lettres édifiantes (1808/18/24). Nach Streit ging das Wehen des Geistes Gottes damals belebend durch Länder und Völker (ZM VII 109).

[3] Dies zeigt namentl.die zeitgenöss.Literatur. Bezügl.d.äuß.kirchl.Wiederaufbaus vgl. die Anspielung Napoleons auf d.Bedeutung für d. Mission imGespräch mit PiusVII.z.Fontainebleau.

ähnlich wie die folgenden Revolutionen (besonders von 1848) jedesmal wenigstens indirekt und mittelbar eine starke religiöse Hochflut bewirkten, die in erster Linie dem Missionswerk zugute kam. Zu diesen innerlich geistigen Triebfedern traten die mehr äußeren der Weltaufschließung und -verbindung durch Entdeckungen und Verkehrsmittel, der internationalen Welt- und Staatenpolitik durch Kolonialeroberungen und Handelsverträge im Interesse der Zivilisation und Missionsanbahnung, der qualitativen Missionsverbesserung in der Heimatbasis wie im auswärtigen Ergebnis und Verfahren.[1]

Zunächst offenbarte sich der wiederentfachte Missionsgeist im Ordensleben. Mission und Orden zeigten sich wiederum untrennbar verknüpft: wie beide durch die Revolution zu Boden geworfen worden, so erhoben sich nun beide dank der Restauration zu inniger Wechselwirkung.[2] Gerade hierin beobachten wir aber einen großen Fortschritt im Interesse des Missionswerks: die nach der Revolution entstandenen Kongregationen faßten die Missionsaufgabe meist viel intensiver und programmatischer, zum Teil als eigene Missionsgesellschaften mit besonderen Missionshäusern und -schulen zur Heranbildung von Missionaren auch ausschließlicher ins Auge als vorher; vielfach bewiesen sie auch größere Missionsbefähigung, erhöhte Beweglichkeit und Anpassung an die Verhältnisse sowie stärkern praktischen Sinn.[3] Schon die 1805 von Coudrin ins Leben gerufene, 1817 vom Papst bestätigte Pikpusgenossenschaft wollte besonders der Heranziehung von Kreuzesherolden speziell für das ozeanische Bekehrungswerk dienen, wie auch nachher Colin 1815 die ebenfalls für Ozeanien bestimmten Maristen und Mazenod 1816 die in alle Erdteile dringenden Oblaten von der unbefleckten Jungfrau stifteten.[4] Auch die älteren Missionsorden oder -genossenschaften erhoben sich aus ihren Ruinen: so erhielten 1816 durch ein Dekret Ludwigs XVIII. die Lazaristen und die Väter vom Hl. Geist ihren alten Besitz zurück.[5] Neuverjüngt erstand 1814 die Gesellschaft Jesu wieder, wenn sie sich auch nicht mehr so umfangreich wie früher dem Missionsziel widmen konnte.[6] Ähnlich nahmen die alten Orden die Missionsarbeit mit doppeltem Eifer wieder auf.[7] Später

---

[1] Vgl. ob. 422 f. [2] Vgl. ZM XII 65f. nach einer Jubiläumsschrift v. 1857. [3] Vgl. Schwager 29.

[4] Neben Schwager u. Arens die geschichtl. Monographien über diese Gesellschaften.

[5] Letztere vereinigte sich 1841 mit der von Libermann gegründeten Kongregation vom hl. Herzen Mariä (Schwager 42 f.).

[6] Zuerst übernahmen sie die Indianermissionen von Missouri und Kansas (1823), Gregor XVI. übertrug ihnen 11 andere, Pius IX. 16, Leo XIII. 14, Pius X. 3, Benedikt XV. 10 und Pius XI. 3 (Brou, Jésuites Missionnaires 2 s.), so daß sie 1923 in den Missionen 1979 Religiosen, davon 1320 Priester verwandten (ebd. 19).

[7] Besonders die Franziskaner und Kapuziner, teilweise auch die Dominikaner, weniger die Karmeliter und Augustiner.

traten viele Neugründungen hinzu, so daß 1920 45 missionierende religiöse Genossenschaften mit 7500 Missionaren gezählt wurden.[1] An ihrer Seite entstand eine Reihe weiblicher Genossenschaften, deren organisierter Eintritt in die Missionshilfe eine Eigentümlichkeit der neuesten Missionsphase bildet.[2]

Daneben tat sich auch Hierarchie und Weltklerus mehr als früher durch regen Missionseifer hervor, jene vor allem durch ihre Hirtenbriefe zugunsten der Missionssache, dieser durch pastorale Förderung des Missionssinnes.[3] Gerade die Päpste des 19. Jahrhunderts, neben Gregor XVI. besonders die letzten, erwiesen sich für das Heidenapostolat lebhaft interessiert und betätigten ihre Teilnahme dadurch, daß sie einerseits die Missionen unterstützten und angelegentlich den Gläubigen empfahlen, andererseits in den Heidenländern die Missionen vergaben, die Hierarchie aufrichteten und die Missionskirche organisierten, wodurch die ganze nichtchristliche Welt systematisch in Missionssprengel unter Missionsgesellschaften aufgeteilt wurde.[4] Die römische Propaganda wurde 1817 von Pius VII. als Missionsbehörde neu errichtet und dotiert, 1862 besser organisiert und in zwei Teile geschieden, deren eine Zweig die Sorge für die Orientkirchen übernahm;[5] nach der Eroberung Roms durch Piemont wurde zwar der Besitz der Propaganda vom italienischen Staat geraubt, ihre geistige Macht konnte aber dadurch nicht gebrochen werden,[6] wie auch das Propagandakolleg bis heute am Leben geblieben ist.[7] Dazu kamen mehrere andere Missionsseminare aus dem Weltkerus, an ihrer Spitze dem Alter und der Bedeutung nach das der auswärtigen Missionen in Paris: schon Napoleon hatte dem Papst die Erneuerung dieses Instituts ver-

---

[1] Davon 15 Orden mit 4120, 2 ältere mit 520 und 19 jüngere Kongregationen mit 1410 sowie 9 Missionsgenossenschaften mit 1520 (Arens im Handbuch 29 f.). Von den neueren seien als wichtigste genannt die Pallottiner (1835), Herz-Jesu-Missionare (1854), Salesianer (1855), Väter U. L. Frau (1868), Steyler Gesellschaft des Göttlichen Wortes (1875), Benediktiner von St. Ottilien (1884).

[2] Arens 80 zählt 170 Schwesterngesellschaften, wovon 6 ältere Orden und 30 Missionsgenossenschaften (Frankreich 57, Italien 17, Deutschland 14 usw.). Ihnen ist es vorab zu verdanken, wenn die katholische Mission selbst von ihren Gegnern so sehr geachtet und gelobt wird (Schwager 27).

[3] Vgl. Schwager 27f. u. Fischer195ff. Manche bei solcher Gelegenheit erlass.bischöfl.Rundschreiben gehören nach Schwager zu den schönsten Dokumenten der heimisch. Missionsliteratur.

[4] In Vikariaten, Präfekturen u. Missionen auß. d.Missionsbistümern. Vgl. neb.Schwager 18 und Fischer 48 ff. meinen Aufsatz über Roms Anteil am Missionswerk (ZM III 114 ff.).

[5] Vgl.Schwager19,Arens16 neb.Baumgarten u.d.Broschürev.Goyau-Muth(LaPropagande).

[6] Vgl.La Propaganda e la Conversione dei suoi beni immobili per opera delGoverno Italiano (2 Bde. 1884) u. KM 1884, 69 ff. Vor dem Krieg betrug. dieJahreseinkünfte noch 6-700 000 Lire.

[7] Indes nach Schwager 20 von 138 Alumnen 1905 nur 12 Asiaten und 3 Neger.

sprochen und 1805 es dotiert,[1] freilich in einem Anfall von Unmut 1809 diese Verordnungen annulliert, so daß die Wiederherstellung definitiv erst durch ein Dekret Ludwigs XVIII. von 1805 erfolgte,[2] um dann in viel weiterem Umfang als vordem die Missionen zu bedienen und Missionare zu stellen.[3] Um die Mitte des Jahrhunderts gesellten sich noch weitere Missionsseminarien weltgeistlichen Charakters hinzu, 1850 das von Mailand, 1856 das von Lyon und 1866 die Millhiller Gesellschaft.[4]

Die Werbetätigkeit des Welt- und Ordensklerus für die Missionssache war aber auch allgemein auf Mitheranziehung des Volkes und der Laienwelt, auf Abhaltung von Missionsversammlungen und -vorträgen, auf Gründung und Förderung von Missionsvereinen und -schriften, überhaupt auf Entzündung eines immer größern Missionseifers unter den Gläubigen gerichtet. Diesem Zweck dienten vor allem die Missionsvereine, die namentlich finanziell die bisherige Missionsbasis ersetzen und zur Volksangelegenheit machen sollten, indem sich die Organisations- oder genossenschaftliche Idee, der Hauptvorzug der modernen Kirche und Gesellschaft, am frühesten, rührigsten und nachhaltigsten gerade dieses Gebietes kirchlichen Lebens bemächtigte, um neben den Missionsberufen und Gebeten auch die Missionsmittel aufzubringen und zu sichern.[5] Gegen ein Vierteltausend von Vereinen, teils allgemeinen, teils speziellen Charakters, mit gegenwärtig zehn Millionen Mitgliedern und 25 Millionen Jahreseinnahmen entstanden binnen eines Jahrhunderts.[6] Unter den gene-

---

[1] Zugleich befahl er, die angehenden Missionare in alle ihrer Aufgabe zweckdienlichen, besonders die sprachlichen Kenntnisse einzuführen; der Direktor sollte vom Kaiser ernannt, das invalide Missionspersonal von Staats wegen unterhalten werden. Ein kaiserliches Dekret von 1805 unterstellte die französischen Missionen (Pariser nebst den Lazaristen und Geistvätern) dem Großalmosenier von Frankreich (vgl. Etat actuel des miss. franç in Choix des lettres édif. III 448 ss.). Dazu Piolet (III 70) und Launay (Hist. génér. des Miss. étrang. II 343 ss.) Hier auch über Kauf des Seminars, Korresp. v. Portalis-Consalvi u. Projekt Napoleons, es mit den Lazaristen zu verschmelzen.

[2] Die Seminardirektoren erließen schon 1814 einen Appell und 1815 ein Exposé von Dir. Chaumont (Bibl. Miss. I 565 s.).

[3] Vgl. neben Schwager 40 und der Histoire générale von Launay dessen Société des Missions Etrangères 32. Schon 1807 konnte das neue Missionsseminar wieder seinen ersten Zögling auf das Missionsfeld entsenden, 1824—30 39 Missionare; 1822 zählte es außer 7 Alumnen 7 Bischöfe und 35 Priester in 5 Missionsgebieten, 1860 20 Missionen mit 230, 1915 35 mit 1321 Missionaren; 1905 34 Bischöfe und 1324 Missionspriester mit 237 Aspiranten. Besonders 1840 von Gregor XVI. belobt und empfohlen. Dazu KM 1882, 204 ff.

[4] Von Bischof Vaughan in England für Negermissionen gegründet, während die Scheutvelder in Brüssel (seit 1862) zu den Missionsgenossenschaften gerechnet werden (Arens 60). In den letzten Jahren dazu das amerikanische, irische, kanadische, spanische, schweizerische Weltpriester-Missionsseminar, im ganzen 13 (Arens 65 ff.). Dagegen sind die deutsch. Missionsinstitute sämtl. Ordensunternehmungen neuern Datums.

[5] Vgl. Schwager 27 und Arens 3 f.

[6] 1818—1921 nach Arens 246 (26 eingegangen und 40 allgemeine), wovon 54 in Frankreich, 45 in Deutschland, 27 in Belgien, 21 in Holland, 20 in Italien, 17 in Österreich, 17 in den Vereinigten Staaten, 15 in Spanien usw. (Missionsvereine 8 f., vgl. ebd. 30 f.).

rellen und internationalen ragt besonders der Verein oder das Werk der Glaubensverbreitung hervor, aus kleinen Anfängen in Lyon 1822 durch Pauline Jaricot ins Leben gerufen,[1] in den folgenden Jahrzehnten auf ganz Frankreich und dann auf die übrigen Länder sich immer weiter ausdehnend,[2] in erster Linie durch seine Organisation und sein Organ auf die Massen wirkend.[3] Im Anschluß daran oder parallel dazu bildeten sich lokale Sammelvereine.[4] Als Gegenstück für die Kinderwelt ging 1843 von Paris (de Forbin-Janson) das Werk der hl. Kindheit oder der Kindheit-Jesu-Verein aus, um speziell die heidnischen Kinder durch die Gaben der christlichen zu retten, unter denen die deutschen hierin weitaus obenanstanden.[5] Dazu kamen noch viele jüngere und speziellere Missionsvereine, teils auf gewisse heimatliche Kreise beschränkt, teils für einzelne Missionsgebiete bestimmt.[6] Der Gesamtaufwand der neuesten Zeit für das katholische Missionswerk ist umstritten und dürfte sich auf zwei Milliarden Goldmark, alljährlich gegenwärtig auf fünfzig Millionen belaufen,[7] denen als Personalaufwendung etwa zehntausend Mis-

[1] Angeregt durch die von Ost und West nach Lyon gedrungenen Hilferufe, besonders durch Briefe Pariser Missionare und Bischof Dubourg von Neuorleans (1815/16, Gebetsverein für die Pariser Missionen 1816), brachte Frl. Jaricot mit Frau Petit 1820—22 für den Zweck 2000 Franken zusammen, worauf ein Komitee von zwölf Mitgliedern am 3. Mai das Riesenunternehmen mit einem Zentralrat zuerst in Lyon u. dann auch in Paris schuf. Vgl. ZM 1922,67ff. neb. d. Biographien Jaricots von Maurin-Bezold (1898) u.von Schw. Angelika (1918).

[2] In Belgien 1825, in Deutschland und Italien 1827, in England 1833 usw. (Arens 50 f. und Freri 24). 1822 betrugen die Jahresbeiträge 23 000, 1832 schon 310 000, 1842 bereits 3 233 000 Franken, in den nächsten Jahrzehnten je eine Million mehr, 1912 8 051 575, 1920 19 und 1923 30 Millionen (entwertet), im ganzen eine halbe Milliarde, 1822—1922 410 Millionen Goldfranken, wovon weitaus das meiste aus Frankreich, nachher auch aus Deutschland und Nordamerika (vgl. die Zusammenstellungen meines Bruders ZM 1912, 199 ff.).

[3] Besonders durch seine nach Diözesen organisierten Zehnergruppen und die Annalen, die am Vorabend des Krieges in 330 000 Exemplaren in 13 Sprachen, wovon fünf deutsche Übersetzungen, gedruckt wurden, so daß die Mitglieder- oder Leserzahl auf drei Millionen zu berechnen ist. Auch viele päpstliche Vergünstigungen und Ablässe. 1922 wurde Sitz und Leitung nach Rom verlegt. Vgl. neben ZM IV und XII, einer Broschüre von Huonder und Arens 48 ff. die Monographien von Neher (1894), Guasco (1911) und Freri (1912).

[4] So in Deutschland 1832 der Xaveriusverein, in Bayern 1838 der Ludwigmissionsverein und in Österreich 1828 der Leopoldinenverein.

[5] Mit jährlich anderthalb bis zwei Millionen Mark, Gesamteinnahme in den letzten Jahren durchschnittlich 4 Millionen. In Deutschland 1846, in Österreich 1851 eingeführt. Vgl. außer Arens 66 ff. und einer Broschüre von Meunier Manuel von 1910, Rapport von 1912 und Handbüchlein von 1913 (dazu Streits Führer und Bibl. Miss.).

[6] So der Afrikaverein (1888), der Verein vom Heiligen Lande (1892), die Petrus-Claver-Sodalität (1894), die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen (1903) nebst den neueren Standesvereinigungen (näher bei Arens).

[7] Schwager schätzt die Missionsleistungen der Katholiken vor dem Krieg auf jährlich insgesamt 16, Fürst Löwenstein auf 20, P. Fischer auf 25 (in der neuen Aufl. 40) Millionen, Huonder auf eine weit höhere Summe (Katholische und protestantische Missionsalmosen 1910). Darin hat H. recht, daß in der Tat viele Spenden unkontrollierbar sind, z. B. was von den Orden geleistet oder direkt an sie abgeführt wird. Arens meint: „Entweder sind die Auslagen geringer, als gewöhnlich angenommen wird, oder die notwendigen 80—90 Millionen Mark sind eben aufgebracht worden" (Handbuch 262). Er unterscheidet neben den

sionspriester mit fünftausend Brüdern und dreizehntausend Schwestern gegenüberstehen.[1]

Im engsten Zusammenhang mit den Missionsgesellschaften und -vereinen entwickelte sich entsprechend den neugelagerten Verhältnissen und Bedürfnissen ein anderes Spezifikum der modernen Missionspropaganda, die durch Zeitschriften und Literatur. Über dreihundert periodische Missionsorgane mit Millionen von Lesern und Beziehern schossen als romantisches Erzeugnis vorab seit den sechziger und achtziger Jahren aus dem Boden empor, um das Volk über den Missionsfortgang zu unterrichten und sein Interesse dafür wachzuerhalten, zunächst als allgemeine die populären „Annalen der Glaubensverbreitung" und die meist gediegeneren „Katholischen Missionen" in den verschiedenen Versionen dazu eine unübersehbare Menge von Spezialzeitschriften mit Kalendern und Jahresberichten.[2] Eine fernere Frucht der Romantik war die Missionsbuchliteratur, die der ganzen Geistesrichtung gemäß ihre starken wie schwachen Seiten, insbesondere neben scharfer Animosität gegen den Protestantismus eine ausgesprochen panegyrisch-apologetische Färbung aufwies und sich mit Vorliebe der Missionsvergangenheit zuwandte, so Wiseman und Marshall, Henrion, Hahn und Wittmann neben den Einzelmonographien.[3] Was neben der allgemeinen und speziellen

---

Mittel in Naturerzeugnissen oder bares Geld in mittelbarer Zuwendung liefernden Erwerbsquellen: Sammlungen der Missionsvereine, Privatsammlungen und kirchliche Kollekten, Meßstipendien, Sammlungen durch Zeitungen und Zeitschriften, besondere private Zuwendungen und Subventionen von Regierungen (ebd. 263 ff.). Baumgarten veranschlagt die katholischen Gesamtmissionseinnahmen des 19. Jahrhunderts auf 1606 Millionen, wovon 450 aus Vereinen und kirchlichen Sammlungen (Die katholische Kirche auf dem Erdenrund 596). Immerhin wenig gegen die 200 Mill. protestant. Missionsjahresgaben, doch trifft der Vorwurf der Inferiorität nicht so sehr die deutschen Katholiken, deren Aufwand proportionell dem der deutschen Protestanten wohl gleichkommt, als die englischen und amerikanischen.

[1] Nach der Schätzung des Handbuchs von Arens. Früher nach Krose 12 000 Priester, 5 000 Brüder und 18 000 Schwestern (Katholische Missionsstatistik 1908).

[2] Arens zählt 311 (316 seit 1822, 35 eingegangen), davon 75 allgemeine, 182 von Gesellschaften und 93 von Vereinen (Handbuch 308 ff.), 46 in Deutschland, 37 in Frankreich, 30 in Italien, 26 in Holland, 19 in Österreich (ebd. 317), Streit in Deutschland allein 25 mit über 800 000 (wohl zu wenig) Abonnenten (Führer und Aufsatz über die kath. Missionsliteratur). „Die blutigen Christenverfolgungen im Orient, die Antisklavereibewegung, der Aufstieg Deutschlands zu einer Kolonialmacht, die diese Zeit kennzeichnen, das stete Anwachsen der Missionsgenossenschaften und Missionsseminare und die aus den Verhältnissen erwachsenden Missionsvereine drängten naturgemäß nach weiteren periodischen Veröffentlichungen. Es begegneten sich die Wünsche des Volkes nach Aufschluß über die Missionsgebiete und die Arbeit auf dem Ackerfeld der Kirche mit dem sehnlichen Verlangen der missionierenden Genossenschaften und Missionsvereine, von ihren Mühen und Erfolgen berichten und sich so immer neue Freunde, Gönner und Mitglieder gewinnen zu können. Die periodischen Veröffentlichungen nahmen einen gewaltigen Aufschwung und gestalteten sich in ihrer Gesamtheit zu einem Literaturzweig von hohem Werte und tiefgehender Bedeutung" (Arens 309). Über diese Bedeutung der Missionszeitschriften ebd. 309 f.

[3] Müllbauer, Pachtler, Michelis, Bertrand usw. Hahn durch seine zwanzigjährige Tätigkeit als Sekretär des Xaveriusvereins angeregt, schrieb einfach und nicht wissenschaft-

Missionsgeschichte besonders interessierte und behandelt wurde, war Missionskunde nebst -geographie und -statistik, auf der andern Seite Missionsorganisation, Missionsrecht und Missionspastoral.[1] Erst um die Wende des Jahrhunderts kam auch missionstheoretische und zuletzt die missionswissenschaftliche Literatur hinzu.[2]

Ein wachsendes Missionsinteresse stellte sich nach kurzer Einschläferung insbesondere in den letzten Jahrzehnten unter den letzten Pontifikaten ein. Nachdem schon Pius IX. in den Fußstapfen Gregors XVI. sich besonders um die Missionen und ihre Hebung verdient gemacht hatte, erwies sich Leo XIII. nicht nur durch Errichtung vieler Missionen und Aussendung unzähliger Missionare, sondern auch durch Einschärfung der Missionspflicht vor allem in seinen herrlichen Enzykliken als den „großen Missionspapst", hierin unterstützt durch die von ihm geförderte Antisklaverei- und die mächtig einsetzende Kolonialbewegung; nach einer relativen Pause unter Pius X. wurden diese Bestrebungen durch Benedikt XV. in seinem Missionsrundschreiben von 1919 und durch seinen Nachfolger Pius XI. wiederaufgegriffen.[3] Auch Episkopat, Klerus und Volk der einzelnen Länder ist zum Teil davon angespornt viel missionseifriger und -rühriger geworden.[4] Besonders gekennzeichnet ist diese moderne Missionsbewegung einerseits durch die missionswissenschaftlichen Unternehmungen, andererseits durch die neueren Missionsorganisationen unter der

---

lich, quellenmäßiger und fleißig Henrion, Marshall im Übereifer gegen die protestantischen Missionen gehässig und ungerecht, so daß sich Warneck zu einer ähnlich pamphletartigen Gegenschrift veranlaßt sah (vgl. meine Einführung in die Missionswissenschaft 101 ff.). Über Hahn KM 1882, 133 ff.

[1] Vgl. eingehend Streit ZM VII 110 ff. Missionshistorisch besonders spanischerseits und durch bzw. für die Orden. Auch viele Missionsbiographien.

[2] So außer meiner Einführung und Missionslehre für Missionskunde Schwager und Arens, für Missionsgeographie und -statistik Karl Streit und Krose, für Missionsgeschichte Jann und Huonder, für die Schule Schwager, Ditscheid usw. für die Kanzel Huonder, Streit usw., bibliographisch Robert Streit usw. (vgl. meine Einführung 41 f.). Über die nichtdeutschen missionswissenschaftlichenBestrebungen u.VeröffentlichungenArens im Handbuch 363ff.

[3] Vgl. Fischer 50 ff. und die dort angeführten „Katholischen Missionen". Pius XI. bekundete sein Missionsinteresse speziell beim Propagandajubiläum von 1922 und durch die Missionsausstellung von 1925. In seinem Sendschreiben „Maximum illud" empfahl Benedikt neben einer bessern Missionsmethode und dem eingeborenen Klerus die heimatlichen Missionswerke. Auch Pius X. legte, wenngleich nicht im gleichen Grade, Missionssinn an den Tag u. a. in seiner Antwort an den Aachener Katholikentag, in seinem Schreiben für die Indianer, in seiner Empfehlung des Glaubensvereins und der Jesuitenuniversität in Tokio. Leo namentlich im Rundschreiben Sancta Dei Civitas von 1888 und in jenem von 1892, durch das er alle Völker, auch die noch nicht an den Welterlöser glauben, zum Eintritt in die Kirche aufforderte, dann durch Einführung der Epiphaniekollekte für Afrika und der Karfreitagskollekte für das Heilige Land, wie er auch Deutschland 1890 zur Gründung eines Weltpriestermissionsseminars anregte, das allerdings ein pium desiderium blieb. Vgl. KM 1881/91, 25 ff. und über Pius X. Arens (1919).

[4] Stärker freilich in den germanischen und konfessionell gemischten (wie Deutschland und Nordamerika) als in den rein katholischen und romanischen Gegenden.

Geistlichkeit und Studentenschaft[1], in Verbindung mit den moderneren Propagandamitteln wie z. B. den sog. Missionsfesten. Zwar wurden diese Bestrebungen gleich den Missionsvereinen und -gesellschaften durch den Weltkrieg wenigstens in den kriegführenden Ländern, namentlich in Deutschland und Frankreich, stark unterbunden, aber seitdem haben sich auch die heimatlichen Missionsgrundlagen zumeist wieder von ihren Wunden erholt.[2]

2. Missionsbeteiligung der einzelnen christlichen Länder.

Wenn wir die bisher allgemein behandelten missionarischen Leistungen der neuesten Zeit im Längsschnitt nach ihrer nationalen Verteilung und Entwicklung in Betracht ziehen, so finden wir während des ganzen 19. Jahrhunderts Frankreich weitaus an der Spitze. Diese Hegemonie liegt äußerlich teilweise im französischen Kolonialbesitz und Missionsprotektorat bezüglich des Orients wie Chinas begründet, mehr innerlich durch eine gewisse angeborene Opferwilligkeit und Freigebigkeit der französischen Katholiken.[3] Wie wir sahen, stammt der Verein der Glaubensverbreitung aus Frankreich (Lyon), das bei weitem die meisten Beiträge dafür geliefert hat, wenn sie auch in letzter Zeit infolge des Kirchenraubs wenigstens relativ zurückgegangen sind;[4] demgegenüber ist das Werk der Kindheit in Deutschland zwar stärker vertreten, aber es hat gleicherdings seine Wiege und Zentrale in Frankreich (Paris).[5] Weiter war es Sitz und Nährboden mehrerer großer Missionsseminarien, zunächst desjenigen von

[1] Beide Bewegungen 1911 von Deutschland (Münster) ausgegangen, jene durch missionswissenschaftliches Institut, Organ und Seminar mit Lehrstuhl, diese auf der einen Seite durch die Missionsvereinigungen des Klerus (in Münster, Paderborn, Trier, Köln usw.), die auf dem Umweg der italienischen „Unione Missionaria del Clero" sich zur Unio Cleri in den verschiedenen Ländern entfaltete, auf der andern durch die akademischen Missionsvereine (in Münster, Tübingen, Freiburg, München usw.), die ebenfalls in den verschiedenen studentischen Missionsbewegungen des Auslands Nachahmung fanden. Vgl. neben Arens die Gründungsbroschüren und Sonderorgane.

[2] Vgl. neben meiner Kriegsbroschüre meine Rundschauen während des Krieges und die von P. Freitag nach demselben in ZM.

[3] Vgl. Schwager I 29 neben Piolet und Louvet, über den französischen Missionsanteil besonders Durand (Les Missions catholiques françaises 1874). Vielleicht wird aber der französische Kulturkampf und die Folge des Weltkrieges Frankreich aus diesem Primat immer mehr verdrängen und hat es teilweise bereits getan.

[4] Vgl. Schwager 36 ff. Aus Frankreich stammen etwa zwei Drittel von den bis 1912 eingegangenen 403 Millionen, dann um etwa 800 000 Fr. zurückgegangen, aber immer noch 3 Millionen im Jahr, jetzt wieder 4—5 Millionen, allerdings im Wert sehr gesunken (nach den Berechnungen meines Bruders a. a. O.).

[5] Dazu kommt noch vorab die Oeuvre des Ecoles d'Orient (1856 van Lavigerie gegründet) und die von Frankreich ausgegangene Antisklavereibewegung mit -vereinen (vgl. Schwager).

Paris, das seit seiner Erneuerung in der Zahl der Missionsarbeiter unter allen Weltpriestergesellschaften obenan stand, obschon es neuerdings ebenfalls dank den inneren kirchenpolitischen Verwicklungen bedeutend abgenommen hat.[1] Seit Mitte des Jahrhunderts kam namentlich das Lyoner Seminar für die afrikanischen Missionen hinzu.[2] Frankreich ist ferner das Geburtsland für die meisten missionierenden religiösen Genossenschaften geworden, so der Pikpusianer (1805), Maristen (1816) und Missionare vom hl. Herzen (1855) für Ozeanien, der Oblaten von der unbefleckten Jungfrau (1816) und vom hl. Franz Sales oder von Troyes (1872) für Südafrika, der Väter vom Hl. Geist (1841) und der Weißen Väter (1868) für Mittelafrika, der Assumptionisten (1845) für den Orient und der Väter von Sion (1843) für die Judenmission.[3] Von den vorher schon bestehenden Genossenschaften widmeten sich französischerseits besonders die Jesuiten zusammen mit ihren apostolischen Schulen, dann die Lazaristen, Franziskaner, Kapuziner und Dominikaner dem Heidenapostolat.[4] Indes haben auch die missionierenden Ordensgesellschaften durch den Ansturm des französischen Antiklerikalismus schweren Abbruch gelitten, da außer den Missionsseminarien nur die Lazaristen und Väter vom Hl. Geist im Lande bleiben durften.[5] Speziell der Krieg hat ihnen durch die Mobilisation der Mitglieder einschließlich der Missionspriester wie finanziell hart mitgespielt, so daß sie nur langsam von diesen Schlägen sich wiedererheben konnten.[6]

Im Vergleich zu Frankreich leistet **Italien** mit Einschluß Roms für die Missionen längst nicht so viel, als man vom Re-

---

[1] Vgl. Schwager 39 ff. nebst Launay (Histoire générale und Société des Miss. Etrang. 1916) und den Periodika (dem jährlichen Compte rendu und den monatlichen Annales des Miss. Etrang.). Vor dem Kriege 33 Vikariate in Vorder- und Hinterindien, Südchina und Mandschurei, Japan und Korea. 1819 4, 1821 5, 1842 15, 1848 26, 1862 492, 1862—80 668 (durchschn. 50), jetzt 1000 (nach Launay), 1911 z. B. konnte es nur noch 9 Missionare ausschicken (Schwager).

[2] 1856 von Marion-Brésillac gestiftet besonders für Westafrika (Schwager 44 f.).

[3] Vgl. Schwager 41 ff. Dazu Oblaten von Annecy für Indien usw. Ferner Bruder- und Schwesternkongregationen (ebd. 47). Vgl. Le Roy-Beaulieu, Les congrégations religieuses et l'expansion de la France (1904).

[4] Ebd. Die Jesuiten für China (Tschili und Kiangnan), Indien (Trichinopoly), Afrika (Madagaskar), Orient (Syrien und Armenien), die Lazaristen für China (Peking mit Tschili, Tschekiang und Kiangsi), Afrika (Madagaskar und Abessinien) und Orient (Syrien), die Franziskaner für China, die Kapuziner für Indien und Afrika, die Dominikaner für den Orient, dazu Trappisten und Schulbrüder.

[5] Die übrigen ausgewiesen, aber meist über Wasser geblieben, so daß sie auch jetzt noch ihre Missionen halten können.

[6] Vgl. meine Rundschauen und Broschüre. In der Durchführung wurden die Verfolgungsgesetze etwas gemildert, zum Teil aber wieder erneuert und im Prinzip aufrechterhalten. 1923 wurden Lyoner, Weiße Väter, Kapuziner und Franziskaner wieder zugelassen (ZM 1923, 168 f.).

gierungssitz der Kirche erwarten sollte, teils infolge des kirchenpolitischen Zwiespalts, teils wegen der Armut des Landes.[1] In der Unterstützung der großen internationalen Missionsvereine stand es zunächst lange an zweiter Stelle, allein nach Aufhebung des Kirchenstaats ist der italienische Anteil an den materiellen Missionsbeiträgen sehr zurückgegangen, betrug aber für das Werk der Glaubensverbreitung in und vor dem Kriege immer noch eine Viertelmillion.[2] Stärker hat sich Italien durch Missionsberufe beteiligt, hierin auch jetzt noch oder wenigstens bis vor kurzem Frankreich am nächsten stehend, wobei freilich das regere Norditalien die Führung hat.[3] Namentlich für das asiatische Missionsfeld sind zu diesem Zweck neben dem Propagandakolleg mehrere Missionsseminarien entstanden, das von Mailand (1850) für China und Indien, das von Parma und das vom hl. Petrus und Paulus in Rom gleichfalls für China, das der Consolata in Turin und das Veroneser Seminar für Afrika (Sudan) neben einigen kleineren.[4] Von den älteren Orden waren namentlich die italienischen Kapuziner und Franziskaner mit Hilfe einiger römischer Missionskollegien missionarisch tätig, wozu noch neuere Genossenschaften traten.[5] Auch die italienischen Missionsgesellschaften sind von den Einberufungen im Krieg nicht verschont geblieben, haben sich aber seitdem wieder aufgerafft, Hand in Hand mit der kräftig aufstrebenden und über alle Diözesen sich ausbreitenden Missionsvereinigung des Klerus.[6]

Spanien und Portugal, einst die klassische Heimat der katholischen Weltmission, ist darin seit der Revolution fast bis

---

[1] Vgl. Schwager 30 ff. Noch heute deshalb finanziell sehr gehemmt.

[2] Nachher nur noch 200 000 Lire, davon Rom 55 000 (früher fast nichts!), dagegen schon 1843 über 600 000 Franken, seit 1827 zusammen 31 Millionen. Vgl. die Cenni von 1852 und Ortalda 1865 (ZM VII 109). Daneben ein über reiche Mittel verfügender Nationalverein für die italienischen Missionen.

[3] Auch literarisch kommt dies zum Ausdruck schon Ende des 19. Jahrhunderts durch die Werbeschriften von Demartino (1893) und Scurati (1898), neulich durch die von Manna (Operarii autem pauci 1909 und La conversione del mondo infedele 1920).

[4] Früher schon in Genua und Neapel, kürzlich verschiedene zugleich für innere und schismatische Mission.

[5] Besonders rührig die Salesianer (für Asien und Amerika), dazu die Jesuiten (Indien), Silvestriner (Ceylon), Karmeliter (Indien) und Trinitarier (Benadir). Die Franziskaner in China und Orient (dafür Kommissariat vom Hl. Land und Karfreitagskollekte), die Kapuziner für Afrika, Orient und Indien, besonders hervorragend Kardinal Massaja und Bernhard von Andermatt (Statutum pro missionibus 1893). Dazu weibliche Genossenschaften (besonders Kanossianerinnen und Franziskanerinnen Mariens).

[6] Vgl. ihr Organ (zuerst Bollettino, dann Rivista di Studi missionarii, jetzt Rivista dell' Unione missionaria) nebst den Rundschauen in ZM. Fördernd wirkte die starke nationale und koloniale Bewegung zusammen mit dem Missionsprotektorat (Schwager 30).

auf den Nullpunkt herabgesunken, nicht zuletzt gleichfalls infolge kirchlicher Krisen und Kämpfe im eigenen Lande.[1] In der letzten Zeit stieg indes die missionarische Anteilnahme Spaniens innerlich wie äußerlich wieder, so daß vor dem Krieg der spanische Beitrag zum Verein der Glaubensverbreitung gleich dem italienischen sich auf rund eine Viertelmillion belief[2] und verschiedene Orden sich für die Missionen halten konnten, vor allem die Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Augustiner und Söhne vom unbefleckten Herzen, denen sich nach dem Krieg das Missionsseminar von Burgos beigesellte.[3] Insofern hat auch das Versagen der übrigen Nationen infolge des Weltringens in Verbindung mit den missionarischen Jugendbewegungen neubelebend auf den spanischen Missionssinn eingewirkt.[4] Noch schwerer hatte Portugal dank seinen kirchenpolitischen Wirren um den Bestand seiner Missionswerke zu kämpfen, aber ebenfalls seit den siebziger Jahren sich in etwa wieder aufgerafft, indem zwei Seminarien für die portugiesischen Kolonialmissionen aufgetan wurden, während von den Orden sich besonders die Jesuiten, von den Kongregationen die Väter vom Hl. Geist an der Missionsarbeit beteiligten.[5]

Entschieden zu schwach betätigten sich missionarisch katholischerseits auch jene Länder, die kolonialpolitisch an die Stelle der pyrenäischen Mächte getreten waren, die britischen Gebiete, nur einigermaßen erklärlich durch die eigenen Lasten und Bedürfnisse der englischen Katholiken, da man gerade von ihnen einen besondern Eifer und relativ größere Leistungsfähigkeit für die Heidenmission erwarten dürfte.[6] In den beiden Kolossal-

---

[1] Vgl. Schwager 34 ff. Dazu España debe (1922 von de Caralt).

[2] 1843 die Einführung von der Regierung verboten, erst 1886 dank der Verwendung hochstehender Damen gegen 100 000, bis 1906 162 000 Fr. (Schwager 34).

[3] 1919 von Benedikt empfohlen (Arens 71). Dominikaner (mit dem Kolleg in Ocaña) in Philippinen, Fokien, Tongking und Formosa, Franziskaner in China und Marokko, Jesuiten auf Mindanao, Augustiner in China und Söhne d. u. H. in Fernando Poo, dazu Benediktiner auf den Philippinen. Trotz des aus den Kämpfen von 1833—59 herausgeborenen Verfolgungsgesetzes konnten sich die in den Kolonien unentbehrlichen Orden mehren (Schwager 34). 1921 nach dem Siglo 650, nach dem Anuario 556 spanische Missionspriester mit je 200 Brüdern und Schwestern (vgl. ZM 1921, 102 f. 123).

[4] Vor allem dank den studentischen Doce Apostolos und dem Siglo de las Misiones der Jesuiten, wozu die Misiones Dominicanas und der Apostolado Franciscano kamen.

[5] Erstere seit 1881 in Mosambik, letztere seit 1872 mit einem Missionskolleg von Braga, dazu Franziskaner (Schwager 36). Die Aufhebung der religiösen Genossenschaften 1834 traf die portugiesischen Missionen schwer (ebd. 35). Die Beiträge für die beiden Missionsvereine waren gering (ebd.).

[6] 1. weil die englische Kirche im Grunde genommen verhältnismäßig die wohlhabendste der ganzen Welt ist; 2. weil England Kolonien besitzt, und zwar so viele; 3. weil für diesen so großen Besitz, aber auch für andere Missionsländer englisch sprechende Missionare be-

vereinen war Großbritannien nur schwach vertreten.[1] Auch bezüglich der Missionskräfte, in den Genossenschaften und Seminarien steht es weit zurück: es besitzt (seit 1866) eine einzige einheimische Missionsgesellschaft der Millhiller, die sich nur mühsam aufrechterhalten kann und zudem mehr Ausländer (Holländer) als Engländer zu Mitgliedern zählt.[2] Die englischen Missionszeitschriften fanden so wenige Leser, daß sie eingehen mußten oder einzugehen drohten.[3] Auch das irische Missionsseminar von Dublin kam für das Heidenapostolat kaum in Betracht, da es sich fast nur mit Auswandererfürsorge befaßte; dafür erhob sich während des Kriegs (1917) in Maynooth ein vielversprechendes Kolleg für China neben anderen Missionsanstalten und -bewegungen.[4]

Nicht viel besser sah es noch bis vor kurzem in den Vereinigten Staaten Amerikas aus, deren katholische Kreise freilich gleicherdings durch die eigene kirchliche Not und die Aufbringung der Mittel und Kräfte für den Selbstbedarf drückend genug belastet waren, aber schon wegen der gewaltigen protestantischen Missionspropaganda wenigstens finanziell mehr hätten tun sollen.[5] Lange hat so das katholische Nordamerika hinsichtlich der Missionsberufe völlig versagt, besaß weder Missionsgesellschaft noch Missionsseminar, bis 1911 neben einer Reihe von Niederlassungen auswärtiger Genossenschaften, vor allem der Steyler in Techny, ein sehr lebenskräftiges Missionsinstitut in Maryknoll für China entstand.[6] In der jüngsten Zeit sind auch die materiellen Missionsunterstützungen bedeutend angeschwollen, für den

---

sonders nötig wären; 4. weil das protestantische Missionswesen Großbritanniens sich so mächtig entwickelt hat; 5. weil die Konversionsströmung gerade dort bis heute so stark geblieben ist. Vgl. Schwager 64 ff.

[1] Für beide einschließlich Irlands und der Kolonien eine Viertelmillion (vgl. die Tabelle bei Schwager 65). Schottland spendete gar nur 6000 Mk., im Kriege wurde es allerdings etwas besser.

[2] Von Vaughan gegründet, versieht sie Kongo, Neuseeland, Philippinen, Borneo und Indien. Dazu Jesuiten und Pikpusianer.

[3] So die Catholic Missions und der St. Josephs Advocate der Millhiller (Schwager).

[4] Wie der Unio Cleri, dazu Oblaten, Väter vom H. Geist, Lyoner mit eigenen Häusern (Schwager 67). Auch Episkopat und Klerus ist aus seiner Missionsrückständigkeit aufgewacht, die sich durch die große Auswanderernot und die jahrhundertelange Bedrückung durch England einigermaßen erklärt. 1841 gab Irland allein für das Werk der Glaubensverbreitung fast 200 000 Franken.

[5] Vgl. Schwager 68 ff. und meinen Beitrag ZM 1924, 131 ff., dazu The Mission Movement in America (Washington 1906).

[6] Dazu Josephiten, Lyoner, Väter vom Hl. Geist, vom Hl. Kreuz, Franziskaner, Kapuziner, Jesuiten usw. (schon über 400 amerikanische Missionare) neben 28 Schwesterngenossenschaften. Vgl. Arens 65 ff. 115 ff. neben Schwager und meinem Artikel (ZM 132 f.).

Verein der Glaubensverbreitung auf mehr als eine halbe Million, für den der hl. Kindheit auf eine Sechstelmillion Dollar,[1] während von den moderneren Bewegungen speziell der studentische Missionskreuzzug viele Erfolge und Mitglieder aufweist.[2] Auch Kanada schwingt sich allmählich zu regerem Missionsleben auf.[3] Schlimmer ist es um das lateinische Süd- und Zentralamerika bestellt, namentlich weil es bei den vielen Wirren und Mißständen am Interesse der Geistlichkeit wie an der Mitwirkung der Regierungen fehlt, auch die Bedrückung der Eingeborenen ungünstig auf den Missionsgeist zurückwirkt;[4] doch ist auch hier in der letzten Phase eine kleine Wendung zum Bessern eingetreten und geschieht in einzelnen Staaten wenigstens einiges für den Glaubensverein.[5]

Gegenüber diesen weiten Gebieten der Neuen Welt erscheint um so hervorragender die katholische Missionsmitarbeit der europäischen Zwischenstaaten Belgien und Holland.[6] Das kleine, aber kirchlich so regsame und freie Belgien allein gab vor dem Kriege an die beiden Vereine jährlich fast eine Million Franken ab und hatte fünfzehn eigene Missionsinstitute, unter denen sich besonders bodenständig das von Scheut seit 1862 entwickelte.[7] Relativ die meisten Glaubenspioniere stellen aber die holländischen Katholiken, wenn auch nicht in eigenen Missionsgesellschaften, sondern meist für ausländische, die bei ihnen eine Zufluchtstätte

---

[1] Ebd. nebst den Schriften und Zeitschriften der Vereine. Besonders aus Boston und Neuyork (jenes über, dieses fast 2 Mill. Fr. für den Glaubensverein), so daß Amerika bald an zweiter Stelle stand und nun Frankreich bereits überflügelt hat (allerdings auch wegen der hochwertigen Valuta). Immerhin noch viel weniger auch relativ als protestantischerseits Dazu neb.Claversodalität u. Frauenvereinigung die Bureaus für Indianer- u. Negermissionen.

[2] 2000 Vereine mit 300 000 Mitgliedern und ebensoviel Dollars Jahresaufwendung (ZM 133 f.). Ebd. 134 f. über Methode und Gesamtorganisation, die der Episkopat mit der heimatkirchlichen zu vermischen suchte.

[3] Zu den Jesuiten, Oblaten, Weißen Vätern und Vätern vom Hl. Geist (Schwager 67 f.) ist 1919 ein Missionsseminar in Almonte gekommen (Arens 71). Über die eigenartige Entwicklung des Vereins der Glaubensverbreitung in Kanada Pietsch ZM 1923, 54 ff.

[4] Vgl. neben Schwager 71 Vogt ZM II 198 ff.

[5] Vgl. die Zusammenstellung bei Schwager 71 f. und für Argentinien Lichius ZM II 243 ff. In Argentinien ein Viertel, jetzt eine halbe Million, in Mexiko ein Sechstel, 1895 über eine halbe Million. Einheimische Missionsorden die Jesuiten in Mexiko, die Kapuziner in Brasilien und die Franziskaner im spanischen Südamerika (Schwager 72).

[6] Vgl. Schwager 47 ff.

[7] Von Verbist gestiftet, arbeitet die Gesellschaft besonders am Kongo und in der Mongolei, dazu in guter Entwicklung die Pikpusianer, Weißen Väter, Maristen, Oblaten, Väter vom Hl. Geist, Lyoner, Assumptionisten, Jesuiten (Indien), Kapuziner (Indien) und Franziskaner (China), auch Benediktiner, Redemptoristen, Prämonstratenser und Dominikaner, im ganzen schon von Schwager 25 Missionsfelder gezählt (besonders im Kongostaat). Jetzt schon 1200 belgische Missionspriester (ZM 1924, 180) mit 300 Brüdern und 1500 Schwestern (ZM 1923, 168). Für den Verein der Glaubensverbreitung jetzt über eine halbe Million (fast ebensoviel 1885).

gefunden haben;[1] dazu bringen sie hohe Finanzspenden speziell für den Glaubensverein auf und nehmen besonders durch ihren Klerus an den neueren Missionsströmungen lebhaft teil.[2] Ehrenvoll steht auch Luxemburg mit seinem Kontingent zur Missionsarmee und zum Vereinsbeitrag da.[3] Als „klassisches Missionsland" hat sich weiterhin bezüglich der Gaben wie Berufe Elsaß-Lothringen bewährt.[4] Ebenso hat sich die Schweiz seit einigen Jahren zu erhöhter Missionstätigkeit durch ein spezielles Seminar (Bethlehem) wie in der modernen Propagandabewegung aufgeschwungen.[5]

Weit zurück blieb längere Zeit die Missionsbetätigung in Österreich, doch wurde es auch dort schon vor dem Kriege insofern besser, als sich außer dem Theologenmissionsverband (1912) sieben Missionshäuser erhoben, die inzwischen noch weiter gestiegen sind.[6] Viel schlimmer stand und steht es in dieser Hinsicht mit dem apostolischen Ungarn, das bislang weder ein Missionshaus noch erhebliche Missionsspenden aufgebracht hat.[7]

---

[1] So für viele französische, die dort in der Verbannung ihre Zweigniederlassungen aufgerichtet haben, wie die Lyoner, Pikpusianer, Weißen Väter und Missionare vom hl. Herzen, dazu die Steyler, Scheutvelder und Millhiller, die Lazaristen, Redemptoristen, Dominikaner, Franziskaner, Kapuziner und Jesuiten (Schwager 50 ff.). Trotzdem geschah relativ zu wenig für den holländischen Kolonialbesitz (ebd.). 1923 zus. 58 Missionsgesellschaften mit 1013 Priestern, 410 Brüdern und 943 Schwestern in den Missionen (ZM 1923, 167).

[2] Es sei erinnert an die stark entwickelte Unio Cleri und die studentischen Missionsvereinigungen, das Liebeswerk im Roermonder Priesterseminar, die Missionstage und -feste in Utrecht, Maastricht, Nymwegen, Herzogenbusch usw., die 800 000 Fr. Jahresbeitrag für den Glaubensverein.

[3] Schwager 57 (25 000 Fr. für den Glaubensverein).

[4] Für den Verein der Glaubensverbreitung allein jährlich gegen eine Million Fr. Besonders von Bischof Räß angeregt. Vgl. ZM III 203 ff. und die Broschüre meines Bruders (Das Missionswerk im Elsaß 1913).

[5] Dazu neuestens die schweizerischen Kapuziner und Benediktiner von St. Ottilien, weiter die Unio Cleri und akademische Missionsbewegung (von Freiburg aus), für den Glaubensverein schon vor dem Krieg über 100 000, jetzt von der Diözese Basel allein 75 000 Franken.

[6] Vgl. den Bericht von Prof. Kitlitzko auf dem Akademikerkursus St. Gabriels von 1924 und meine Denkschrift an den österreichischen Episkopat von 1913, dazu meinen Aufsatz über den österreichisch-ungarischen Anteil an der Weltmission vor, in und nach dem Kriege (ZM 1916, 97). Vor allem damals schon die Steyler (Mödling und St. Rupert), Sudanmissionare (Milland), Millhiller (Brixen), Missionare vom hl. Herzen, Salesianer von Troyes, Tiroler Kapuziner und Franziskaner. Für den Verein der Glaubensverbreitung bloß ca. 50 000 Fr.

[7] Vgl. mein Schreiben an den ungarischen Episkopat von 1913 und den ungarischen Bericht in St. Gabriel von 1924. Trotz seiner reichen Bistümer, Domherren und Klöster brachte das viel größere Land vor dem Kriege nur 3—4000 Kronen für die Glaubensverbreitung und 14—15 000 für die Kindheit Jesu auf, dazu die Claversodalität.

Nicht minder versagten hierin bis zur Stunde die slavischen Ostvölker, vor allem die Polen.[1]

Einen erfreulichen Aufschwung nahm dagegen das Missionswesen schon vor dem Kriege im katholischen Deutschland, so daß die Hoffnung berechtigt erschien, daß es nicht nur ebenbürtig neben das protestantische, sondern bald auch an die Spitze der ganzen katholischen Missionsbewegung treten würde.[2] Zu Beginn des 19. Jahrhunderts freilich waren die Aussichten dafür noch recht trübe, da der Geist der Aufklärung verbunden mit den Nachwehen der Säkularisation und des Staatskirchentums ein fruchtbares Missionsleben nicht aufkommen ließen.[3] Aber schon die deutsche Romantik brach intellektuell und moralisch einem regern Missionssinn Bahn, wie der literarische Niederschlag davon und die Einführung und Entfaltung der internationalen Missionsvereine bewies.[4] Indes erlahmte diese aufsteigende Missionsbewegung abgesehen von den Jesuiten[5] wieder, bis im letzten Viertel des Jahrhunderts von der Gründung der ersten und größten deutschen Missionsgesellschaft durch Janssen in Steyl (1875) an dank vor allem der Kolonialbewegung die Missionshäuser mit den Missionsvereinen sich häuften und immer mehr ausbreiteten.[6] Am Vorabend des Krieges setzte mit den

---

[1] In etwa auch Jugoslavien und Tschechoslowakei, von der nur die deutsche Diözese Leitmeritz besondern Missionseifer zeigt, in allen drei Ländern auch das „Echo" der Claversodalität. Vgl. Schwager 64.

[2] Vgl. Schwager I 52 ff. und das demnächst erscheinende Werk von P. Freitag über die Entwicklung des deutschen Missionswerkes.

[3] Selbst Männer wie Seiler, Wessenberg, Overberg und Görres zeigten sich praktisch für die Missionssache wenig interessiert.

[4] Vgl. den Aufsatz meines Bruders über das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland (ZM III 199. 284 ff.) und Pieper über den der heiligen Kindheit in Paderborn (Theol. u. Glaube). Besonders rührig der Sekretär des Aachener Xaveriusvereins Dr. Hahn. Der sehr missionsinteressierte König Ludwig von Bayern gründete 1839 einen von Lyon losgelösten und nach ihm benannten Missionsverein (ZM III 285 f.). Deutsche Jahrbücher zuerst 1828 in Straßburg. Die Früchte besonders in der Literatur der vierziger und fünfziger Jahre (Hahn, Wittmann, Michelis usw.), dazu als neue Werbemittel der „Katholik" (mit Nachrichten als Missionsbeilage) und die „Historisch-politischen Blätter". Auch die Gründung eines Missionsseminars wurde ventiliert (1884 von Sausen und der Zeitschrift „Sion", die den Bau eines deutschen Missionshauses im Anschluß an die Universität München plante), weiter eine Missionsschiffahrtgesellschaft für Ozeanien, dann Orient und Hl. Land.

[5] Sie übernahmen 1856 Indien und 1873 die „Katholischen Missionen".

[6] Dazu für die Kolonien die Benediktiner von St. Ottilien (1884), Weißen Väter (1890), Pallottiner (1892), Oblaten der unbefl. Jungfrau (1895), Väter vom Hl. Geist (1895), Missionare vom hl. Herzen (1896), Maristen (Meppen), weiter die Sittarder, Lazaristen, Salvatorianer, Pikpusianer, die Franziskaner, Kapuziner und Dominikaner, auf der andern Seite der Afrikaverein deutscher Katholiken (1888) und die Frauenmissionsvereinigung (1903). Besonders verdient Helmer und Hespers, Frau Huch und Frl. Schynse. Nach Schwager Jahresaufbringung 4 Millionen Mk.

wissenschaftlichen und modernen Missionsbestrebungen eine neue Welle ein, die auch für die anderen Nationen vorbildlich wurde.[1] Schwer litten freilich diese neuen wie die alten, die heimatlichen wie die auswärtigen Missionsunternehmungen unter der Kriegsgeißel, sie hielten sich aber vielfach aufrecht und schwellten nach überwundener Krisis teilweise neuerdings an.[2]

Quellen und Literatur sind ebenfalls ein Element und Ausfluss des neuesten heimatlichen Missionswesens, an dessen Charakter sie daher teilnehmen. Die meisten Quellen liegen auch für die letzte missionsgeschichtliche Phase noch in den Archiven vergraben, vorab der Propaganda[3] wie der einzelnen Gesellschaften und Missionen. Die offiziellen rechtlichen Propagandamaterialien sind in zwei Veröffentlichungen gesammelt, die päpstlichen Missionserlasse im „Jus pontificium de propaganda fide", die der Kongregation in den „Collectanea".[4] Weiter sind von der Propaganda die „Missiones catholicae" herausgegeben worden, die statistisches Material über den jeweiligen Stand der einzelnen Missionssprengel bieten und im letzten Band von 1922 wie teilweise schon im vorletzten von 1907 einen Fortschritt gegen früher darstellen, aber immer noch allerhand zu wünschen übrig lassen.[5] Auf dem Propagandamaterial fußt auch die Notizia statistica delle Missioni Catholiche in tutto il mondo von Olimpiade Corsi (1843).[6] Die wichtigste Sammelpublikation des 18. Jahrhunderts („Lettres édifiantes et curieuses") erschien außer einer Wiederauflegung des ältern Materials (1811 in 26 Bden.) in Auszügen (Choix und Morceaux) und einer verkürzten vierbändigen Ausgabe,[7] wozu zeitlich anschließend die Nouvelles lettres édifiantes von 1818 bis 1823 kamen.[8] Wichtiger sollten für die Missionen des 19. Jahrhunderts die den chronologischen Faden fortführenden, als Organ des neuen Vereins der Glaubensverbreitung zuerst in losen Nummern und dann in zweimonatlichen Heften entstandenen Jahrbücher (Annales de la propagation de la foi) werden die einen ständigen geistigen Verkehr der Heimat mit dem Missionsfeld herstellen wollten und daher in der Regel aus der Feder von meist französischen Missionaren in populärer Form mit erbaulich-panegyrischer Tendenz über die Missionslage und -verhältnisse berichteten, für

---

[1] Auf der einen Seite Institut, Zeitschrift, Seminar und Lehrstühle für Missionswissenschaft, auf der andern besonders die priesterliche und akademische Missionsbewegung (vgl. oben 432 f.). Dazu die Urteile der auswärtigen Organe (ZM 1914, 312 ff.).

[2] Noch im Krieg die beiden Kurse für Priester in Köln (1916) und für Lehrerinnen in Münster (1917) sowie Zunahme des Kindheitvereins, seit 1917 Reorganisation und Ausbreitung des Xaveriusvereins mit den zum Teil sehr negativen Begleiterscheinungen. Die deutschen Missionsgesellschaften sind auf 24, die Missionshäuser auf 49, die Missionare (Priester) auf 800 gestiegen.

[3] Vgl. die Publikationen daraus von Becker zur indischen Kastenfrage (Aachen 1921).

[4] Erstere 1888—97, letztere 1893 und 1909 (vgl. meine Besprechung ZM II 164 ff.).

[5] Vgl. Einführung 118 f. und meine Besprechung ZM XIII 61 ff.

[6] Dazu kommt Mejer (Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht 1852).

[7] Die sog. Pantheonausgabe von Aimé-Martin 1838, außerdem Choix des lettres édifiantes 1808 und 1824 in 8 Bden; Morceaux choisis 1810 und 1826 in 2 (vgl. Streits Bibliotheca Missionum I).

[8] 1820 in 6 Bänden bloß Asien (daher erst im III. Bd. der Bibl. Miss.).

die mittlere Hälfte des Jahrhunderts die Hauptmissionsquelle in ihrem französischen Original wie in den verschiedenen Versionen, die sich allerdings meist mechanisch an ihre Vorlage anschlossen.[1] Vom letzten Drittel des Jahrhunderts ab funktionieren die auf einer höheren Stufe, aber gleichfalls mit dem Glaubensverein in Verbindung stehenden „Missions catholiques" in ihrer französischen Urform (seit 1868) wie in den Bearbeitungen für die verschiedenen Sprachen und Nationen, darunter besonders die von Jesuiten redigierte Herdersche Ausgabe (seit 1873), die alle anderen an formeller Güte und redaktioneller Arbeit übertrifft und zum Teil in letzter Zeit in etwa auch wissenschaftliches Gepräge angenommen hat, in den Aufsätzen wie in den Einzelnachrichten jedenfalls ein brauchbares und unentbehrliches Hilfsmittel für die neueste Missionsgeschichte bis zur Gegenwart.[2] Dazu treten ergänzend für die Einzelgebiete die allerdings in der Missionsberichterstattung teilweise viel tieferstehenden und lückenhafteren Organe und Zeitschriften der einzelnen Genossenschaften, Vereine und Missionen, von denen sich auf französischer Seite besonders die Jahresberichte (Comptes rendus) der Pariser durch ihre Reichhaltigkeit und Formvollendung auszeichnen, sonst aber wiederum vor allem die deutschen in ihrer relativen Nüchternheit und Objektivität sich am meisten den modernen Bedürfnissen angepaßt haben.[3] Historischen Quellenwert für die spätere Zeit besitzen auch außer den Stationschroniken, Missionarberichten, Synodalakten, Missionsstatistiken und statistischen Bearbeitungen (neben Corsi Karl vom hl. Alois 1845, Petri 1850, Chowanetz 1855 und Dictionnaire des Miss. cath. 1863) die unübersehbaren Monographien über die verschiedenen Missionare und Missionsgebiete.[4]

Was zunächst die allgemeine missionshistorische L i t e r a t u r aus der Zeit der Romantik angeht, hat französischerseits Henrion die neueste Periode der Missionsgeschichte nur anhangsweise am Schluß seines letzten Bandes nach Gebieten und Genossenschaften verteilt behandelt und auch Wittmann dies nicht besonders vertieft, dagegen um so eingehender bis zur Mitte des Jahrhunderts speziell auf Grund der Annalen die Geschichte der katholischen Missionen von Hahn.[5] Daneben kommen die verschiedenen

---

[1] Die italienischen, englischen, spanischen, portugiesischen usw., auch 5 deutsche Übertragungen, die ältesten in Straßburg (1828 ff.), dann in Einsiedeln, Mainz, Köln u. München.

[2] Durch gute Übersichten und wohlgeordnete Inhaltsverzeichnisse wird auch praktisch der Gebrauch erleichtert, freilich durch die redaktionelle Zustutzung und Auswahl Quellenwert und Vollständigkeit vermindert. Reichhaltig sind auch die französischen Missions catholiques, in etwa auch die italienischen Missioni cattoliche und die holländischen Katholieke Missiën, dazu englische, amerikanische, spanische, polnische usw.

[3] Steyler Missionsbote, Missionsblätter von St. Ottilien, Stern von Afrika, Afrikabote usw. Dazu die französischen Annales der Pariser, Lazaristen, Väter vom Hl. Geist usw., in Spanien neben Siglo usw. Ciudad de Dios und Correo Sin.-Annamita, in Amerika The field Afar usw. Im allgemeinen vermissen wir eine kritische und pragmatische Übersicht, selbst die Orientierung über den gegenwärtigen Stand der eigenen, geschweige fremder Missionen besonders hinsichtlich der Missionsmethode. Vgl. Streit in seinem Führer und seinen bibliographischen Aufsätzen.

[4] Wie die Memoiren, Biographien, Beschreibungen (z. B. von Raynauld und Servière über China), im einzelnen unten, soweit sie für die Geschichte der Einzelgebiete in Frage kommen. Über die neuesten Missionssynoden mein Aufsatz (ZM 1923, 78 ff.). Briefe und Relationen, wenigstens edierte wie früher, kommen nur noch selten vor (vgl. die späteren Quellenangaben).

[5] Wenigstens im III. Bd. für Hinterasien (1860), im IV. für Ozeanien (1861) und im V. für Nordamerika (1863).

Spezialwerke in Betracht, wie Michelis für Ozeanien, Bethune für Afrika und Huc für China, während Müllbauer für Vorderindien nicht und Pachtler für Hinterindien kaum mehr die zeitgenössische Epoche berühren. Auch die allgemeinen Darstellungen der Kirchengeschichte, wie insbesondere wieder das Handbuch von Hergenröther-Kirsch, samt einigen Artikeln der Kirchenlexikons und anderer Diktionäre haben diese Periode in ihre missionsgeschichtlichen Partien hineinbezogen. Sonst aber trat auch dafür in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ein Stillstand und Rückgang ein, bis um die Wende desselben einerseits Einzeluntersuchungen speziell von Ordensleuten über ihre gesamten (so von Brou über die Jesuitenmissionare im 19. Jahrhundert 1908—23) oder einzelne Missionen (so die franziskanischen in Südamerika, dazu Marnas über Japan und Dallet über Korea), andererseits die beiden französischen Werke von Louvet (1895) und Piolet (1900) über die katholischen Missionen des 19. Jahrhunderts erschienen.[1] Zu Beginn des gegenwärtigen Jahrhunderts kamen neben der Fortführung dieser Einzelforschungen (so von Pastells über die philippinischen Jesuitenmissionen des 19. Jahrhunderts, Engelhardt über die kalifornischen und Morice über Kanada) als zusammenfassende Darstellung nächst dem 2. Band der „Katholischen Kirche" von Baumgarten (1907) „Die katholische Heidenmission der Gegenwart im Zusammenhang mit ihrer großen Vergangenheit" (1907—9) von Fr. Schwager S. V. D. heraus, der darin im allgemeinen kritisch und pragmatisch zu Werke gegangen ist, die methodischen Anforderungen und final-kausale Verkettung also meist berücksichtigt hat, aber gewöhnlich die wissenschaftlichen Belege vernachlässigt und auch technisch manche Mängel aufweist, vor allem bei einem bloßen Teil des Missionsfelds (Heimat, Afrika, Orient, Vorderindien) stehenblieb, während er die übrigen ostasiatischen Missionsgebiete in seinen Rundschauen der missionswissenschaftlichen Zeitschrift darstellt.[2] Auch andere ihrer Beiträge sowie der „Katholischen Missionen" und sonstiger Organe können für unsere Zwecke Dienste leisten.[3] Endpunkt und Resultat der Entwicklung in der Gegenwart stellen die Missiones catholicae von 1922 (als MC bezeichnet) neben dem Handbuch von Arens dar.[4]

---

[1] Letzterer ein Sammelwerk verschiedener Autoren in sechs Bänden (Les missions catholiques françaises au 19. siècle oder La France au dehors), nur über die französischen Missionen, formvollendet und auf Quellen beruhend, mit großem Schwung und Patriotismus, aber zu panegyrisch und einseitig ohne Einzelquellenangabe.

[2] ZM I—IV über Japan, China, Hinterindien, Indonesien, Philippinen. In seinen vier Lieferungen geht er rein geographisch nach kirchlichen Missionsbezirken vor und mangelt der Übersichtlichkeit (auch in den Überschriften, Inhaltsverzeichnissen und Reflexionen). Er hat vorab die (damalige) Gegenwart im Auge, geht aber ausführlich besonders auf die neueste Missionsgeschichte ein.

[3] So z. B. für den Ausgangspunkt der Seminaraufsatz ZM 1923, 20 ff. (von da aus über verschiedene Missionsfelder während des ganzen 19. Jahrhunderts eine Reihe von wissenschaftlichen Arbeiten der Seminarmitglieder).

[4] Dazu eingehend Freitags in Vorbereitung befindliches „Heidenapostolat der Gegenwart", auf das wir hier verweisen, so daß wir diesen jetzigen Abschluß der Entwicklung nicht näher zu behandeln brauchen.

II. In den asiatischen Kulturländern.

1. Im mohammedanischen Kulturkreis (Vorderasien mit Nordafrika).

Neben den Quellen, auf sie gestützt und sie meist zitierend, dient als Literatur für die neueste Geschichte der Orientmission außer Hergenröther-Kirsch III 931 ff. Schwager im 3. Heft seiner Heidenmission der Gegenwart (Die Orientmission 1908) und Lübeck (Die katholische Orientmission 1917), französischerseits der I. Bd. von Piolet (meist von Pisani), als Spezialliteratur über die syrische Jesuitenmission Jullien (La nouvelle mission de la C. de J. en Syrie 1899); über die Christenbehandlung Alethes (Die Lage der Christen in der Türkei 1854) und Contenson (Chrétiens et Musulmans 1901) nebst Goyau (1895 über das Protektorat); über die orientalischen Kirchen Silbernagl (Verfassung und gegenwärtiger Stand sämtlicher Kirchen des Orients 1865, 2. A. 1904), Beth (Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer 1902), v. Mülinen (Die lateinische Kirche im türkischen Reiche 1903) und Weber (Die katholische Kirche in Armenien 1903). Über die nordafrikanische Mission der Schluß des 2. Hefts von Schwager (Die Mission im afrikanischen Weltteil 1908) und der Anfang des V. Bandes von Piolet (Les Missions catholiques françaises au 19. s. 1900) und de Bethune (Les Miss. cath. d'Afr. 1889), für die Franziskanermissionen die Zusammenstellungen von Groeteken und Lemmens. Über Kardinal Lavigerie und sein afrikanisches Werk Klein-Muth (1893) außer den französischen Biographien von Baunard (Le Card. L. 1896) und Grussenmeyer (25 années d'épiscopat 1888), von letzterem auch Documents biographiques, wozu Oeuvres choises (2 Bde.), von Kard. Massaja „I miei 35 anni di missione" (franz. 1887) und Biogr. von Krebs (1915). Für die Endphase KM und ZM (vgl. mein Aufsatz VI 15 ff und die Kriegsrundschauen samt dem Nachkriegsbericht von Rücker 1924, 165 ff. und Freitag ebd. 126 ff.).

Zu den Missionsergebnissen im weitern Sinne gehören zunächst die Konversionen unter den Schismatikern und Häretikern, Juden und Mohammedanern. Während die Unionsversuche unter der schismatischen Welt zur Orientmission führten, begegnet uns die Bekehrungsströmung unter der protestantischen besonders in Deutschland und England dank vor allem dem Einfluß der Romantik in engster Wechselbeziehung mit der Missionsbewegung.[1] Dasselbe gilt für die Ansätze zu einer Juden-

[1] Bei diesen relativen Massenbekehrungen in der vom Abfall des 16. Jahrhunderts am tiefsten aufgewühlten germanischen Welt (in Deutschland vertreten durch Stolberg, in England anknüpfend an die Oxforder Bewegung und die irische Emanzipation durch Wiseman und Newman) handelt es sich freilich mehr um qualitativ als quantitativ hervorragende

mission namentlich seitens der jüdischen Konvertiten Ratisbonne und Libermann um die Mitte des vorigen Jahrhunderts.[1]

Am aussichtslosesten und unfruchtbarsten unter allen katholischen Missionswerken erscheint auch in der neuesten Zeit die Mohammedanermission. Als Ganzes ist die islamische Menschheit mit ihren zweihundert Millionen Bekennern bis zur Stunde dem katholischen wie protestantischen Christentum trotz der meist vergeblichen Versuche einzelner Missionare verschlossen geblieben, ja unter Förderung nicht nur der türkischen, sondern auch christlicher Regierungen der Halbmond in Asien wie in Afrika als mächtigster Rivale der christlichen Mission weiter vorgedrungen.[2] Trotzdem darf man schon darum nicht von einer völligen Unbekehrbarkeit und Unempfänglichkeit der Moslims für das Evangelium sprechen, weil auch aus ihnen wenigstens protestantischerseits in Niederländisch-Indien und vereinzelt selbst als Frucht katholischer Bemühungen in Kabylien sich christliche Gemeinden noch im 19. Jahrhundert gebildet haben.[3]

Eng damit verknüpft, darum aber auch arg gedrückt und fast ohne eigentliche Bekehrungen aus dem Islam war das Schicksal der Orientmission. Zwar mußten die Türken auf dem Papier 1839 und 1856 die volle Gleichberechtigung der Christen bewilligen und den Übertritt für straflos erklären, aber dies konnte die weiteren Verfolgungen nicht hindern,[4] wie auch die Verfassung von 1908 und der Zusammenbruch im Weltkrieg die Lage nicht wesentlich änderte.[5] Nachdem schon Pius IX. das Patriarchat von Jerusalem errichtet hatte, war besonders Leo XIII. unermüdlich bestrebt, die Orientalen zu gewinnen, ihre Hierarchie auszubauen, ihre Bildung zu heben und ihre Riten zu schützen, vor allem durch die römische Patriarchalkonferenz von 1894 und die Gründung orientalischer Seminarien.[6] Nichtsdestoweniger blieben die abendländischen (latei-

---

Akquisitionen namentlich gebildeter Kreise und stärker um eine Herzens- als Verstandessache, da die romantische Zeitströmung viele Protestanten zum Übertritt bewog und andere mit den katholischen Einrichtungen wenigstens befreundete.

[1] Mit Alfons Ratisbonne auch sein älterer Bruder Theodor, mit Paul Libermann auch Samson, alle aus Straßburg, ebenso der Orientalist Drach, der durch seine „Briefe an die Israeliten" viele bekehrte, dazu der Breslauer Arzt Rosenthal 1851 und der Karmeliter Cohen. Die neuesten Judenkonversionen z. B. in Ungarn meist vereinzelt u. aus weltl. Beweggründen.

[2] In Vorderindien allein, wo das Christentum nur mühsam vorwärtskommt, binnen kurzem 67 Millionen Anhänger, in Indonesien sogar die Mehrzahl der Bewohner.

[3] Vgl. unten. Auf katholischer Seite auch keine großen organisatorischen Bestrebungen wie auf protestantischer (vgl. Zwemer). Schon Froberger hat indes darauf hingewiesen, daß obige These historisch wie dogmatisch falsch ist (ähnlich Comte bei Piolet V 58). „Einmal würde die Unterlassung direkter Mohammedanermission dem Christentum als Schwäche ausgelegt werden müssen, und dann wäre sie bei der heutigen Weltlage ein schwerer taktischer Fehler" (Baudert, Die evangel. Mission 82).

[4] Besonders blutig 1860 und 1890 nebst den Armeniermorden von 1895/96 und 1915/16. Das französische Protektorat wurde 1890 anerkannt, aber durch den Kulturkampf in der Heimat illusorisch. Dazu traten Kapitulationen und Privilegien, vor allem Anerkennung der national-kirchlichen Rechte und politischen Selbstverwaltung der orientalischen Christen. Vgl. Hergenröther III 993, Schwager 227, Lübeck 12 ff., Louvet 75 ss. und Piolet I 1 ss. (Pisani über das türkische Reich, Islam und Christentum, Muselmanen und Christen) neben den oben zitierten Werken.

[5] Durch die Verfassung sogar verschlechtert (Lübeck 18), nach dem Krieg Aufhebung der christlichen Schulen (ZM 1924, 126 ff.).

[6] Besonders durch die Konstitution von 1894 das Verhältnis der Riten geregelt, dazu Patriarchate und Delegatur. Vgl. Schwager 228 f. und Lübeck 15 f.

nischen), meist französischen und italienischen Missionare (Jesuiten, Franziskaner, Kapuziner, Lazaristen, Assumptionisten usw.) Hauptträger der katholischen Bewegung im Orient, sowohl in der Erhaltung und Reform der Lateiner und Unierten, als auch in der Zurückführung der Schismatiker und Einwirkung auf die Mohammedaner, allerdings mehr durch indirekte als durch direkte Missionswerke.[1] Im Weltkrieg wurden die Missionare vertrieben oder eingekerkert, die Missionsanstalten geschlossen und eingezogen, doch kehrten jene nach Friedensschluß zurück und konnten diese wiedereröffnet werden.[2]

Während die Orientmission in Europa meist wegen der schwierigen politischen Verhältnisse zurückstand[3] und in Konstantinopel noch fünfzehntausend lateinische Katholiken blieben,[4] die vorderasiatischen unter dem Erzbistum Smyrna und dem Vikariat Aleppo organisiert waren,[5] gestaltete sich das Geschick der orientalischen Christenheiten sehr verschieden. In Palästina war es besonders der lateinische Patriarch Valerga, der durch Errichtung von Pfarreien, Schulen, Seminarien, Waisenhäusern und Bekehrungen Erfolge erzielte,[6] gleich seinen Nachfolgern in Verbindung mit den ansässigen Gesellschaften und Vereinen.[7] Von den Unierten hielten sich am besten die Maroniten unter ihren Patriarchen Dolci, Habaisei und Maschad mit einer Synode von 1818.[8] Ebenso feierten die Melchiten 1812 eine Synode und zeichneten sich ihre Patriarchen Adam Haractengi, Mazlum, Bahus, Jussuf aus.[9] Unter den Syrern, die 1888 gleichfalls eine Synode hielten und 1827 starke Bekehrungen

[1] Meist in Schulen und Hospitälern durch Unterricht und Krankenpflege, mit vielen Bekehrungen unter den Schismatikern, aber wenigen unter den Mohammedanern wegen des Fanatismus, auch stark politisch tätig für Frankreich oder Italien. Vgl. Schwager 229 und Lübeck 15 neben meinem Aufsatz (ZM 1924, 15 ff.).

[2] Vgl. die Rundschauen und Aufsätze in ZM und KM.

[3] Vgl. Schwager 231 ff. und Piolet I 115 ss. Österreich zählte 5 Millionen unierte und 3½ Millionen nichtunierte Orientalen, besonders die Ruthenen in Galizien blieben ihrer Verbindung mit Rom treu. Rußland erlebte seit 1905 viele Konversionen und zeigt auch jetzt Aussichten. Auch die katholischen Albanesen (16 000) erhoben sich seit kurzem langsam vom Verfall. Viel litten die serbischen Katholiken, weniger die rumänischen, in Bulgarien bei den Wirren von 1894 manche zurückgewonnen. In Thrazien und Griechenland nur wenige (1875 Erzbistum von Athen). Auf dem griechischen Archipel mit Erzbischof Naxos 74 000 (Schwager 251 f.). Über die Lazaristen daselbst Hahn II 214.

[4] Unter Patriarchalvikar und Delegat, mit Lazaristen, Assumptionisten und Sionsschwestern (Schwager 254 ff., Lübeck 119 ff., Louvet 78 ss. und Piolet I 49 ss.). Über die Lazaristenwerke Mitte des 19. Jahrh. Hahn II 212 f.

[5] Ersterer Vikar von Kleinasien, hier nur Pastoration. Vgl. Piolet 98 ss., über die Lazaristen in Smyrna Hahn II 214.

[6] 1848—72, besonders für Ausbildung einheimischer Priester, nach ihm Bracco, Piavi, Camassei. Vgl. Hergenröther 1002 und Schwager 268 f.

[7] Weltpriester, Benediktiner, Franziskaner, Weiße Väter usw. (zu viel lateinische Ordensleute), früher besonders Ratisbonne und Belloni, von deutscher Seite der Verein vom Hl. Lande (1895 aus Verschmelzung von Palästinaverein und Verein vom Hl. Grabe) mit Hospiz und Schulen, Lazaristen und Benediktiner der Dormition. 25 000 Katholiken. Starke Konkurrenz die russischen Unternehmungen. Vgl. Schwager 263 ff., Lübeck 51 ff. und Piolet I 364 ss. neben KM 1907, 173 ff. 197 ff.

[8] 330 000 mit 6 Erzbischöfen und 5 Bischöfen. Vgl. Louvet 119 ss., Schwager 283 ff., Lübeck 88 ff. und Hergenröther 996 f.

[9] Ebd. 1000 f. 70 000 Bekenner, viele Streitigkeiten, Predigt und Unterricht vernachlässigt. Vgl. Louvet 111 ss.

aufwiesen, mit den Patriarchen Daher, Giarve, Samhiri und Rahmani an der Spitze,[1] wirkten Jesuiten, Franziskaner und Kapuziner besonders von den Zentralen in Beirut, Aleppo und Damaskus aus.[2] Die Armenier, unter denen die Spaltung gegen den Patriarchen Hassun und dann das Schisma des Kupelian Verwirrung anrichteten, wurden in den Blutbädern speziell während des letzten Krieges fast ausgerottet. Auch die katholischen Chaldäer (Patriarchen Jakobi und Audu) in Mesopotamien, wo die Karmeliter in Bagdad, die Dominikaner in Mossul, die Kapuziner in Mardin missionierten, sind sehr zurückgegangen.[4] In Persien betätigten sich die Lazaristen, besonders nachdem der Schah 1875 freie Religionsübung proklamiert hatte.[5] Wenig vorangekommen ist die arabische Mission.[6] Auch bei den Kopten, an die Leo XIII. 1895 eine Enzyklika erließ, sind außer der Konversionsbewegung von 1899 kaum Fortschritte zu verzeichnen.[7]

In Ägypten, Abessinien, Tripolis und Marokko waren es die Franziskaner, die auf steinigem Erdreich Wache hielten und das katholische Apostolat weiterpflegten. Im gleichen Jahre 1839, als das ägyptische Vikariat errichtet wurde, nahmen die schon in Alexandrien ansässigen Lazaristen unter Jakobis die abessinische Mission wieder auf, wozu noch die Lyoner Mission im Nildelta kam. Im Gallasland waren die italienischen Kapuziner seit 1846 tätig, allen voran Massaja, der mit Kaiser Menelik in Verbindung stand, nach 1863 die französischen unter

---

[1] 50 000 mit 6 Bischöfen, dazu 25 000 Jakobiten, unter denen der Kapuziner Castells viele bekehrte (Hergenröther 996). Vgl. Louvet 121 ss. In Syrien 600 000 Katholiken.

[2] Die Jesuiten St. Josephsuniversität in Beirut, die Franziskaner Handelskolleg in Aleppo. Vgl. Piolet I 295 ss., Schwager 287 ff. und Lübeck 94 ff. Dieser (71 f. 112) wie Keppler (Wanderfahrten 444 ff.) wirft der Mission mit Recht allzu geringe Rücksichtnahme auf die einheimische Bevölkerung vor. Neben der russischen auch die protestantische Konkurrenz.

[3] Mit ihren Anhängern in Österreich und Rußland 130 000 Unierte, für die Rom 1830 ein Erzbistum in Konstantinopel und 1850 sechs Suffraganate schuf, die unter Hassun mit dem Patriarchat vereinigt wurden. Die Schismatiker fanden Anschluß an Rußland. In Kleinarmenien französische Jesuiten (Piolet I 149 ss.). Vgl. Louvet 115 ss., Hergenröther III 997 ff., Schwager 296 ff. und Lübeck 130 ff.

[4] Von 120 000 auf 30 000, jetzt 64 000. Patriarchat unter Marhanna 1830 nach Bagdad, schismatische Haltung von Audu und Konflikt mit Kurie unter Pius IX. Besonders der Kapuziner Castells bewirkte Bekehrungen. Aus Tiflis wurden die Kapuziner 1845 von den Russen vertrieben (Hahn II 220 f.). Vgl. Hergenröther 884 f., Hahn II 217 ff., Schwager 302 ff., Lübeck 141 ff., Louvet 106 ss., Piolet I 223 ss. und KM 1876, 186 ff. 1900, 265 ff.

[5] Castells und Clusel Delegaten. Bekehrung des Bischofs Ardischei von Urmia. Von 5000 Nestorianern ein Drittel katholisch. Vgl. Hergenröther 1001, Schwager 307, Louvet 125 ff. und Piolet I 185 ss. Über die Lazaristen in Urmia-Chosrova und die Verfolgung von 1844 Hahn I 215. Im Krieg zerstört und ermordet.

[6] Unter den Kapuzinern (Schwager 308 und Lübeck 41 f.).

[7] 20 000 unierte und 25 000 protestantische, 1899 bekehrten sich 10 000. Franziskaner und Lazaristen. Das Vikariat Ägypten zählt über 100 000 Kath. u. 55 Jahrestaufen von Erwachsenen (Lemmens 60 f.). Vgl. Schwager 224 ff., Lübeck 24 ff. und Piolet I 401 ss.

[8] Seit 1877, Präfektur 1891, Vikariat 1909 mit 24 000 Katholiken (MC 304). 1857 bekehrte sich König Negussie von Tigre. Vgl. Bethune 40 ss., 52 ss., Louvet 275 ss., Piolet V 21 ss. und Hahn II 242 ff., dazu KM 1881, 190 ff., 246 ff. nebst Biogr. Jacobis von Larigaldie (1910) und Lübeck (1922).

Taurin und Jarosseau, ebenso in Eritrea und Somali.[1] Auch in den libyschen Niederlassungen der italienischen Franziskaner von Tripolis, Derna und Benghasi liegt das Schwergewicht der apostolischen Arbeit auf dem indirekten Wirken durch Schule, Karitas und Katholikenpastoration, während die Bekehrungsfrüchte äußerst gering sind, namentlich seitdem die Verwicklungen und Belästigungen zuerst im italienisch-türkischen und dann im letzten Weltkrieg für das Missionswerk schwere Hemmnisse gebracht haben.[2] Ähnlich blieb bei den spanischen Franziskanern von Marokko der eigentliche Missionserfolg an Einzelbekehrungen wegen des muselmännischen Fanatismus minimal, dafür aber neben der Christenseelsorge die indirekte Missionsarbeit auf dem Gebiet der Schule, Presse, Wissenschaft und Krankenpflege um so anerkennenswerter und fruchtbarer.[3] Infolge der Übergabe eines Teiles von Marokko an Frankreich sind dort französische Minderbrüder nicht ohne Erfolge an die Stelle der spanischen gerückt.[4]

Die nordafrikanische Küste von Algerien und Tunesien, wo ehedem so reges Christentum geblüht hatte, war durch den Islam gegen jeden christlichen Einfluß abgesperrt und durch ihre aggressiven Berberstämme noch im 19. Jahrhundert den Christen gefährlich,[5] bis 1830 Frankreich Algier als Kolonialgebiet besetzte und sein Obergeneral Bourmont das Kreuz auf der höchsten Spitze der Stadt pflanzte, so daß der französische Episkopat bereits die nahe Wiederauferstehung der Afrikakirche verkündigen zu können glaubte.[6] Aber anstatt die Missionssache mit

---

[1] Vgl. Schwager 172 ff. und Bethune 75 ss. Seit 1892 P. Evangelist in Berbera mit Schule. Massaja (später Kardinal), zweimal verbannt und von Menelik 1868 zurückgerufen, gründete Schulen und Waisenhäuser und brachte es zu 10 000 Christen (jetzt 5500). Als Präfektur 1913 Kaffa für die Turiner und 1914 Djibuti abgezweigt. In Benadir wurde den Trinitariern die Mission von der italienischen Regierung erschwert und die Landung verboten (Schwager 171 f.). In Eritrea Aufschwung nach dem Krieg (ZM 1923, 107).

[2] Durch den ersten Krieg wurde der Fanatismus der Senussi entfacht und die christliche Religion noch verhaßter, wenn es auch guten Eindruck machte, daß die katholischen Glaubensboten im Gegensatz zu anderen auf ihren Posten blieben, im letzten legte die Kolonialregierung große Schwierigkeiten in den Weg (vgl. meine Kriegsrundschauen und die Missioni cattoliche). Jedes Jahr 8 Erwachsenentaufen, wenn es gut ging, dazu allerdings von vielen mohammedanischen Kindern in Todesgefahr. Jetzt 16 000 Katholiken (MC). Vgl. Schwager 206, Louvet 279 s. und Bethune 37 ss. nebst KM 1912, 77 ff. und den Franziskanerdarstellungen (Lemmens 64).

[3] Mehrere Missionare deshalb von der spanischen Akademie der Wissenschaften ausgezeichnet, besonders wichtig die literarischen Veröffentlichungen der Missionsdruckerei in Tanger, aber durchschnittlich bloß 3 Bekehrungen im Jahr (nach Groetcken). Präfektur seit 1859 und Vikariat seit 1908 mit 11 Stationen und 21 Schulen, nun 23 Stationen mit 100 000 Katholiken (MC). Vgl. Schwager 209 f., Louvet 280, Bethune 8 s. und Lemmens 66 f.

[4] Besonders Bischof Dreyer und P. Koehler mit neuer Kirche in Meknes (vgl. die Missions catholiques). Von Benedikt XV. zum Ärger Spaniens an die Franzosen als apost. Vikariat Rabat abgetreten. Schon 1908 kamen 5 Franziskaner mit General d'Amade und gründeten 3 Stationen. Mitte des 19. Jahrhunderts in Marokko 100, in Tripolis 2000, in Tunis 7000 Katholiken (Hahn II 251 f.).

[5] Sie wagten sich noch in die Nordsee vor, um selbst Hamburg zu bedrohen (über zehn Millionen).

[6] Frankreich, dessen Missionare überall seien und die Welt mit ihrem Eifer erfüllten, sei allein fähig zu dieser providentiellen Aufgabe. Auch der Kriegsminister sprach die Hoffnung auf Christianisierung der Araber aus. Vgl. Piolet V 57 ss., Hahn II 247 ff., Bethune 10 s. und Schwager 210.

der ihrigen zu verbinden und die günstige Lage dafür auszunützen,[1] förderte die neue Regierung planmäßig den Islam und unterdrückte jede prokatholische Regung.[2] Erst die Bemerkung aus Eingeborenenkreisen (Abdel Kaders), die Franzosen hätten weder Religion noch Priester, bewog sie, wenigstens einen Bischof (Dupuch 1838) zuzulassen, der von den Muselmanen mit Zeichen spontaner Achtung und Sympathie empfangen wurde.[3] Aber trotz der königlichen Zusicherungen[4] ward ihm nur die Weißenseelsorge gestattet, dagegen jegliche Propaganda unter den Muslims untersagt und die christliche Mission möglichst behindert, umgekehrt durch Bau von Moscheen, Versorgung von Koranschulen, Veranstaltung von Mekkafahrten der Halbmond unterstützt, zudem durch das schlechte Beispiel der Kolonisten die mohammedanische Bevölkerung vom Übertritt abgeschreckt.[5] Als 1849 der Jesuit Schembri die Eingeborenen auskundschaftete und der Lazarist Girard ein Katechumenat bildete, wurde die Zurückberufung beider, als 1855 vier Priester sich der Eingeborenenbekehrung weihten, ihre Entlassung verlangt; trotzdem versuchte der Jesuit Creuzat unter den Kabylen für das Evangelium zu arbeiten und konnte er auch einige Schüler aus den eingeborenen Stämmen um sich sammeln, doch die Franzosen verboten auch ihm jede religiöse Tätigkeit.[6] Ein Umschwung trat erst ein, als 1867 der große Lavigerie Erzbischof von Algier wurde und nach Entwicklung der assimilatorischen Mission Frankreichs in seinem ersten Hirtenbrief bei den Behörden größere Bewegungsfreiheit erlangte.[7] Schon 1868 benützte er die ausgebrochene Pest und Heuschreckenplage, um einheimische Kinder (1800) in einem Waisenhaus unter-

[1] Nach Pisani hätten die Berberen damals leicht französiert und katholisiert werden können (bei Piolet). Bei der Einnahme von Algier fragte die erschreckte Bevölkerung, ob man sie am Leben lasse, wenn sie die Franzosenreligion annehme (Bethune nach Grussenmeyer).

[2] Alle Generäle wurden gleich durch Anhänger der neuen antikatholischen und islamfreundlichen Ideen ersetzt, alles nach Pisani besonders schlimm in einem Land, wo Religion und Nationalität so vielfach als synonym galten (Piolet V 58).

[3] Die ganze Stadt schien sich ihm und seinen sechs Priestern nach Veuillot in die Arme werfen zu wollen (Piolet). Vornehme ließen sich in der christlichen Religion unterrichten, und Araber wohnten dem Gottesdienst bei (ebd.). 1840 wurde eine Moschee zur Kathedrale (Louvet 266).

[4] Louis Philippe sagte noch 1846 zu Bischof Pavy von Algier: „Die Araber werden nur Franzosen, wenn sie Christen werden: wir zwei müssen Afrika wiederauferwecken.“ (bei Piolet 60).

[5] „Warum sollen wir Christen werden,“ erklärten die Notabeln von Mila, „nur um denen zu gleichen, die wir hier sehen? Bleiben wir lieber Mohammedaner!“ Und bezüglich der projektierten Kirche meinte ein Eingeborener: „Beeilt euch, sie zu errichten, denn nur dann glauben wir, daß ihr einen Gott habt.“ „Die Franzosen“, hieß es, „sind Hunde, weil sie nie beten“ (Louvet 266). Einzelne fielen sogar zum Islam ab. Selbst Generäle wagten zu gestehen, nur die Schande hindere sie, die Religion ihrer Väter zu verlassen und sich beschneiden zu lassen! Die Araber wurden durch Posten an der gottesdienstlichen Teilnahme gehindert, der Druck arabischer Katechismen verboten und das Kreuz aus den Hospitälern entfernt, alles angeblich um den Fanatismus nicht zu wecken und die Lokalfarbe nicht zu stören (sic!). Vgl. Bethune 11 ss.

[6] Vgl. Piolet 60 ss. 1866 die Suffraganbistümer Oran und Constantine (Louvet 268). Dazu KM 1912, 233 ff.

[7] Er bat Napoleon III., in Kabylien, wenn auch ohne religiöse Propaganda, vier bis fünf karitative Schwesternapotheken errichten zu dürfen, aber der Gouverneur Macmahon erklärte sich dagegen (Piolet 62 s.).

zubringen und ihre christliche Erziehung durchzusetzen.[1] Sie bildeten den Grundstock zu den christlichen Familien der beiden von ihm geschaffenen Dorfsiedelungen St. Cyprian und Monika.[2] Vom Grundgedanken ausgehend, man müsse sich zu den Arabern durch Annahme ihrer Lebensweise herablassen, stiftete er schon zu Beginn seines Pontifikats die Genossenschaft der Weißen Väter und Schwestern, denen er seinen Geist und Opfermut einzuhauchen verstand, besonders in den bei allem Vorwärtsdrang von kluger Mäßigung beseelten Satzungen, die zwecks Erreichung dauernder Erfolge auf einem so schwierigen und fanatischen Boden Einzelbekehrungen verschmähten und ein möglichst kollektives Verfahren empfahlen.[3] Daher legte er das Schwergewicht auf die mehr vorbereitende Schul- und Liebestätigkeit und verbot jeden Schein von Proselytismus, als er 1873 in Kabylien drei Stationen für seine Weißen Väter und zwei für die Jesuiten eröffnete und sie 1876 um zwei fernere vermehrte.[4] Indes konnten die französischen Ansiedler auch dazu nicht schweigen, sondern brachten es fertig, daß die Jesuiten abziehen mußten und den Weißen Vätern von ihrem Stifter der Religionsunterricht in der Schule wie jede Taufe untersagt wurde[5] Erst als drei Kabylen 1888 gelegentlich einer Audienz von Leo XIII. selbst unter Tränen die Taufe erbaten und sie in Rom erhielten, erlaubte Lavigerie die Taufspendung wenigstens ausnahmsweise.[6] Später (1895) kamen drei neue Stationen der Weißen Väter unter den Schauija mit einem Hospital der Weißen Schwestern in Biskra hinzu.[7] Infolgedessen stiegen die Mohammedanerchristen (bis 1906) auf achthundert und die Katechumenen auf zweihundert in dreizehn Stationen, der absoluten Zahl nach geringe, angesichts der Schwierigkeiten und prinzipiellen Wichtigkeit aber um so schwererwiegende Errungenschaften, die wenigstens die Möglichkeit der Muslimbekehrung bewiesen und durch ihre Qualität, die Erzielung eifriger, frommer, überzeugter, standhafter Christen die ziffernmäßige Schwäche wettmachten.[8] Weniger wurde in Tunis erreicht, das die neugegründete Erzdiözese Karthago (Primas von Afrika) bildete, nur

---

[1] Als sie verboten wurde, ging er zu Napoleon mit den Worten: „Sire, ich komme nicht als Angeklagter, sondern als Kläger", worauf ihm die Freiheit im Prinzip zugestanden wurde (ebd. 64 s.).

[2] Diese Araber, meinte er, würden Franzosen (!) in Herz, Sprache und Sitte; es sei der Anfang der Regeneration und Assimilation des Volkes, weil wir mit dem Koran allein in tausend Jahren noch Christenhunde sind (Piolet 66 s.). Dazu ein Hospital (ebd. 67 s.). Vgl. Louvet 268, Bethune 18 s. und KM 1874, 122 ff.

[3] Deshalb sollten die Taufbewerber jahrelang geprüft und womöglich ganze Dörfer erst vorbereitet und gewonnen, niemand durch Überredung oder gar Zwang zur Bekehrung bewogen werden. Das Mutterhaus Maison Carrée bei Algier wurde auf sich selbst gestellt und weiß sich bis heute durch seine ausgedehnten Weinberge teilweise aus eigenen Mitteln zu unterhalten. Vgl. Schwager 211 und Piolet V 66 ss. neben der Lavigerieliteratur und KM 1881, 241 ff. 1912, 235 ff.

[4] Piolet V 70 ss. neben KM 1881, 69 ff.

[5] Piolet V 72. Erst Lechaptois erhielt erstmalig die Erlaubnis zum religiösen Unterricht. Den Kabylen war nach Unterdrückung des Aufstandes behördlicherseits der Koran als Recht (das sie früher nie gehabt) und das Arabische als Sprache auferlegt (ebd. 71). Vgl. Bethune 21 ss. (auch Archevêque et l'administration algérienne 1871).

[6] Piolet V 76.

[7] Schwager 213.

[8] Ebd. 214. Dazu eine halbe Million europäische Katholiken (Louvet 270) unter 363 Seelsorgern (Bethune 26).

eine Doppelniederlassung in Karthago und Thibar mit Waisenhaus, Christendorf und Missionsplantagen am letztern Orte; der Kardinal schickte zwei Weiße Väter hin und gründete eine Schule, um das „religiöse Protektorat" aufzurichten und die „geistliche Annexion" vorzunehmen, aber wiederum erfolgte ein Propagandaverbot bezüglich der Mohammedaner.[1] Noch kurz vor dem Krieg sah sich die kirchenfeindliche Regierung durch die Kulturkampfgesetze veranlaßt, die Schulen der Weißen Väter zu schließen, um sie nachher nur teilweise und kümmerlich wiederaufleben zu lassen.[2]

Noch geringer waren die Erfolge und vergeblicher die Anstrengungen der Weißen Väter unter der islamischen Bevölkerung von Sudan und Sahara. Die Mission daselbst wurde bei Übernahme der apostolischen Delegatur durch Lavigerie 1868 von den Jesuiten in Laghouat begonnen und 1872 von den Weißen Vätern ein Kranz von vier Stationen mit Schulen und Kliniken eingerichtet, aber je ihrer drei 1875 auf einer Expedition nach Timbuktu und abermals 1881 von den Tuaregs erschlagen.[3] Nach Überwindung der Feindseligkeiten konnten drei Schulen in Ghardaia, Golea und Uargla nebst zwei Krankenhäusern errichtet und dem Vikariat Sahara neuestens eine Präfektur Ghardaia beigefügt werden.[4] Im französischen Sudan erhoben sich unter den Lyoner Missionaren acht Stationen mit nunmehr zehntausend Neubekehrten und Ende des Jahrhunderts auch ein Christendorf in Segu, aber die Neophyten wie Schulbesucher werden fast ausschließlich von Negern, nicht Mohammedanern gestellt.[5] Das gleiche gilt für die wenigen Bekehrten der viel ältern Mission im östlichen oder britischen Sudan.[6]

2. Vorder- und Hinterindien.

Quellen sind zunächst wieder die Missionszeitschriften, einerseits die allgemeinen wie die Annalen des Glaubensverbreitung für die ältere und die Katholischen Missionen für die spätere Zeit, andererseits die Sonderorgane der vertretenen Missionsgesellschaften, vor allem für die Pariser Bezirke die Comptes rendus der Missions Etrangères (außer dem Annuaire général de l'Indochine 1911/12), für die Dominikaner der aus Berichten und Briefen der Missionare alljährlich in Manila zusammengestellte Correo Sino-Annamita, für die belgischen Jesuiten die Missions Belges, für die Millhiller St. Josephs Advocate, für die Kreuzväter der Bengalese, für die Oblaten Maria Immaculata, für die Kapuziner ihre Jahresberichte usw. Dazu noch Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle Mission de Maduré. Quellenschriften von Cuchin (50 ans au

[1] Ein Dorf verlangte umsonst Priester zum christlichen Unterricht. Die Kirche in Karthago war schon 1839 gebaut, das Vikariat Tunis 1843 errichtet worden (1834 7670 Katholiken). Vgl. Schwager 214, Louvet 274, Bethune 29 ss. und Piolet V 80 ss. neben KM 1878, 226 ff.

[2] Nach den Rundscnauen in ZM und den Missions catholiques.

[3] Vgl. Schwager 214 f., Bethune 27 s., Louvet 282 s. und Piolet V 87 ss. neben KM 1882, 7 ff. 51 ff.

[4] Vik. Sah. 1891, Präf. Ghard. 1901, 1906 mit 3 Getauften, 2 Katechumenen und 6 Schulen, jetzt nach MC 12 eingeborene Katholiken.

[5] Vgl. neben MC Piolet V 92 ss. und KM 1907, 97 ff. 127 ff. 1921 Errichtung der beiden Vikariate Bamako und Uaghadugu (MC 284 s.).

[6] Über diese eigentlichen Sudanmissionare vgl. unten bei Ostafrika.

Maduré 1889) und Hoffmann S. J. (25 Missionär in Indien 1923), Lucquet (Considérations sur les Missions Catholiques dans l'Inde 1853) und du Crey (Lettres sur la Colonisation chrétienne dans l'Indostan 1861); über Britisch-Hinterindien Bischof Pallegoix von Siam (Mémoire de la Mission de Siam und Description du royaume Thi ou Siam), Depierre (Situation du catholicisme en Cochinchine 1898) und Bigandet-Launay (La Mission de Birmanie) nebst anderen Werken (zitiert bei Launay-Piolet). Für den gegenwärtigen Stand neben MC und Arens, dem Atlas von Streit und der Statistik von Krose die in Vorderindien erscheinenden Periodika (Catholic Directory von Madras, Catholic Examiner von Bombay, Catholic Herald of India in Kalkutta usw.), dazu Huonder und Väth im kirchlichen Handbuch von Krose (besonders II über Vorder- und III über Hinterindien).

Von der ältern Literatur enthält Pachtler für Hinterindien noch den Anfang dieser Periode (Das Christentum in Tonkin und Cochinchina 1861), während Müllbauer für Vorderindien nicht mehr bis zum 19. Jahrhundert geht. Die vorderindische Mission behandelt ziemlich unkritisch Zaleski (Origines du Christianisme aux Indes 1915) neben seinen methodischen Werken, von ihm auch Courtenay (Le Christianisme à Ceylan 1900), zur Geschichte der Kastenfrage Becker (Indisches Kastenwesen und christliche Mission 1821), dazu die populären Schriften von Noti (Aus Indien 1908) und der „Freunde Indiens" (jesuitengegnerisch). Über die Bombaymission Väth (Die deutschen Jesuiten in Indien 1920), über die Maduramission Bertrand (La Mission du Maduré III 1850), Jean (Le M. 1894) und Besse (La M. du M. 1914). Über die Pariser Missionen neben der Histoire générale von Launay (III) dessen Histoire des Missions de l'Inde (1898) für Vorderindien, Histoire de l'Annam (1884) und Le Tonkin catholique et Mgr. Retord (1893) für Hinterindien (dazu La Société des Miss. Etr. pendant la guerre du Tonkin 1886 und Le Tonkin 1872—86 von Jean Dupuis 1910), außerdem Lesserteur (Les premiers prêtres indigènes du Tonkin 1883 und Paul Bert et les missionnaires au Tonkin 1888) und Louvet (La Cochinchine religieuse 1885) nebst seiner Gesamtmissionsgeschichte des 19. Jahrhunderts. Für die hinterindischen Dominikanermissionen neben Ferrando-Fonseca V 369 ss. André Marie (Les Dominicains dans l'Extrême Orient II 1865). Für die französischen Missionen beider Länder Piolet II. Zusammenfassend mit der damaligen Gegenwart Schwager für Vorderindien nebst Britisch-Hinterindien in seiner Heidenmission der Gegenwart IV (1909), für das übrige Hinterindien in ZM III (1913) hinsichtlich der Gegenwart in seiner Rundschau und für die Vergangenheit im Artikel aus der Vorgeschichte der hinterindischen Mission. An biographischem Material über den 1. Bischof Canoz von Madura Suau (1891), über den Kapuzinerbischof Anastasius Hartmann Imhoff-Jann (1903), über Puginier von Tongking Louvet (Hanoi 1894) und über Pigneaux de Béhaine Faure (1897). Dazu Hahn, Hergenröther und Kirchenlexikon.

Auch in Vorderindien war die Missionszerstörung zu Beginn des 19. Jahrhunderts auf ihrem Zenit angelangt: die indischen Katholiken, über deren Zahl die Angaben schwanken,[1]

[1] Schwager 343 f. zählt nur noch 172 000, Louvet 24 475 000 um 1800, Brou 7—800 000 (Etudes 1908), Väth eine Million (ZM 1917), Perrin 1807 schon 1200 000 (Voyage dans l'Indostan), Corsi 1842 in seiner Statistik 1 300 000.

litten unter Verfolgungen und tiefer Verlassenheit, da neben den Kapuzinern im Norden und den Karmelitern im Osten nur noch wenige Pariser im Westen mühsam die Missionsarbeit aufrechterhielten,[1] während der goanesische Klerus einer grauenvollen Verwilderung anheimgefallen war.[2] Nur langsam und allmählich konnte sich angesichts der großen inneren wie äußeren Schwierigkeiten das katholische Heidenapostolat wiedererheben. Politisch wurde es durch die Zwingherrschaft der den Protestantismus fördernden Ostindischen Kompagnie bekämpft,[3] bis 1857 die britische Regierung das Regiment übernahm und die Respektierung aller Bekenntnisse proklamierte, ja auch positiv durch Hebung des Landes und finanzielle Unterstützungen das Missionswerk wenigstens indirekt förderte.[4] Dazu kam neben den Selbständigkeitsbestrebungen und der Widerstandskraft des Hinduismus[5] das Krebsübel des Kastenwesens, das zwischen den Volksgenossen Schranken aufrichtete und selbst bis in die kirchlichen Verhältnisse seine Schatten warf, vor allem durch seine hermetische Abschließung den Einzelnen am Übertritt hinderte,[6] in Verbindung damit die Unzugänglichkeit der Frauenwelt und die wirtschaftliche Notlage der Neophyten, die wegen der materiellen Schädigungen durch den Übertritt meist der Mission zur Last

---

[1] Vgl. Louvet 130 s. und Hahn II 385, dazu ZM 1923, 22 f. Um 1820 in Pondicherry ein Bischof mit 15 Priestern für 48 000 weitzerstreute Christen, von denen viele Gemeinden nur alle drei oder fünf Jahre besucht wurden. Vgl. den vergeblichen Hilferuf von Bareau an die emigrierten Priester oben.

[2] Vgl. die von einem apost. Vikar aufgezählten Fälle von Betrunkenheit und Morden bei Louvet 130.

[3] Die englischen Beamten um die Wende des Jahrhunderts, weit entfernt, der Mission zu helfen, sympathisierten mit dem Heidentum und brachten überall protestantische Missionare herein.

[4] Vgl. Schwager 347 f. und Piolet II 195. Viele Mißbräuche, wie die Witwenverbrennung und allzufrühe Verheiratung, wurden abgeschafft, besonders für Schule und Wohlfahrtspflege viel gegeben, so daß sich die Subventionen für die katholischen Schulen vor dem Kriege jährlich auf eine Million beliefen und das höhere Missionsschulwesen sich kräftig entwickeln konnte. Andererseits klagt Bischof Laouënan 1860, daß England durch Schulen, Prediger usw. den Protestantismus fördere und das Heidentum unterstütze (nach Launay bei Piolet 254 s.). Vgl. Louvet 131 über die Einflutung der Protestanten und die Abfälle der Katholiken.

[5] Vgl. über diese Angepaßtheit und Verwachsenheit der hinduistischen Religion mit dem Volkstum als Haupthemmnis der Mission den Indier Raman Pillai in Theol. u. Glaube 1915, 822 ff. und die Bemerkungen P. Schwagers dazu sowie P. Väth ZM 1917, 272 ff. und Stimmen aus M. Laach 1914, wo auch über die jungindische Bewegung.

[6] Vgl. darüber die Broschüre von Becker 39 ff. Mission und Kirche bekämpfte zuerst das Kastenwesen und suchte es auszurotten, neuestens wurde sie schonender. 1859 wurde Bonnand von der Propaganda mit einer apostolischen Visitation Indiens beauftragt (Becker 122 ff.). Ebd. 66 ff. über die Beobachtung der Kastenvorschriften durch Neubekehrte, 95 ff über die getrennten Kirchen. Die Bekehrung bedeutete Ausstoßung aus der Kaste in die Pariaklasse.

fielen.[1] Dieser selbst gebrach es an Mitteln wie an geeigneten Kräften, um so mehr als die einheimischen Christen nur geringen Propagandaeifer und die Missionare allzu starken Europäismus an den Tag legten.[2]

Eine besondere Hemmung brachte im 19. Jahrhundert vor allem das goanesische Schisma.[3] Da Portugal von alters her zähe an seinen Schutzgerechtsamen festhielt, aber in keiner Weise der entsprechenden Verpflichtung nachkam, die Kirchen und Missionen zu unterstützen oder auch nur zu besetzen, stellte Gregor XVI. die portugiesische Krone vor die Alternative des Verzichts und vollzog auf ihr Versagen hin die kirchliche Versorgung Indiens einseitig durch Errichtung apostolischer Vikariate.[4] Die gegen diese und die Propagandamissionare ausgebrochenen Verfolgungen führten den offenen Konflikt herbei.[5] Es gelang zwar, eine provisorische Einigung auf den Patriarchen Silva y Torres (1843), der indes entgegen seinen Abmachungen die apostolischen Vikare exkommunizierte und sechshundert unwürdige Priester weihte.[6] Das Konkordat von 1857 entsprach nicht den Missionsinteressen und verschärfte daher noch die Krisen.[7] Erst 1886 konnte Leo XIII. das Schisma wenigstens formell und prinzipiell durch ein Kompromiß beseitigen.[8]

[1] Nach dem einheimischen wie mohammedanischen Recht verlor der Übergetretene seine Erbansprüche. Da infolgedessen das Christentum fast ganz auf die untern Kasten beschränkt blieb, übertrug sich deren Verachtung auch auf die christliche Religion als die der Parias.

[2] Nach P. Hoffmann trägt dieser Mangel an Akkommodation die Hauptschuld am Mißerfolg bei den indischen Kasten und damit an der schweren Niederlage des Christentums seit vierhundert Jahren, da die Bekehrungen bloß die Mundas (Ureinwohner) und kastenlosen Drawiden (Parias) erfaßt hätten. Vgl. meine Reiseberichte 213 ff. über Zahl und Art, Schule und Presse, wirtschaftliche und karitative Tätigkeit neben der Heidenmission, ZM V 10 ff. über die Missionsmethode.

[3] Vgl. neben Hahn II 365 ff., Schwager 344 ff. und Louvet 131 ss. Puccinelli (Lo Scisma Indo-Portoghese 1853), Bussière (Histoire du schisme portugais dans l'Inde 1854), Pagès (Le Portugal et le Concordat 1858) und Meurin (The Padroado Question 1868), dazu Väth 42 ff. und die dort zitierten Papers on the Padroado (1890).

[4] 1834 Madras und Kalkutta, 1836 Pondicherry und Ceylon nach Entscheidung der Propaganda von 1832. 1838 wurde durch Breve das Patronat aufgehoben und die Jurisdiktion der portugiesischen Bistümer beschränkt (nach Väth 43 aufgehoben). Vorangegangen die Kirchenverfolgung in Portugal (1834).

[5] Nachdem das Kapitel von Goa das Interdikt gegen die Propagandisten verhängt hatte, wurden sie von den Goanesen vertrieben und ihnen die Kirchen weggenommen, so daß binnen eines Jahrzehntes eine Viertelmillion Christen zu Goa übertraten (Louvet 132 s.).

[6] Daher 1848 seine Rückberufung durchgesetzt (ebd. 133 s.).

[7] Das portugiesische Patronat wurde wiederhergestellt und nach dem Status quo auch über die englischen Besitzungen anerkannt, die bis dahin große Verwirrung stiftende Doppeljurisdiktion annulliert (ebd. 134).

[8] Dadurch ganz Indien frei und das Patronat unter dem Hl. Stuhl, während der König die Präsentation von Bombay, Mangalore, Quilon und Madura erhielt. Seitdem bestehen vielfach beide Interessensphären oder Jurisdiktionen (der Propaganda und die portugiesische)

Gleichzeitig richtete er die indische Hierarchie mit 8 Erzbistümern und 29 Bistümern oder Präfekturen auf, nachdem er zwei Jahre zuvor die apostolische Delegatur begründet hatte.[1] Die Zahl der einheimischen Katholiken ist auf mehr als zweieinhalb Millionen gestiegen, aber nur wenige davon gehen auf neuere Heidenbekehrungen zurück, wie die Tauf- und Katechumenenziffer beweist, wenn es auch in diesem Jahrhundert hierfür besser geworden ist.[2] Leider wurde die Tätigkeit der europäischen Glaubensboten durch Seelsorge und Schule dermaßen in Anspruch genommen, daß für die eigentliche Heidenmission nicht viel übrigblieb, während die einheimischen Priester bis zum Krieg auf 1800 gewachsen sind.[3] Die Errichtung von Missionsbezirken (Vikariaten) und ihre Verteilung auf die Gesellschaften erstreckt sich auf das ganze 19. Jahrhundert.[4]

Als Überreste der alten portugiesischen Hierarchie blieben zunächst einige goanesische Sprengel bestehen, die aber wenig für die Heidenbekehrung taten, Goa als Patriarchalsitz mit den Suffraganaten Cochin, Meliapur und Damao.[5] Weiter erhielten sich die drei syrisch-malabarischen Vikariate Trichur, Ernakulam und Changanacherry für die unierten Thomaschristen, die aber ebenfalls missionarisch soviel wie nichts leisteten, abgesehen von den um die Jahrhundertwende getauften 6000

---

nebeneinander, oft am gleichen Orte je nach der persönlichen Zugehörigkeit (auch jetzt noch nach den MC von der Propaganda eximiert). Die Propagandapartei in Indien war über die Entscheidung sehr unzufrieden. Vgl. Väth 147 ff., wo auch über die Denkschriften der indischen Bischöfe v. 1870 an das vatik. Konzil u. v. 1883 an den engl. Staatssekretär.

[1] Ihre vornehmste Aufgabe bildete die Förderung der Heidenmission, wie sie besonders der erste Delegat Zaleski seit 1892 mit Hilfe der Provinzialsynoden von 1893 betrieb. Erzdiözesen Goa, Verapoli, Pondicherry, Madras, Calcutta, Agra, Bombay, Colombo. Vgl. Schwager 350 f. und Louvet 135, über die damalige Missionslage KM 1889, 25 ff. Missionsinstruktion der Propaganda von 1893 an die indischen Bischöfe Coll. II 286 ss.

[2] Unter 315 Millionen auf dem Festland nach Arens 2 367 000 Katholiken mit 41 000 Katechumenen, nach Schwager einschließlich Ceylons 2 410 000 mit 107 000, von 33 Missionen 14 unter 100 Katechumenen, von 50 000 Jahrestaufen etwa 18 000 von Heiden. Über die soziale und ethnographische Verteilung und Minderbewertung vgl. Hoffmann oben, über die neuere Entwicklung im Lichte der Zahlen (1861—1911) KM 1912, 209 ff. und 1913, 116 ff. 1861—1921 Katholiken verdreifacht, Protestanten verzehnfacht. Nach Väth (ZM 1917, 282) 1881 1610 (nur durch natürl. Zuwachs), 1891 1893, 1901 2202 und 1911 2633 T. (von letzterem Zuwachs 2/3 neu). Vgl. ebd. über Lage, Aufgaben und Aussichten.

[3] Nach Zaleski wurde auch die Verordnung der Propaganda nicht ausgeführt, daß in jeder Mission mindestens zwei ausschließliche Heidenmissionare sein sollten. Dazu kam das krampfhaft festgehaltene Monopol von Gesellschaften, die selbst den Bedarf an Kräften nicht aufbringen konnten, aber keine anderen zuließen, so daß die Angriffe des Kanonikus Joly und der Freunde Indiens nicht ganz unberechtigt sind (vgl. meine Missions- und Kulturverhältnisse 215 ff.)

[4] Vgl. Schwager 350 f. (erstere 1820—99, letztere 1837—95).

[5] Vgl. Schwager 397 f. und Louvet 135 s. Dazu Macao, Damao oder Daman mit Cranganore verbunden, in Meliapur 75 000, davon 5000 in Tanjore (Schwager 378 f.). In Goa wurden 1835 die Ordensleute vertrieben und zeichnete sich nach 1886 Patriarch Valente aus, eine Drittelmillion Katholiken, unter denen aber der Aberglaube zu bekämpfen war.

Baurs.[1] Damit eng verknüpft waren von der frühern Zeit her die Malabar-Missionen der Karmeliter, die besonders unter Bischof Bernardino von Verapoli (1860) und Garrelon von Quilon (1864) ansehnliche Erfolge aufwiesen und auch nachher alljährlich um wenigstens tausend Heidentaufen sich vermehrten.[2]

Zu den älteren Unternehmungen gehören auch die der Jesuiten, die namentlich durch ihre höheren Schulen dem Christentum wenigstens indirekt viel genützt haben.[3] Die französischen zogen 1836 in Madura ein, zunächst von den Goanesen verfolgt, auf deren Betreiben die Missionare von Pondicherry durch die Engländer verjagt worden waren;[4] auch in jüngster Zeit hat die Christenzahl namentlich infolge des Bekehrungsdrangs von 1876 erheblichen Zuwachs bis auf eine Viertelmillion erfahren,[5] wozu das Kolleg von Trichinopoly mit vielen anderen Werken trat.[6] Bengalen mit Kalkutta als Erzstuhl wird seit 1834 von den Jesuiten, seit 1862 von den belgischen bebaut,[7] heidenmissionarisch neben Bardwan, Sunderbans, Orissa und Jaschpur (unter Mundaris und Sandals) besonders erfolgreich die Kholsmission von Chota-Nagpur, wo P. Lievens durch Schutz der Eingeborenen gegen die Auswucherung eine Massenbewegung zum Christentum hervorrief (1885—92), die er dann durch Einrichtung eines Katechumenats, Ausbildung von Katechisten und Abfassung einheimischer Schriften konsolidierte, worauf auch eine wirtschaftliche Hebung durch Raiffeisenkassen und Missionsbank erfolgte.[8] Die italienischen

---

[1] Vgl. Schwager 391 und Louvet 142 (seit 1896). 1874 Schisma von Mellus. Über 400 000, aber keine 200 Katechumenen.

[2] Vgl. Schwager 388 ff. und Louvet 141 s. neben KM 1909, 32 ff. Dazu Schulen, Seminarien und Hospizien, besonders 1890 von P. Kurz Seminar von Putempally gegründet (Schwager 393 f.). Hahn zählte 80 000 lateinische neben 108 000 unierten, 1843 nach Corsi 83 000 bzw. 99 000, 1864 60 000 bzw. 180 000, 1906 nach Schwager 160 000 mit 260 Katechumenen, nach Arens 132 000 in Quilon und 100 000 in Verapoly, nach MC 147 000 bzw. 99 000. Besonders tüchtig und segensreich Bischof Benziger von Quilon. Ausführlich André de Ste. Marie (Champs et Moissons d'Apostolat dans l'Inde malabare et tamoule).

[3] Alle 5 Kollegien 1. Grads in ihrer Hand. Dadurch Einfluß und Achtung gestiegen, die einheimischen Christen gehoben, die christlichen Schüler mit dem Apostolatsgeist und die heidnischen mit Wohlwollen erfüllt, aber nur wenig Bekehrungserfolg und ohne direkte religiöse Einwirkung, während die protest. Schulen Teilnahme am Bibelunterricht fordern (vgl. Piolet I 224 ss. und KM 1909, 112).

[4] Vgl. Schwager 367 ff. und Suau bei Piolet II 197 ss. 500 Christen von Trichinopoly fielen 1830 zum Protestantismus ab. 1847 unter Canoz autonomes Vikariat mit 31 Priestern und 160 000 Katholiken (40 000 schismatisch).

[5] Vgl. Schwager 369 f, nach Hahn 150 000, nach Arens 267 000, MC 275 000, dazu 5000 Katechumenen (1905). Seit 1894 vom Kolleg aus auch 60 Brahmanen bekehrt (vgl. KM 1908, 76 ff.). Über die Pangus (Missionsdistrikte) und das Leben und Wirken, speziell die Missionsreisen der Panguswami (Missionare) Piolet 208 ss. Ebd. 215 über Niveau und Frömmigkeit der Christen. Dazu KM 1912, 29 ff.

[6] 1874 in Negapatam, 1882 nach Tr. Vgl. Schwager 370 f. und Piolet 220 ss. Ebd. 216 ss. über die Oeuvres (Wallfahrten, Exerzitien, Katechumenate, einheimische Schwestern, Hospitäler und Orphelinate). Dazu meine Missions- und Kulturverhältnisse 33 ff.

[7] Im gleichen Jahr Xaverkolleg 1. Grads. Vgl. Schwager 421 ff.

[8] Ebd. 425 ff. und Hoffmann 9 ff. neben KM 1908, 145 ff. 176 ff. 196 ff. 220 ff. Von Ranchi aus bekehrte L. ganze Dörfer und taufte zu Barway in 3 Wochen 13 000 (1889 schon 100 000 Anhänger). Zuerst ging er freilich in der Zulassung zu rasch ohne gründliche Vorbereitung und Unterweisung vor, indem er wie Franz Xaver seinen Nachfolgern die Vertiefungsarbeit überließ, die aber teilweise ausblieb, so daß manche abfielen und ein Rück-

Jesuiten übernahmen 1877 von den Karmelitern die Mission Mangalore, um dort ebenfalls ein Kolleg 1. Grades zu errichten, für die Heidenmission indes wenig zu tun.[1] Den deutschen Jesuiten traten die Karmeliter 1854 Bombay ab, wo sich 1870 gleicherdings ein Kolleg 1. Grads erhob,[2] zugleich aber anfangs des Jahrhunderts bei den Gujarats und Kathkaris wie in Poona bei den Mahrattis nicht unbedeutende Bekehrungsfrüchte erzielt wurden.[3] Um so größer war der Verlust, der die Mission durch die Internierung und Deportation der deutschen Jesuiten im Weltkrieg traf.[4]

Eine ältere Mission ist weiter die der Kapuziner in Nordindien, die jedoch unter Verzicht auf das Heidenapostolat sich zumeist auf Christenseelsorge beschränkten.[5] In ihrem Hauptsitz Agra stellten sich bald Bekehrungen ein, die aber durch den Aufstand von 1857 vernichtet wurden,[6] wie auch die Hoffnungen auf eine Massenbekehrung infolge des Übertritts einheimischer Großen (Radjah von Tajpur) zu Anfang dieses Jahrhunderts sich nicht erfüllten.[7] Das davon 1845 abgezweigte Allahabad erfuhr unter dem ersten apostolischen Vikar Hartmann einen guten Aufschwung, an dem besonders die christliche Kolonie Jeolikote teilnahm.[8] Lahore wurde 1880 den belgischen Kapuzinern übergeben, unter denen sich um die Jahrhundertwende Bischof Pelckmans hervortat.[9] Später (1892) wurden noch Rajputana (Ajmere) für die französischen und Bettiah für die Nordtiroler Kapuziner abgezweigt,[10] die aber gleichfalls im Krieg aus-

---

schlag erfolgte. Doch kann man auch qualitativ mit den Ergebnissen zufrieden sein, wie das eifrige religiöse Leben (Passionsspiele usw.) beweist. Gegenwärtig nach Arens 160 000, nach MC 205 000 Christen mit 100 000 Katechumenen, Chota-Nagpur 1908 allein 67 000 Getaufte und 86 000 Taufbewerber. Durch den Krieg geriet die Mission anfangs in große finanzielle Not.

[1] Vgl. Schwager 394 ff. Nach ihm 93 000 einheimische Katholiken, nach Hahn 120 000, nach Arens 110 000, nach MC 112 000. Auch Aussätzigenpflege. Nach dem Sieg Englands über den Verfolger Tippu kehrten zehntausend Katholiken zurück. Auch KM 1898, 265 ff.

[2] Mit staatlicher Subvention und der Universität affiliert, „die imposanteste Schöpfung deutscher katholischer Ordensleute, ja des Deutschtums im Ausland überhaupt" (Schwager404).

[3] Vgl. Schwager 398 ff. neben Väth 68 ff. 173 ff. und KM 1877, 241 ff. 1881, 163 ff. 1904, 34 ff. 1910, 233 ff. 267 ff. Bei den Gujarats 1700 (1895), bei den Mahrattis über 5000 (besonders 1888 in Kendal). In Bombay 23 000, in Poona 20 000 Christen, nach Hahn 70 000. Erster Bischof von Poona Beiderlinden, letzter Döring, in Bombay vorher der Kapuzinerbischof Hartmann. Hier auch der bekehrte Brahmane Upadhyaya, der einen Mönchsorden plante und die Theologie hinduisieren wollte (Schwager 405 und ZM 1924, 201ff.).

[4] Vgl. meine Kriegsrundschauen. Durch die amerikanischen Jesuiten notdürftig ersetzt. Dazu Väth 259 ff.

[5] Vgl. Hahn II 397 ff., Louvet 147 s., Schwager 409 ff. Nach Arens zusammen 53 000 Katholiken und 20 000 Katechumenen. Zu der objektiven Unfruchtbarkeit kamen noch Monopolbestrebungen.

[6] Das 1820 errichtete Vikariat stieg nach Hahn von 6000 um 1838 auf 23 000 um 1856 (also ruhte die Heidenmission nicht bis zu den 80er Jahren vollständig, wie Schwager meint), aber Kirchen, Schulen, Waisenhäuser usw. wurden von den Rebellen verbrannt. Auch das 1834 auf Bitten der Begun Sombre errichtete Vikariat Sirdhana ging wieder ein.

[7] Vgl. Schwager 413 f. und Väth ZM 1917, 281 Anm.

[8] Ebd. 414 ff. Hartmann 1846—50, kehrte 1860 zurück, starb 1866. Vgl.Väth 47 ff. nebst den Lebensbeschreibungen und KM 1875, 201 ff.

[9] 1893—1904. Vor dem Krieg tausend Katechumenen. Durch Reduktionsmethode 12 000 Christen (ZM 1907, 280). Vgl. Schwager 414.

[10] Ebd. 416 ff. und Jean bei Piolet I 303 ss.. Gehilfen und Schulen.

gewiesen wurden, während die geplante Erzdiözese Simla in der Hand der englischen Kapuziner kurz vorher (1910) zur Ausführung gelangte.[1]

Von den neueren Genossenschaften gehen noch die Pariser in die vorrevolutionäre Periode zurück.[2] Sie haben sich vom französischen Pondicherry aus, mannigfach gehemmt durch das schlechte Beispiel der Franzosen, ihre Mission in der Erzdiözese wie in den Suffraganbistümern Koimbatur, Mysore und Kumbakonam erarbeitet,[3] besonders unter Bonnand und Laouënan,[4] dank vor allem einer durch Hungerhilfe und Pariasschutz 1873 eingeleiteten Konversionsperiode.[5] Durch die Einziehungen stark gelichtet, zogen sie unter patriotischen Kundgebungen in den Krieg, um nachher erst langsam die schweren Lücken wieder auszufüllen.[6]

Neu eingetreten sind in das indische Missionsfeld zunächst die Mailänder in Heiderabad seit 1863 und in Krischnagar (Zentralbengalen) seit 1870, um in jüngster Zeit beachtenswerte Erfolge durch Bekehrung ganzer Dörfer zu erringen.[7] Ähnlich haben die Millhiller zwei Missionsgebiete bekommen, Madras, wo sie mit Erfolg an Stelle des eifrigen irischen Klerus getreten sind,[8] und unter geringeren Fortschritten Kaschmir mit Kafiristan.[9] Zwei andere fielen an die Salesianer von Annecy, 1850 Vizagapatam, wo die Kholsmission sich fruchtbar erwies,[10] und 1887 Nagpur, das an Bekehrungen und Schulen jenes überflügelt hat.[11] Endlich liegen an der nordöstlichen Grenze noch als Präfekturen Dakka (Ostbengalen), das nach manchen Unterbrechungen

---

[1] Vgl. KM und ZM.

[2] Vgl. Schwager 393 ff., Louvet 140 s. und Piolet 235 ss. nebst den Monographien von Launay.

[3] Letzteres seit 1899, die anderen seit 1845 (damals 112 000 Christen). Anfang des 19. Jahrhunderts unter 10 Missionaren jährlich kaum 100—200 Heidentaufen (Piolet 240 s.). 1833 übertrug die Propaganda dem Bischof von Malabar und Pondicherry die indische Missionsseelsorge.

[4] Bonnand durch Schule, Presse, Karitas, 1844 Missionssynode, nach Launay das fruchtbarste indische Episkopat (Piolet 242). Nach Laouënan waren 1877 von 170 000 Katholiken in Pondicherry 125 000 Parias, 35 000 aus niederen und 15 000 aus höheren Kasten.

[5] Vgl. Piolet I 249 ss. Besonders durch eingeborenen Wirt und das Bußleben P. Ligeons von 182 000 bis 1886 auf 258 000. Jetzt in Pondicherry 150 000, Kumbakonam 102 000, Maissur 54 000, Koimbatur 43 000 (Arens). Viel für Heranziehung eines einheimischen Klerus (Seminar). Vgl. Piolet 254 ss. über den Stand (Organisation, Bischof, Missionare und eingeborene Priester, Katechumenat, Werke, Karitas und Schulen).

[6] Vgl. meine Kriegsrundschau und Kriegsbroschüre neben den letzten Comptes rendus.

[7] Vgl. Schwager 384 f. und Louvet 142 s. In Heiderabad war der mohammedanische Nizam der Mission gewogen, seit 1897 unter Bischof Vigano stiegen die katholischen Telugus von 900 auf 3333 (Bekehrung von Virarasami), 1911 gegen 6000 gewonnen, auch während des Krieges. Nach Arens 26 000 bzw. 12 000, nach MC 31 000 bzw. 13 000.

[8] Vgl. Schwager 379 ff., Hahn II 394 f. und Louvet 142 s. 1834 unter dem Karmeliter Petrus, 1836 Augustiner Carew, 1842 die sehr rührigen Brüder Fenelly, die Millhill zur Telugumission beriefen, nach dem Krieg Jesuiten Kolleg 1. Grads. Nach Hahn 100 000 Christen, nach Arens 59 000, nach MC 58 000.

[9] Seit 1887. Nur 2000. Vgl. Schwager 408 f.

[10] Ebd. 385 ff. und Messelod bei Piolet I 275 ss., dazu Domenge (La Mission de Vizag. 1890). Erster Bischof Neyret, seit 1853 Bekehrungsfortschritte, der Majaradjah schenkte Grundstück und baute Schule, jetzt 15 000 mit 3000 Katechumenen.

[11] 19 000 Christen mit 130 Katechumenen (früher 2500), besonders Station Khandwa seit 1892.

die Väter vom heiligen Kreuz bearbeiten,[1] und Assam, wo die deutschen Salvatorianer (seit 1881) durch Schule, Druckerei, Werkstätten in Schillong langsam vorwärtskamen, bis auch sie durch den Krieg verjagt und von Salesianern ersetzt wurden.[2]

Günstiger als auf dem Festland entfaltete sich die Mission in Ceylon, wo die englische Toleranzerklärung von 1806 trotz der protestantischen Konkurrenz schon unter den goanesischen Oratorianerpriestern starkes Wiederaufblühen und erheblichen Zuwachs zeitigte.[3] Besonders nachdem in Colombo wie Jaffna dem Oratorianer Bettachini und dem Silvestriner Bravi die Oblaten von der unbefleckten Jungfrau unter Semeria, Bonjean, Mélizan und Joulain gefolgt waren, mehrten sich speziell unter Bonjean mit der Sorge für die einheimischen Katholiken und dem kirchlichen Leben Schulen und Bekehrungen,[4] so daß in beiden Diözesen über dreihunderttausend Neuchristen erzielt wurden, wenn sie auch wegen des buddhistischen Gegengewichts stationär und in Schule wie Presse hinter den Protestanten zurückblieben.[5] Weniger konnte in den östlichen Missionsbezirken für das Heidenapostolat geschehen, sowohl im innern von Kandy bei den Silvestrinern, wo 1893 ein päpstliches Generalseminar unter den belgischen Jesuiten eröffnet wurde,[6] als auch im südlichen Galle bei den belgischen und im nördlichen Trinkomali bei den französischen Jesuiten.[7]

Auch in Britisch-Hinterindien konnte die infolge der Revolution verlassene und durch die vielen Kriege zerrüttete Mission nach Eroberung des Landes durch die Engländer sich ruhig und mit Erfolg ihren Aufgaben widmen.[8] Von den wenigen noch übrigen Barnabiten kam sie zunächst an die Propagandapriester und die Turiner Oblaten Mariens, dann 1857 an die Pariser Gesellschaft, deren Bischof Bigandet sie nach

---

[1] 1834 vom Vikar Oliffe zu Hilfe gerufen, kamen sie 1853, von 1875 an Benediktiner, 1888 wiederaufgenommen, neuestens Bischof Hurth. Vgl. neben dem Bengalese und KM 1906, 151 ff. 172 ff. Jamet bei Piolet I 290 ss. und Schwager 431 f.

[2] Ebd. 432 ff. neben KM 1880, 119 ff. 1901, 227 ff. und Becker (Im Stromtal des Brahmaputra 1923 und ZM 1923, 27 ff. über die Entwicklung). Ein Erdbeben zerstörte 1897 die Stationen. Nur 2000 Christen mit 500 Katechumenen (300 unter den Teekulis), nach Arens 5000 und 1300.

[3] Vgl. Schwager 352 ff., Louvet 136 ss. und Piolet I 125 ss. neben KM 1875, 135 ff. 1795 bei der britischen Besitzergreifung 50 000, 1806 67 000, 1830 150 000 Christen. Die 20 Priester teils rigoristisch, teils schlecht.

[4] Vgl. Schwager 353 ff. und Piolet 140 ss. 1834 Vikariat Colombo (113 000 Christen), 1847 dazu Jaffna. Nach Bravi Sillani und Pagnani. Im Konflikt mit den Goanesen schismatischer Bischof Alvarez. Bonjean, 1883 von Jaffna nach Colombo versetzt, legte die heftige Feindschaft mit den Buddhisten bei und tat auch literarisch-methodisch viel (vgl. ZM 1923, 189 f.).

[5] Vgl. Schwager 366. 1896 Kolleg von Colombo. Nach den MC in Colombo 260 000 und in Jaffna 52 000 Katholiken. Dazu meine Missions- und Kulturverhältnisse 23 ff. und KM 1890.

[6] Vgl. Schwager 361 ff. nebst meinen Reisebriefen. 1883 bei Errichtung 12 000, 1908 28 000, 1921 31 000 (MC).

[7] Vgl. Schwager 363 ff. und Piolet I 171 ss. neben KM 1909. Galle seit 1893 mit jetzt 14 000, Trinkomali seit 1895 mit nun 9000 Christen.

[8] Vgl. Schwager 435 ff., Hahn III 73 ff., Louvet 151 s. und Launay bei Piolet II 313 ss. nebst seiner Gesamtgeschichte. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts im Vikariat Ava-Pegu nur 4000 (davon 3000 in Rangoon), jetzt in Birma 72 000 (MC und Arens).

ihrer Zerstörung von 1852 reorganisierte.[1] Nach Begründung der drei birmanischen Vikariate (1866/70) behielten die Pariser das südliche, wo in der Hauptstadt Rangoon, und das nördliche, wo in Mandalay sich mit den Zentralwerken blühendes kirchliches Leben entwickelte,[2] während Ostbirma den Mailändern zufiel und erst in letzter Zeit schneller voranschritt.[3] Vor allem zeigten sich die Karenen für das Christentum empfänglich, die eigentlichen Burmesen dagegen infolge des buddhistischen Gegengewichts viel verschlossener,[4] Ähnlich waren es in Malakka und der Hauptstadt Singapore nicht die Eingeborenen, sondern fast nur indische und chinesische Einwanderer, die sich bekehrten und zu religiöser Blüte gelangten, nachdem schon gegen Mitte des vorigen Jahrhunderts Favre und Borie in Malakka, Albrand und Meurel in Singapore apostolisch gewirkt hatten.[5] Von Bedeutung wurde weiter das 1808 an Stelle des siamesischen getretene Generalseminar in Penang durch seinen tüchtigen Priesternachwuchs.[6]

Auch in Siam rekrutierte sich die Heidenkirche mehr aus Chinesen und armen Fischern als aus den vom Buddhismus ferngehaltenen Siamesen selbst.[7] Auch sie war zu Beginn dieser Periode von Glaubensboten verlassen und auf wenige Christen herabgesunken,[8] bis sie 1844 in zwei Vikariaten den Parisern übergeben und ihr nach mannigfachen Verfolgungen durch den Handelsvertrag von 1856 die Freiheit zugesichert wurde.[9] Eine Friedenszeit brach für sie 1868 mit der langen Regierung des Königs Chulalongkorn I. an, der nicht nur seinen Staat modern umgestaltete, sondern auch seinen Lehrer Pallegoix zeitlebens ehrte, mit Pius IX. korrespondierte und Leo XIII. besuchte, die christlichen Mandarine und Offiziere vom heidnischen Eid entband, die Missionare als Freunde zu

---

[1] Vgl. Piolet II 323 ss. und Launay III 314 ss. (europäische Schule). 1852 waren im Krieg die Missionare von den Birmesen mißhandelt, Kirchen und Stationen zerstört worden. 1828 noch zwei eingekerkerte Missionare, deren Kirchen zerstört waren. Der letzte Barnabit starb 1832.

[2] Dort 61 000, hier 11 000 (MC 139 ss.). Dort gründete Cardot 1894 ein Priester- und 1896 ein Lehrerseminar mit blühendem Schulwesen, hier P. Wehinger sein berühmtes Aussätzigenheim. Vgl. Launay bei Piolet II 337 ss. über Stand, Bekehrungen, Mittel und Motive.

[3] Vgl. Schwager 439 ff. Auch während des Krieges. Besonders auch Chinesen.

[4] Vgl. die Comptes rendus und Missioni cattoliche. Jene die Hälfte aller Katholiken, von diesen nur vereinzelte Bekehrungen.

[5] Vgl. Schwager 440 ff., Hahn II 516 ff., Louvet 153 und Launay bei Piolet 381 ss. Ebd. 395 ss. über den Stand, 388 ss. über P. Beuvel als Gründer des katholischen Singapore, 390 ss. über die Antwort von P. Borie auf drei Fragen der Heiden. In Malakka drang Favre 1847 zu den wilden Malayen in die Wälder vor, dort auch goanesisches Schisma. Nach den MC 42 000 Christen. Seit 1838 Pariser, 1841 Vikariat, 1888 Diözese. Dazu meine Missions- und Kulturverhältnisse 43 ff.

[6] Mit über 1000 daraus hervorgegangenen Priestern und zeitweilig 200 Alumnen, jetzt noch 20 (Schwager 443).

[7] Vgl. die Comptes rendus und Piolet II 371. Die Missionare müssen ihre Schäflein auf Fischerbarken heimsuchen. Dazu Ansiedlungsmethode (ZM III 231). Jedenfalls ist Mission und Christentum bei Einheimischen wie Einwanderern bekannt und geachtet.

[8] Auf 3000, die sich bis zum Tod von Florent, dem einzigen Missionar 1809—22, 1834 verdoppelte (bei Hahn 7000). Vgl. Hahn III 76 ff.

[9] Vgl. Schwager ZM III 156 und Launay bei Piolet II 351 ss. nebst seiner Generalgeschichte. 1866 Bekehrung eines Bonzen (ebd. 570 s.). Annahme des Christentums von König und Großen verboten (Hahn III 78).

unterstützen befahl und ihnen durch ein Dekret von 1909 größere Bewegungsfreiheit verschaffte.[1] Besonders in Bangkok erhoben sich neben schönen Pfarrkirchen Mittelschule und Druckerei, während die Bekehrungsfrüchte noch bescheiden sind.[2] Reicher scheinen sie trotz der buddhistischen Gegenwirkung im Vikariat Kambodscha (seit 1850) zu sein.[3] Auch in dem von Laos (seit 1899) haben die Pariser in den letzten Jahren sich nicht erfolglos angestrengt, wenn auch gehemmt durch die feindselige Gesinnung der französischen Beamten.[4]

Im östlich gelegenen französischen Annam, wo sich noch Hunderttausende von Christen in den drei Vikariaten von Tongking und Kochinchina erhalten hatten,[5] waren heftige Christenverfolgungen ausgebrochen, zuerst unter dem von Bischof Pigneaux mit Hilfe bewaffneter Franzosen auf den Thron erhobenen Gialong,[6] dann unter seinem Sohn Minhmenh, dem Nero Hinterindiens, der 1825 den Zutritt von Missionaren verbot, 1833 die Kirchen niederreißen, zum Abfall nötigen, die meisten Bischöfe und Priester hinrichten ließ,[7] unter seinem Nachfolger Thieutri, der nach anfänglicher Mäßigung sich ebenfalls als Christenfeind erwies und den Bischof Lefebvre mehrfach gefangensetzte,[8] endlich unter Tuduc, der die Christen zerstreute oder verbannte, auf den Kopf jeden Missionars einen Preis setzte, viele Prister und Gläubige zu Tode martern, die Gottes-

---

[1] Sie erlangte dadurch juristische Persönlichkeit und das Recht des Eigentumerwerbs. Ende des Jahrhunderts wurden die Missionare und Christen infolge der französischen Invasion belästigt, zeigten aber Geduld und Klugheit (Piolet 374). Vgl. ZM III 156, Piolet II 372 ss. und Launay III 115 ss. 244 ss. 289 ss.

[2] Nach Schwager 24 000 Christen mit 45 europäischen und 21 einheimischen Priestern, jetzt 27 000 (MC). Vgl. ZM III 229 ff.

[3] Nach MC 134 meist an Flüssen und Kanälen 58 000. Vgl. ZM III 228.

[4] Ebd. und Piolet 371 ss., dazu Hahn III 80 und KM 1911, 118 ff. Nach den MC 13 000. 1853 bzw. 1881 Eröffnung der Mission.

[5] Um 1800 bei den Dominikanern in Osttongking 140 000, bei den Parisern in Westtongking 120 000 und in Kochinchina 50 000 (Louvet 154), noch 1821 bei der Thronbesteigung Minhmengs in Tongking allein fast 300 000 mit 1400 und in Kochinchina 70 000 mit 400 Kirchen (Hahn III 82), 1819 400 000 (Hergenröther III 1106). Vgl. Schwager ZM III 150 und Launay bei Piolet II 419 ss.

[6] Zuerst günstig, dann 1804 Dekret gegen Christentum wie Buddhismus. Vgl. Hahn III 81 f., Louvet 154 und ZM III 151 (nach Dupuis 9).

[7] 4 Bischöfe, 9 europäische und 20 einheimische Priester, während die anderen sich in Gräbern versteckten und auch am Hofe viele gefangen gehalten worden waren. Besonders der „Christenschlächter" Trinh-Kuang-Khanh ließ das Kreuz mit Füßen treten, was die Soldaten verweigerten. 1838 richtete Gregor XVI. einen Trostbrief an die Gläubigen. Im Edikt heißt es: „Die Religion der Europäer vernichtet des Herzens Geradheit und den Geist des Menschen" (ZM 1923., 24). Vgl neben ZM III 151, KM 1874, 169 ff., Hahn III 82 ff. und Hergenröther III 1106 f., Pachtler 163 f. 302, André Marie II 11 ss., 110 ss., Louvet 154 ss., Launay II 525 ss. III 22 ss. und bei Piolet 420 ss. Ob freilich die einzige Ursache der Haß des Teufels war (ebd. 426)?

[8] Zuerst mit anderen Missionaren, 1843 von einem französischen Kriegsschiff befreit, wiederum gefangen und ähnlich wieder frei, nach seiner erneuten Rückkehr zum dritten Male. Von Launay wird er sehr gelobt, daß er die englische Vermittlung abgeschlagen habe (Piolet 437 s.). Neben ihm wirkte besonders apostolisch Bischof Retord, der allerdings dem französischen Admiral die Besetzung des Landes und Einsetzung eines christlichen Königs vorschlug (ZM III 152 und Piolet III 444 s.). Vgl. Hahn III 141 ff., Louvet 156 s., Launay III 84 ss. 177 ss. neben André Marie II 168 ss.

häuser vernichten und die Gemeinden auflösen ließ.[1] Ja noch kurz vor der Annexion wurden zweihundert Kirchen und dreihundert Gemeinden zerstört, fünf Bischöfe mit 115 Priestern und 5000 Gläubigen ermordet, wenn auch Mitte des Jahrhunderts immer noch eine halbe Million annamitischer Christen mit 57 europäischen und 236 eingeborenen Priestern gezählt wurden.[2] Nachdem schon Bischof Pellerin von Nordkochinchina Napoleon angerufen hatte, gestand ein Vertrag von 1862 der Mission volle Freiheit zu, so daß Schulen und Bekehrungen stiegen.[3] Eine neue Verfolgung entbrannte, als Bischof Puginier von Westtongking die französischen Freibeuter (1872) unterstützte und durch seine Christen unterstützen ließ.[4] Nach abermaliger Zusicherung der Missionsfreiheit im Vertrag von 1874 erfolgte 1882 wiederum Krieg und Verfolgung, der zwanzig Missionare und funfzigtausend Christen zum Opfer fielen.[5] Als Frankreich schließlich 1886 dank zum Teil der missionarischen Mithilfe die beiden Reiche in Besitz nahm,[6] schien eine bessere Zeit anzubrechen, wie viele Bekehrungen, oft von ganzen Dörfern versprachen, und Lefebvre träumte bereits von einem großen christlichen Kolonialreich, doch es war eine schwere Täuschung.[7] Zwar hat die französische Verwaltung nicht wenig für Hebung der materiellen Kultur getan, aber zugleich mit der kolonialen Selbständigkeit die Missionen geknebelt, namentlich seit Übertragung des heimatlichen Kulturkampfes durch Besteuerung der Missionskasse, Schließung von Anstalten und Klöstern, Unterdrückung katholischer Blätter, Ermutigung zum Abfall und zur Bekämpfung; dazu litt die Mission ungeheuer unter der Mißliebigkeit der französischen Herrschaft und den sittlichen Verheerungen, besonders dem ungünstigen Einfluß und schlechten Beispiel der Kolonisten, von denen nur wenige praktizierten.[8]

Trotz dieser Bedrückungen konnte Christenheit wie Mission im französischen I n d o c h i n a sich halten und noch zunehmen, so daß sich ihre Zahl auf rund eine Million beläuft, von der zwei

[1] Zunächst Begnadigung beim Regierungsantritt, dann Massenexekutionen und Verfolgungsdekrete von 1855 und 1857, 1861 Martyrium des Dominikanerbischofs Hermosilla wie vorher von Delgado. Daß der Kommandant Mont dem Herrscher das Christentum unter Drohungen empfahl, verschlimmerte noch dessen Lage. Vgl. neben ZM III 152 und KM 1874, 205 ff. Hahn III 155 ff., Louvet 157 s., André Marie 198 ss., Piolet II 458 ss. und Launay III 365 ss.

[2] Nach Hahn III 175. Launay muß sie noch gegen den Vorwurf verteidigen, daß sie sich nicht für Frankreich erhoben (Piolet II 444). Vgl. KM 1874, 255 ff.

[3] So 1869 ihrer 4000. Vgl. Piolet 452 und Louvet 158.

[4] Dupuis und Garnier (ZM III 153 ff.).

[5] Ebd. neben Louvet 159, Launay III 501 ss. und bei Piolet II 456 ss.

[6] Eine Proklamation der Literaten von 1886 meinte, wenn die Franzosen das Land besetzen und alles erfahren konnten, so sei es nur dank den Christen, Priestern und Bischöfen gewesen, also das Christentum auszurotten (Piolet II 471 s.)!

[7] Vgl. ebd. 463 ss. Auch Launay entwirft ein optimistisches Bild über Stand, Personal und Werke (ebd. 480 ss.). Dazu KM 1884, 6 ff.

[8] Vgl. neben Huonder Schwager ZM III 213 ff. und Louvet 159 s. Nach letzterem machten die Franzosen aus den christlichen Jungfrauen Prostituierte, während sie das Henkerschwert zu Martyrinnen gemacht hatte!

Drittel auf Tongking entfallen.[1] Auch der innere Stand des Christentums hat sich erhalten und gehoben, wie neben der standhaften Ausdauer die kirchliche Freigebigkeit und Zunahme des Sakramentenempfangs, dann die Zahl und Güte der einheimischen Kräfte und Geistlichen beweist.[2] Hand in Hand damit ist die kirchliche Organisation bei den Parisern in Tongking-Kochinchina wie bei den Dominikanern in Osttongking weiterausgebildet und eine weitere Teilung der Missionssprengel in zehn Vikariate samt einer Präfektur vorgenommen worden.[3] Aber im Bekehrungszuwachs ist fast ein Stillstand eingetreten und die Missionsmethode durchweg zu passiv.[4] Eine nicht geringe Lähmung hat auch der Krieg ausgeübt, vor allem durch die Mobilisation, von der die Glaubensboten zuerst verschont, dann aber schonungslos ihrem Arbeitsfeld entrissen wurden.[5] Auch im Innern (Siam) sind die Missionsinteressen durch den französischen Einfluß mannigfach geschädigt worden, während im britischen Westen mehr einheimische Widerstände ihr entgegenstehen.[6]

3. Die Chinamission in ihrer jüngsten Phase.

Quellen für die chinesische Missionsgeschichte der letzten Periode sind ebenfalls namentlich die Zeitschriften genereller (Annalen und KM) wie spezieller Natur, so die Annales der Pariser und der Lazaristen (de la Congrégation de la Mission) neben dem Comptes rendus der Pariser und den Jahresberichten der Franziskaner, für die Dominikaner der Correo Sino-Annamita, für die Jesuiten die Relations de la Chine (Kiangnan) und Chine Ceylan Madagaskar (Tschili), für die Scheutvelder Mission au Congo, en Chine et aux Philippines, an Ort und Stelle für die Lazaristen vor dem Kriege der Messager de Ningpo und seit dem Krieg der Bulletin catholique de Pékin. Monographische Darstellungen mit Quellencharakter

[1] Nach Schwager 1912 über eine Million neben 11 000 Katechumenen mit 64 000 Schülern, sonst aber Schule und Presse darnieder. Am stärksten das Dominikanervikariat Mitteltongking mit 240 000, jetzt nach MC 280 000, dann Westtongking 150 000, Südtongking 130 000, Küstentongking 104 000. Nach einer andern Schätzung bei den Parisern 458 und bei den Dominikanern 398 Tausend.

[2] Schwager zählte 1912 neben den 400 Pariser und 50 Dominikanermissionaren 675 eingeborene Priester, 1688 Seminaristen und 1892 Katechisten (ZM III 216 f.). Ebd. 220 ff. über höhere und Pfarrschulen, Druckereien, Spitäler, Waisenpflege und Darlehenkasse, Eifer und Frömmigkeit, aber auch Armut und Mangel an Bekehrungseifer.

[3] Kochinchina 1844 in Ost und West, wozu 1850 Nord; 1846 zweigte sich von West-Südtongking, 1848 von Ost- Zentraltongking, 1883 vom Dominikanergebiet Nordtongking, von dem der Pariser 1895 Obertongking und 1901 Küstentongking ab, endlich 1910 die Mission Langson für die französischen Dominikaner (vgl. MC 109 ss., Louvet 156 und ZM III 216).

[4] Bei 30 000 Jahreszunahme bloß 10 000 Heidentaufen von Erwachsenen (Schwager), neuestens noch weniger (Comptes rendus). Vgl. meinen Artikel ZM V 17.

[5] Vgl. meine Rundschauen und Broschüre.

[6] Vgl. oben 460 f.

für die Pariser im Süden Etat de la Mission de Kuangtong en 1881 von Guillemin, für die Jesuiten von Schanghai der Catalogus von Kiangnan, die Mémoire sur l'état actuel de la Mission de Kiangnan 1842—55 von Brouillon, die Relation de la Mission de Nankin (1855) und Le Kiangnan en 1859 (La Compagnie de Jésus en Chine), für die Dominikaner die Memorie von Gentili (1887/88) und für die Lazaristen die Mémoires de la Congrégation de la Mission II/III (1912). Dazu Dabry de Tiersont (Le Catholicisme en Chine 1877) und Jametet (La politique religieuse de l'occident en Chine 1883). Für die jüngste Zeit die Lazaristenbischöfe Raynauld (Une autre Chine 1897) und Favier (Pékin 1900), die Jesuiten Le Roy (En Chine au Tschély Sudest 1899) und de la Servière (Croquis de Chine 1912) neben Limagne (Les Trappistes en Chine 1911); für die Gegenwart mit historischen Rückblicken neben den MC und Arens das Jahrbuch von Planchet (Les Missions de Chine et du Japon 1916 ss.) und über die Franziskanermissionen Chardin (Les missions Franciscaines en Chine mit Atlas 1915). Als Reiseberichte Pourias (8 ans au Yunnan 1888) und Viard (16 ans en Chine, Lettres du P. Clerc 1898). Für Tibet die von Huc (Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine 1844—45 in 2 Bdn. 1850), Huc und Gabet (Reise durch die Mongolei nach Tibet Leipzig 1855), Krick (Relation d'un voyage au Tibet en 1852 Paris 1854) und Desgodins (Le Tibet d'après la correspondance des Missionnaires 1885 in 2. Aufl. nebst vielen anderen Arbeiten). Auch die Synodalprotokolle (ZM 1923, 84 ff.) und Missionshandbücher (ebd. 193 ff.).

Literarisch ist dieser Abschnitt der chinesischen Missionsvergangenheit nirgends einheitlich und zusammenhängend dargestellt worden, da von Huc nur der Schluß des 4. Bandes dafür in Frage kommt (Le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet 1859), wozu der 2. Bd. von Thomas (Histoire de la Mission de Pékin 1924) und unwissenschaftlich Wolferstan S. J. (The Catholic Church in China from 1860 to 1907, nach der englischen protestantischen Literatur 1909). Für die französischen Missionen neben Louvet Piolet (Les Missions catholiques françaises III), für die des Pariser Seminars außer der Histoire générale von Launay seine Histoire des Missions de Chine in 3 (bloß Kweitschau annalistisch 1908) und Histoire de la Mission du Tibet in 2 Bdn. (Lille 1903), für die Jesuitenmissionen de la Servière (Histoire de la Mission de Kiangnan 1914/15), dann die Biographien von Pierre (Vie de Mgr. Languillat 1893) und Becker (Le R. P. Gonnet 1907). Nach der methodischen Seite Kervyn (Méthode de l'apostolat moderne en Chine 1911). Populär auf der Heide (Missionsgeschichte Chinas und seiner Nebenländer 1897). Für die gegenwärtige und vergangene Mission Schwager in seiner Rundschau ZM II und Huonder im kirchlichen Handbuch II. Dazu Hahn III, Hergenröther III und Kirchenlexikon (Bauer über China III 160 ff und Schwarz über Tibet IX 1736 ff). Zur Ergänzung dient die protestantische Literatur (so Warneck anhangsweise über die katholischen Missionen) und die heidnisch-chinesische (bes. Ku Hung Ming, Chinas Verteidigung gegen europäische Ideen 1911) neben Paquet (Li oder im neuen Osten 1912) und Franke (Ostasiatische Neubildungen 1911).

Schwere Verfolgungen und Schicksalschläge hatte die Entwicklung der Dinge um die Wende des 18. Jahrhunderts auch für das chinesische Apostolat mit sich gebracht, obschon man zu

Anfang des 19. in China immer noch gegen dreihunderttausend gute und standhafte Christen zählte, die in Peking feierlichen Gottesdienst mit Fronleichnamsprozessionen und in Setschuen 1803 eine Synode hielten.[1] Als aber der Argwohn des Kaisers Kiaking durch eine Karte geweckt worden war,[2] wurden viele Christen verhaftet, gemartert oder verbannt, die Religionsbücher und Kircheninschriften vernichtet, den Europäern der Umgang mit den Chinesen verboten und ihr Briefwechsel überwacht, auf Grund eines Dekrets von 1811 alle Religionsvorsteher zum Tod verurteilt und nur vier Missionare in Peking belassen, die dortige Gemeinde verpflanzt und zwei Kirchen zerstört,[3] während auch in den Provinzen Christenverfolgungen wüteten und viele Glaubensboten hinrafften.[4] Um 1825 war die Chinakirche von geistlicher Hilfe entblößt und lagen ihre Gotteshäuser in Trümmern, auch Peking von Christen und bald darauf von den letzten Missionaren verlassen.[5]

Nachdem schon damals die Vermehrung der europäischen Missionsberufe und chinesischen Seminarien einen leisen Aufschwung herbeigeführt hatte,[6] trat auch eine Besserung der äußern Lage ein, seitdem die Westmächte sich intensiver für ihre Rechte und Angehörigen einsetzten, besonders als Frankreich 1844 drei Edikte durchsetzte, die den Christen freie Religionsübung gewährten, die Kirchen zurückerstatteten und den Missio-

---

[1] Nach den ersten Annalen der Glaubensverbreitung (vgl. ZM 1923, 24). Die Akten und Statuten 1892 in Hongkong veröffentlicht. In den 3 portugiesischen Bistümern Peking, Nanking und Macao 130 000, im Pariser Vikariat Setschuen 60 000, in dem der Franziskaner von Schansi 60 000 und in dem der Dominikaner von Fokien 40 000. Vgl. Hahn III 336 ff.

[2] Der Augustiner Adeodatus hatte sie für Rom gezeichnet, um die Grenzen zwischen der italienischen und portugiesischen Mission festzulegen (vgl. seine Schilderung Annalen IV 152 ss.). Ein Missionar schreibt über Kiaking, von seiner Bekehrung hänge die ganze Bekehrung Chinas ab.

[3] Vgl. Hahn III 338 f. nach den Annalen. Nur noch die portugiesische Kirche mit dem Bischof Gouvea und die französische mit drei Lazaristen blieb übrig, von den vier einer als Dolmetscher und drei für Mathematik und Astronomie. Aus den Verbannten entstand in der Mongolei ein eigenes Christendorf Siwantse.

[4] So Bischof Dufresse von Setschuen und die Lazaristen Clet (1820) und Perboyre (1840). Besonders heftig 1817/18 in Setschuen, wo 1814 das Seminar verbrannt wurde. Die damalige Lage der Christen war zu vergleichen mit der altchristlichen: die Gesetze gegen sie bestanden, wurden aber vielfach nicht angewendet, so daß die Behandlung in den einzelnen Reichsteilen verschieden war und es auf die Gesinnung der Gouverneure oder Mandarine ankam oder darauf, ob Denunziationen erfolgten. Vgl. neben den Annalen und der Vie von Perboyre (1891) Huc IV 320 ss. und Piolet III 72 ss. 256 s.

[5] Vgl. Hahn IV 349. Seit 1826 nur noch der Bischof von Nanking einsam in Peking, von den Geistlichen ein Drittel, die Seminarien zerstört, ein Generalseminar für die Pariser noch in Pinang und für die Lazaristen seit 1820 in Macao. 1827 auch der Petang von Peking zerstört (Piolet III 75).

[6] Pariser, Lazaristen, Jesuiten, Dominikaner usw. (Hahn III 349 ff.).

naren die fünf Freistädte für Predigt und Kirchenbau freigaben.[1] Zwar führte die Taipingrebellion von 1853 zu Christenmißhandlungen und ein Verfolgungsedikt von 1857 zu vielen weiteren Martyrien,[2] aber die Friedensschlüsse von Tientsin (1858) und Peking (1860) erneuerten und erweiterten die Vergünstigungen, jener die christliche Kultfreiheit und das Niederlassungsrecht der Missionen im Innern, dieser die Verlustentschädigungen und die Rückerstattung der christlichen Anstalten, wozu 1862 die Aufhebung der Strafgesetze kam.[3] Auch nachher flammte der Christen- und Fremdenhaß noch wiederholt zu missionsfeindlichen Kundgebungen auf, wie es 1870 das Blutbad von Tientsin bewies, dem 360 Gemeinden und 30 000 Christen unterlagen,[4] besonders aber der Boxeraufstand von 1900, der zur Ermordung von 45 Missionaren mit 9 Schwestern führte.[5] Um so ungestörter konnte die Mission im 20. Jahrhundert sich fortentwickeln, da auch die gegen die Mandschudynastie gerichtete Revolution von 1911 sie weder positiv noch negativ berührte, vielmehr die neuen Männer beiderseits, auch Juanschikai und Sunjatsen ihr freundlich begegneten.[6] Nach dem Aufstieg und Sturze Juanschikais wurde sie wieder von Revolutions- und Räuberunruhen heimgesucht, sonst aber gingen auch die Kriegswogen ohne wesentliche Erschütterung vorüber.[7]

---

[1] Anderswo höchstens auszuweisen, zugleich Konsulargerichtsbarkeit für Fremde, doch blieben alle drei Erlasse vielfach auf dem Papier stehen. Daher rührt das französische Missionsprotektorat. Schon 1842 hatte England die fünf Häfen dem europäischen Handel geöffnet und Hongkong annektiert. Vgl. Schwager ZM II 145 ff., Hahn III 352 ff., Huc IV 406 ss., Launay III 357 ss. und Piolet III 267 ss.

[2] Vgl. Hahn III 364 ff. und Hergenröther III 1110 f. neben dem Kirchenlexikon. Das Religionsgemisch der Taiping ging von Kuangsi aus nach Nanking.

[3] Vgl. neben Schwager und Kirchenlexikon Huc IV 450 ss. und Piolet III 268 ss. Von Frankreich und England wegen Ermordung des Missionars Chapdelaine durchgesetzt. Durch eine wohl bewußte und absichtliche Fälschung des als Dolmetscher funktionierenden Pariser Missionars Delamare kam in den chinesischen Text ein Passus, der den katholischen Missionen das Recht bewilligte, Grundbesitz nach Belieben zu erwerben und zu verwenden (ZM II 146 f.). Zwar wandten sich Räuber und Pöbel immer noch gegen die Christen, sonst aber „geht der Katholizismus endlich aus seinen Katakomben heraus" (Launay III 390).

[4] Vgl. Piolet III 82 ss. 138ss. 275 ss. (Massacres et pillages). Ein Memorandum klagte im Anschluß daran die Mission an, sie sei indirekt am Ereignis schuld, und verlangte daher ihre Stellung unter Polizeiaufsicht, was zwar unterblieb, aber von einzelnen chinesischen Beamten durch Feindseligkeiten, Verfolgungen und Martyrien beantwortet wurde, wobei das Tröstliche die Ausdauer und Standhaftigeit der Christen blieb.

[5] Vgl. Piolet III 100 ss. 144 ss. Ebd. 111 ss. über die Belagerung von Petang (Missionsresidenz von Peking). Vorausgegangen ein Schutzedikt von 1899 (ebd. III 97 ss.). Hohe Indemnitätsgelder durchgedrückt. Dazu KM 1901.

[6] Vgl. Schwager ZM II 151 f. neben den Comptes rendus, dazu Missions- und Kulturverhältnisse 86 f. und KM 1902, 61 ff. über die neuen Dekrete.

[7] Vgl. meine Kriegsrundschauen neben Comptes rendus. Nur einige wenige Steyler aus Südschantung wurden ausgewiesen.

Aus all dem ergaben sich für den Missionsbetrieb und -erfolg neben dem Vorteil relativer äußerer Freiheit manche Hindernisse und Schäden, vor allem eine allzu enge Verquickung mit der Mächtepolitik und physischen Zwangsmaßnahmen.[1] Eine Schattenseite bildeten auch die Übertrittsmotive der Neubekehrten und die angewandten Missionsmethoden, die das Schwergewicht auf die äußere Bekehrung gelegt und sich stark mit materiellen Mitteln vermischt, die geistig-kulturellen dagegen vernachlässigt haben.[2] Trotzdem kann man als Lichtseite das sittlich-religiöse Leben der chinesischen Christen bei all ihren sonstigen Fehlern buchen und auch mit dem numerischen Bekehrungsresultat zufrieden sein, da es gegenwärtig weit über zwei Millionen Christen mit einer halben Million Katechumenen umfaßt.[3] Befriedigend und vielverheißend ist nicht minder Zahl und Stand der einheimischen Priester und Hilfskräfte an der Seite der zahlreichen europäischen Glaubenspioniere.[4] Lage und Aussicht bleibt angesichts der immer noch andauernden innern Gärung Chinas günstig, wenigstens für die direkten Bekehrungen der niederen Massen, während die gebildeten Kreise noch fernstehen, namentlich weil Schule und Presse teils aus prinzipieller Rückständigkeit, teils aus Mangel an Mitteln und Kräften viel zu wenig gepflegt wurden.[5]

---

[1] Namentlich hat das französische Protektorat mit den damit verbundenen Gebietsabtretungen und Entschädigungen, der Exterritorialität der Missionare und ihren rechtlichen Privilegien die katholische Mission sehr verhaßt gemacht (vgl. Louvet 161 ss. und Launay III 190 ss.), wir dürfen aber daneben die Anrufung der deutschen Intervention durch Bischof Anzer nicht vergessen. Verständlich werden freilich diese Mängel durch die grausamen Verfolgungen und die bis zur Gegenwart andauernden Mängel der chinesischen Rechtspflege. Dazu Haß der Literaten und Mandarine (nach Kervyn Haupthemmnis).

[2] So neben den neuestens allerdings sehr eingeschränkten gerichtlichen Einmischungen zugunsten der Christen die vielen karitativen Werke und die Unterstützung in besonderen Nöten, die Verpachtung von Grund- oder Häuserbesitz, vor allem die Gratisaufnahme in den Katechumenatshäusern (vgl. KM 1905, 53 ff.), ja direkte Geldzuwendungen, wie sie in der Pekinger Lazaristenmission geübt wurden und zu alljährlichen Massenbekehrungen bis zu 50 000 führten (vgl. neben Kervyn und meinem Aufsatz ZM V 17 f. Missions- und Kulturverhältnisse 113 f.). Über die Missionsmittel, sozialen Werke, karitativen Anstalten usw. Schwager ZM II 221 ff. Missionsinstruktion der Propaganda von 1883 Coll. II 187 ss.

[3] Nach den neuesten Angaben 2½ Mill. mit 600 T. Katechum., nach Schwager (1911) erst 1 345 376 mit 496 912. Vgl. die Statistik der einzelnen Provinzen im Kirchenlexikon III 162 f. Über den sittlichen und sozialen Stand der Christen ZM II 308 ff. Die Schwächen, wie sie allen Chinesen gemeinsam sind, Streit- und Habsucht neben Hang zur Lüge (vgl. außer Kervyn meine Reiseberichte).

[4] Die letzte Statistik zählt 1500 ausländische und 1000 einheimische Priester, Schwager erst 1408 bzw. 700, daneben 1759 Seminaristen, 4388 Katechisten und 1195 eingeborene Schwestern, wozu noch die einheimischen Trappisten und andere Genossenschaften kommen. Vgl. ZM II 215ff. u. XIII 179ff., über Stand u. Aussichten vor dem Kriege KM 1913, 185ff. 216ff.

[5] So z. B. lehnte der Pekinger Bischof Mouly das von China gestellte Gesuch der Besetzung einer Hochschule für Ingenieure und Mandarine unter dem Vorwand ab, daß seine

Im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts konnte auch die kirchliche Organisation ausgebaut werden. Schon Gregor XVI. schritt an die Zerlegung der drei Vikariate, die neben den drei portugiesischen Bistümern von alters her bestanden, so daß zwölf gebildet und diese wieder bis zu den sechzig jetzigen Missionsbezirken zerteilt wurden.[1] Dagegen scheiterten die Versuche der Errichtung einer kirchlichen Zentralinstanz durch Erzbistum oder Nuntiatur, bis nach dem Krieg wenigstens eine päpstliche Delegatur zustande kam.[2] Als Ersatz wurden fünf Regionen geschaffen und eine Reihe von Regionalsynoden dafür gehalten, die in der Generalsynode von 1924 Krönung und Abschluß fanden.[3] Unter den Missionen und Gesellschaften waren der Nationalität nach besonders die Franzosen, nächst ihnen die Italiener und Deutschen, in der Zugehörigkeit die Pariser, Lazaristen, Franziskaner und Jesuiten am stärksten vertreten.[4]

In der Provinz Tscheli folgten 1835 den portugiesischen Bischöfen von Peking[5] französische Lazaristen, zunächst Mouly, der sich 1854 für seine Christen auslieferte, 1860 die Pekinger Kirchen besetzte, die Kathedrale auf dem Petang baute und die Christenzahl von wenigen Hunderten

---

Kräfte dafür nicht genügten und seine Missionare dazu nicht bestimmt seien, worauf sie den Protestanten anheimfielen (ZM II 156). Dieser Lückenausfüllung sollten die von mir einberufenen Missionsschulkonferenzen dienen (vgl. ihre Protokolle und meine Berichte). Über Erfolge und Aussichten Schwager ZM II 307 ff.

[1] Während von den Diözesen Peking als Vikariat an die Lazaristen und Nanking (Kiangnan) an die Jesuiten kam, blieb Fokien unter den Dominikanern, Schansi unter den Franziskanern und Setschuan bei den Parisern; von Peking trennten sich dann Schantung und Mongolei, von Nanking Honan, von Macao Hongkong und Kuangtong, von Fokien Tschekiang und Kiangsi, von Schansi Schensi und Hukuang (Hupe-Hunan), von Setschuan Jünnan und Kweitschau (Piolet III 258 s.). Hergenröther zählt auch in der neuen Auflage erst 37, Schwager 48 Sprengel, die MC außer dem Bistum Macao 57 Vikariate mit 2 Präfekturen und einer Mission. Nach dem Kriege neue, speziell deutsche Bezirke in Honan, Kansu, Fokien usw. Vgl. KM 1881, 113 ff.

[2] Schon unter Leo XIII. wurde 1884 um eine Nunziatur ersucht und 1906 von einheimischer Seite ein chinesisches Erzbistum in Peking angeregt (vgl. ZM II 147 f.), aber wie die für Agliardi schon beschlossene Delegatur, so wurde die während des Kriegs von China befürwortete Nunziatur durch die französischen Proteste verhindert, während nun der erste apostolische Delegat Constantini die Schwierigkeiten glücklich überwunden und sich durch sein Zirkular über die Anlehnung an die einheimischen Bedürfnisse im Baustil auf den Boden der Akkommodation gestellt hat. Vorher Generalvisitation des apost. Visitators Mgr. de Guébriant (ZM X 117 ff.). Es fehlt auch ein Zentralorgan für Schule und Presse.

[3] Über Verlauf und Beschlüsse vgl. die neuesten Rundschauen von P. Freitag in ZM neben den Preßberichten, dazu die früheren Synodalakten und -erlasse (vgl. ZM II 209 f. und XIII 84 ff.).

[4] Schwager zählt 22 französische und 12 italienische Vikariate, 11 der Pariser und 10 der Lazaristen, letztere der Mehrzahl nach Franzosen, die Franziskaner meist italienisch und die Dominikaner spanisch (vgl. ZM II 214).

[5] Gouvea, Souza, Serra, Pires und França-Castro (nach Planchet).

auf viele Tausende erhöhte,[1] welche unter seinen Nachfolgern, namentlich Favier und Jarlin, auf mehr als eine Viertelmillion gestiegen sind.[2] Schon 1856 wurden vom Nordvikariat das südwestliche und südöstliche, neuestens Zentral- und Küstentscheli (1910/12) für die französischen, das östliche (1899) für die holländischen Lazaristen losgelöst, während Südost in die Hände der Jesuiten kam.[3] Im Süden erhielten die Lazaristen Tschekiang und Kiangsi, wo ihre Arbeit wegen des stärkern Fremdenhasses viel langsamer voranschritt, wie das Blutbad von Nantschang 1906 illustrierte, doch sind auch hier aus kleinen Anfängen gegen anderthalb Hunderttausend Gläubige herausgewachsen.[4]

Die französischen Jesuiten haben zunächst von den Lazaristen in Tscheli das Südostvikariat übernommen und es daselbst zu ansehnlichem Bekehrungserfolg wie Schulsystem gebracht, dank vor allem dem ersten Bischof Languillat und dem fortschrittlichen P. Gonnet.[5] Ihre blühendste und umfangreichste Mission ist aber die von Kiangnan oder Nankin, wohin sie 1842 unter dem Franziskanerbischof Besi zurückkehrten, um von 1856 an unter den Bischöfen Borgniet, Languillat, Garnier, Simon und Paris die Verwaltung selbst in die Hand zu nehmen.[6] Auch hier haben sie nicht nur das Niveau der Altchristen im Mündungsgebiet

---

[1] 1836 im Innern 350 und in den Vorstädten 659 mit 32 Katechumenen und 34 Heidentaufen, 5 Knaben- und 2 Mädchenschulen, 1855 schon 38 000 unter 4 Lazaristen und 19 einheimischen Priestern (nach Planchet). Mouly residierte zuerst als Superior der französischen Mission von Peking in einem christlichen Chinesendorf der Mongolei, von 1846 an Administrator der Diözese, nach der Auslieferung ehrenvoll behandelt und zunächst ausgewiesen (ebd.). Vgl. Hahn III 358, Louvet 163 s., Piolet III 76 ss. und ZM II 318 ff., neben KM 1878, 203 ff. 226 ff.

[2] Nach MC 271 000, jetzt 285 000, nach Arens Lazaristen in Tscheli zusammen 277 000, 1876 in P. 76 000. Freilich durch die bedenkliche Geschenkmethode jedes Jahr 30—50 000. Beim Missionsfriedhof Schala seit 1909 ein einheimisches Noviziat. 1883 von der Familie Stolberg das Trappistenkloster U. L. Frau vom Trost bei Peking gegründet. In den vier Pfarrkirchen nach Schwager 8000, davon 5000 im Petang. Vgl. neben Limagne meine Missions- und Kulturverhältnisse 110 ff. 294 ff., über Favier Piolet III 93 ss. Zwischen Mouly und ihm Guierry, Delaplace, Tagliabue und Sarthou (Planchet).

[3] Vgl. Schwager II 317 f. Im Unterschied zu den vier französischen Lazaristenvikariaten blieb das holländische in der Entwicklung zurück (ebd.). 1921 Zentral 86 000, Südwest 74 000, Küste 36 000, Ost 15 000 (MC), 1923 Z. 100, SW. 82, K. 42, O. 16 (ZM 1924, 193).

[4] 1838 ein Vikariat, 1845 in zwei geteilt, 1879 von Nordkiangsi (Kiukiang) das südliche (Kingan) und 1885 das östliche (Yükiang), 1920 von jenem das von Kanchow, 1910 von Ost- das westliche Tschekiang getrennt, in Kiangsi 57 000 und in Tschekiang 84 000 Christen (MC). Bekehrungen vor dem Krieg vermehrt. Als apost. Vikar zuerst in Tschekiang und dann in Kiangsi wirkte um 1854 Danicourt (Hahn III 390 f.). In Tschekiang waren Jesuiten- und Dominikanerkirchen in Bonzenklöster verwandelt, noch 26 Gemeinden mit 5 Kapellen und 2—3000 Christen (ebd. 401), nach der Tradition in Kiangsi einziger Missionar der Franziskaner Emmanuel von Macao (Planchet 182). Jetzt Lazar. zus. 634 T. Kath.

[5] Vgl. die Biographien über beide neben Piolet III 135 ss. Von 10 000 um 1860 auf 105 000 (MC). Dazu KM 1878, 291 ff.

[6] Nach den Propaganda-Administratoren (1834-56) Besi, Miranda, Maresca und Spelta (Planchet 201 ss.). 1842/47 60 000 Gläubige, 1854 76 000 unter 28 Jesuiten mit zwei Kirchen in Schanghai und vielen Kapellen in den 369 Gemeinden oder Pfarreien, 609 Heidentaufen und 530 Katechumenatsanmeldungen, 144 Knaben- und 30 Mädchenschulen, dazu drei höhere und Kolleg in Sikawei, Seminar in Tsamkalu und Normalschule für Katechisten nebst den Werken der Barmherzigkeit wie Reisverteilung bei Hungersnot (Hahn III 393 ff. nach Broullon). Vgl. Huc IV 345 ss., Louvet 166 ss. und Piolet III 175 ss. neben KM 1875, 182 ff. und den angeführten Quellen.

gehoben und reiche Bekehrungsfrüchte auf dem missionarischen Neuland im Innern hervorgebracht, bis zu hunderttausend Katechumenen und einer Viertelmillion Gläubigen,[1] sondern auch besonders in Schanghai hochwertige Kulturwerke durch erzieherische, wissenschaftliche, literarische, wirtschaftliche und karitative Unternehmungen geschaffen.[2]

Die Franziskaner waren vorab im Zentrum Chinas von der ältern Zeit her tätig, einerseits in den Provinzen bzw. Vikariaten (seit 1844) Schansi und Schensi, andererseits in dem 1838 errichteten Vikariat Hukuang, das 1856 in Hupe und Hunan geteilt wurde; Hupe zerfiel 1870 in Ost, Süd- und Nordwest, Schansi 1890 in Nord und Süd, von Schensi wurde 1885 der Süden für das römische Seminar Peter und Paul sowie 1911 das Zentrum, von Hunan 1879 der Norden für die spanischen Augustiner abgetrennt, während nach dem Kriege um Hankau zu den italienischen amerikanische Franziskaner und Irländer kamen.[3] Zu den alten Franziskanermissionen gehört auch Schantung an der Ostküste (1839 Vikariat), von dem der Osten 1894 an die französischen, der Norden 1904 an die deutschen Franziskaner, der Süden 1882 an die Steyler fiel, die unter Anzer und Henninghaus ebenso rasche wie gründliche Fortschritte im Bekehrungswerk wie durch ihre Schulen erzielten.[4]

Die Ostprovinz Fokien blieb in den Händen der philippinischen Dominikaner, die sie seit 1883 in den beiden Vikariaten Futschau und Amoy apostolisch verwalten, aber wegen des protestantischen Übergewichts nur mühsam voranschritten, so daß die Herbeieilung ihrer deutschen Ordensbrüder kurz vor dem Kriege ihnen sehr zugute kam.[5] Die Zentralprovinz Honan wurde 1869 von den Lazaristen an die Mailänder abgetreten, 1862 in Süd und Nord, letzteres in West für das Seminar von

[1] 1879 95 000, 1900 124 000, nach Arens 251 000, nach MC zusammen mit dem 1921 abgelösten Vikariat Nganhoei 250 000 einheimische Katholiken, wovon 60 000 von der ältern Zeit. Schon Schwager hat aber darauf hingewiesen, daß diese Fortschritte insofern nur scheinbar außerordentlich sind, als das Vikariat ein ungeheures Gebiet umfaßt und viermal so groß ist als die meisten übrigen (ZM II 322 f.). Schon Mitte des 19. Jahrhunderts begannen die Jesuiten die Heidenbekehrung von Sikawei aus, religiöse Praxis und Frömmigkeit (Hahn). Vgl. die Monographien von Servière neben Brou (Jésuites Missionnaires 37 ss.).

[2] Vor allem die Universität Aurora, das Kolleg von Sikawei, die Werkstätten von Tusewe nebst dem berühmten astronomischen und seismologischen Observatorium (vgl. meine Missions- und Kulturverhältnisse 94 ff. 254 ff.). Jetzt Jes. zus. 375 T. Kath.

[3] ZM II 328 ff. und Louvet 165 s. nebst Planchet und MC. Schensi Z. 36, S. 17, N. 2, Schansi N. 38, S. 32, Hupe O. 42, NW. 34, SW. 32, Hunan S 22 und N. 13 Tausend Katholiken (ebd.). In Nordschansi holländische und in Nordwesthupe belgische, sonst italienische Franziskaner. 1845 in Süganfu für dreitausend Gläubige bloß ein Priester (Hahn III 365 f.). Vgl. meine Reisebriefe 51 ff. Jetzt Franzisk. im Zentrum zus. 241 T. Kath.

[4] Vgl. ZM II 319 ff. neben meinem Kolonialmissionsbuch 209 ff. und Reisebericht 121 ff. (besonders Residenzen Jentschoufu und Tsinanfu, Kolleg von Tsining und Kolonie Tsingtau). Die Ermordung von Nies und Henle veranlaßte das Eingreifen Deutschlands, im Kriege wurden 12 Patres ausgewiesen. Nach den MC S. 98, N. 42 und O. 15 Tausend Christen, 1923 S. 105 u. N. 50 T. (ZM 1924, 62). Sie wuchsen von 4000 mit 6 um 1843 auf 8000 mit 22 Kapellen um 1852 (Hahn III 364 f.), auf 10 000 um 1860 (Kirchenlexikon). Dazu KM 1906/9. Von Besi 1843 die ärmste und verlassenste Mission im Reich genannt.

[5] Vgl. ZM II 324, Louvet 169 s. und Planchet 225 ss. neben Ferrando Fonseca V/VI. Futschau 52 und Amoy 12 Tausend Christen (MC 230 ss.). Von den Annalen als wichtigste Mission Chinas nächst Nanking wegen ihrer eifrigen Missionare und frommen Gläubigen gerühmt (Hahn III 402).

Parma (1906) und Ost für das von Mailand (1916) zergliedert.[1] Außerdem versieht das letztere seit 1858 die 1841 begründete Honkonger Mission im Süden.[2] Ihr gegenüber liegt das alte portugiesische Bistum Macao, das trotz seiner krampfhaft festgehaltenen Ansprüche sich missionarisch kaum betätigte.[3]

Das ausgedehnteste Missionsgebiet lag ebenfalls noch von früher her in der Hand des Pariser Seminars, zunächst der ganze Süden und Westen des Landes.[4] Ausgangspunkt war das alte Vikariat Setschuan, das sich aus seinem Verfall zu neuer Blüte mit den Zentralwerken in Tschunking emporarbeiten und 1856/60 in Nordwest, Ost und Süd auseinandergelegt werden konnte, wovon sich 1910 noch Kientschang lostrennte.[5] Stark entfaltet hat sich auch das erst 1850 von Macao als Präfektur gelöste und 1904 zum Vikariat erhobene Kwangtung (Kanton), das 1914 ein neues östliches (Swatau), 1917 die Missionen der Salesianer (Schiutschau) und der Maryknoller (Yeungkong), endlich 1920 den Westen mit Hainan abzustoßen vermochte.[6] Stärker zurückgeblieben ist das Tochtervikariat Kuangsi im Innern.[7] In den von Setschuen aus gebildeten Missionen von Yünnan (1840) und Kweitschau (1849) haben sich vor allem die Bergbewohner der Lolos und Aborigines dem Christentum zugewandt.[8] Dazu erhielten die Pariser im Norden 1838 unter Verrolles das neue Vikariat der Mandschurei, das 1898 dank einer Bekehrungsbewegung in Nord und Süd sich teilen mußte.[9]

Von der Mandschurei trennte sich 1840 als Sondervikariat unter Verwaltung Pekings die Mongolei, wohin schon vorher aus China eingewanderte, geflüchtete oder verbannte Christen und um 1830 auch europäische Missionare zur Verbreitung des Glaubens gekommen waren, 1864

---

[1] Nach Schwager, Planchet und MC. Süden 19, Westen 9 und Osten 8 Tausend (ebd. 212 ss.). Nach dem Krieg auch die Steyler. Starker Mangel an Kräften.

[2] 25 000 Katholiken (MC 241). Vgl. neben ZM II 325 f. und Louvet 175 meine Missions- und Kulturverhältnisse 47 ff., dazu KM 1883, 206 ff. Mailänder zus. nun 66 T. Kath.

[3] Vgl. Schwager ZM II 326 f. und meine Reiseberichte 83 ff. Eine Zeitlang auf der Insel Hainan, jetzt durch Jesuiten und Salesianer in zwei Binnenstrichen.

[4] Vgl. Schwager ZM II 327 ff., Louvet 170 ss. und Launay bei Piolet III 258 ss. sowie in seiner Gesamt- und Spezialgeschichte nebst den Comptes rendus. Viele Verfolgungen.

[5] Nach den MC 49, 58, 40, 9, also zusammen 156 Tausend Christen. 1820 nur noch ein Missionar mit den zwei Bischöfen, 1840 ihrer 12, 1854 15 mit 56 000 Christen (Hahn III 367 nach den Annalen). Vgl. auch Schwager und Planchet neben ZM XIII 25.

[6] Vgl. neben Schwager und Planchet MC 235 ss. (Kanton 17, Swatau 33, Westen 17 Tausend.) Die Portugiesen bzw. Makaisten suchten sich zu widersetzen und mußten zuerst mit Hainan, dann mit Stücken im Innern abgefunden werden. Auch meine Reiseberichte 85ff.

[7] 1875 Präfektur, 1914 Vikariat mit nur 5000 Katholiken (MC 239 s.). 1922 aus Teilen von Kuangsi und Kweitschau Präfektur Langlong mit 8 000 Katholiken (MC 229).

[8] Dort 35, hier 18 Tausend (MC 224 ss.). Vgl. die Berichte der apost. Vikare in den Comptes rendus. Schon Hahn registriert in Yünnan neben vielen Verfolgungen die Bekehrungen unter den Lolo und Minkiajen, in Kweitschau unter dem ersten Bischof Albrand nur 1200 Christen (III 368 ff.). Dazu KM 1895.

[9] Vgl. Schwager ZM II 314 f., Hahn III 443 ff. Über das Martyrium von Chapdelaine 1856 Hahn III 375 ff. und Launay bei Piolet III 338 ss. nebst seiner Sonderschrift (Mgr. Verrolles et la Mission de Mandchourie 1895) und meinen Reiseberichten 146 ff. Verrolles fand 3600 Christen vor, die zu Anfang des Jahrhunderts zwei- bis dreimal von Peking aus besucht wurden; jetzt in jedem Vikariat 30 000 (MC 156 ss.). Hemmender Einfluß Rußlands und Japans. 1922 wurden 2 Distrikte der Nordmandschurei an das Koreavikariat Wönsan abgetreten. Dazu KM 1896, 193 ff. 224 ff. Pariser jetzt zus. 336 T. Kath.

von den Lazaristen an die Scheutvelder abgegeben und 1883 in drei Vikariate, das südwestliche, östliche und mittlere geteilt.[1] Von ihren burgengleichen, aber weit auseinandergelegenen Stationen aus haben die belgischen Glaubensboten durch Heranziehung landwirtschaftlicher Mittel große Erfolge erreicht und seit den Boxerwirren ihre Christenziffer verdreifacht, aber weniger aus der mongolischen Urbevölkerung als aus den Chinesenkreisen im Anschluß an die chinesische Kolonisation.[2] Den Scheutveldern fiel auch das Vikariat Kansu (seit 1878) zu, das viel langsamer vorwärtskam und sich 1905 in ein nördliches und ein südliches schied, von welchen 1922 dieses als Ostkansu an die rheinisch-westfälischen Kapuziner, jenes als Westkansu an die Steyler kam.[3] Noch steiniger blieb der Boden der 1888 von Kansu für die Scheutvelder losgetrennten Mission Ili oder Kuldia (Chinesisch-Turkestan), wo nur einige wenige eingewanderte Chinachristen die kleine Gemeinde bilden.[4] Vollends versagte abgesehen von einem Pariser Versuch von 1846 das katholische Heidenapostolat für das durch Rußland abgesperrte Sibirien, dessen 150000 Katholiken zur Zeit der Aufrichtung des Vikariats (1921) fast nur aus europäischen Kolonisten bestanden.[5]

Ein ebenso unfruchtbares und dornenvolles Arbeitsfeld ist das der Pariser in Tibet geblieben. Von den Kapuzinern verlassen, sah es erst 1845 zwei Missionare wieder, die Lazaristen Huc und Gabet, die im Auftrag des Bischofs Mouly von Peking erschienen und in Lhassa mit der Gunst des Regenten die Erlaubnis zur öffentlichen Religionspredigt erwarben, aber durch die Umtriebe des chinesischen Gesandten zum Scheiden gezwungen und mit einer chinesischen Eskorte nach China geführt wurden, um dort dem französischen Konsul von Kanton übergeben zu werden.[6] Im folgenden Jahr wurde Tibet als Vikariat den Parisern anvertraut, die in der Folge mehrfach trotz des chinesischen Fremdenverbots einzudringen und das Evangelium einzupflanzen suchten, zuerst der Präfekt Renou von Birma aus und dann von Jünnan her,[7] darauf Rabin, Bernard und Krick,[8] endlich Desgodins, Fage, Goutelle, Durand und Bret, ohne

---

[1] Vgl. Hahn III 442 f. und MC 166 neben Planchet. 1922 weiter durch Absonderung die Vikariate Ninghia, Sueiyuen und Tschagar nebst der Mission Außenmongolei und dem von Nordschansi gelösten Vikariat Tatung für die Scheutvelder gebildet (MC 245 ss.).

[2] Vgl. ZM II 315 f. neben der Scheutvelder Missionsschrift (Les Missionnaires de Scheut 1911). Zentralmongolei 44, Ost 34, Südwest 32, zus. 110 Tausend Katholiken, wozu in den neugebildeten Vikariaten 83000 (MC). Über Bischof Hamer KM 1902.

[3] Vgl. MC 188 ss. 244. 248 neben ZM 1923, 60 f. Nord hier mit 6000 Katholiken und 7000 Katechumenen, Süd mit 3000 bzw. 4000. Zum Steyler Territorium gehört auch Ili (Sinkiang), Kukunor (von Tibet) und Alachan (von Südwestmongolei).

[4] Vgl. ZM II 317 und MC 192 s. (340 Katholiken).

[5] Vgl. MC 249 und ZM 1921, 50 f., dazu De kath. Missiën 202 s. und Vortrag von Mgr. Guébriant über seine dortige Visitation (Jahrb. d. akad. Missionsbunds Freib. 1923). P. de la Brunière drang von der Mandschurei aus zu den wilden Kilimastämmen vor, mußte es aber mit dem Tode bezahlen. Noch viele Heiden, im SW. Mohammedaner, dazu Chinesen, Japaner und Koreaner. Abgetrennt vom russischen Erzbistum Mohilew. Über die russisch-schismatische Mission unten.

[6] Vgl. Hahn III 432 ff., Huc IV 376 ss., Louvet 173, Piolet III 77 ss. und Launay in seiner Tibetgeschichte I 53 ss. nebst den Reiseschilderungen von Huc und Gabet.

[7] Ebenfalls abgeführt. Vgl. Hahn III 438 ff., Piolet III 332 ss. und Launay 171 ss. 201 ss.

[8] Letzterer mit Boury ermordet. Vgl. Hahn III 439 ff., Piolet III 334 ss. und Huc IV 315 s.

daß ihr Heroismus zum erwarteten Ziele führte.[1] Nachdem die Mission durch die chinesische Verfolgung vernichtet war, wurden die Glaubensboten infolge des Tientsiner Vertrags 1862 wiedereingeführt, schon 1863 indes von den Lamas vertrieben, 1873 drei und 1887 vier Stationen zerstört, deren Restauration durch einen Vertrag von 1894 stipuliert, aber nicht durchgeführt wurde.[2] Bis zur Stunde durften die christlichen Glaubensverkünder das Herz Tibets nicht betreten und haben es nur auf wenige tausend Christen gebracht, weil namentlich die buddhistischen Mönche (Lamas) unter dem Dalai Lama das ganze Land auch politisch beherrschten und von jeder Berührung mit dem Christentum fanatisch abschlossen.[3]

4. Japan mit Korea.

Während als Quellen neben den Zeitschriften (zu den Jahrbüchern und KM deutscherseits Steyler Missionsbote, Antoniusbote und Missionsblätter von St. Ottilien), den Comptes rendus der Pariser und dem Correo Sino-Annamita der Dominikaner sowie den Periodika in Japan (Mélanges Japonais und Messager de la presse) die teilweise verwerteten Briefe, Berichte und Tagebücher der Missionare und Bischöfe in Betracht kommen, finden sich literarisch beide Missionen behandelt außer bei Louvet von Launay in seiner Geschichte der Pariser Missionen und den Schlußabschnitten des III. Bands von Piolet (Les missions catholiques françaises 385 ss. 435 ss.). Daneben hat L. die Koreamission monographisch dargestellt (Les missionaires français en Corée 1895), noch ausführlicher, gestützt auf die von Daveluy gesammelten Materialien, die Beschreibungen der Bischöfe (speziell Gouveas von Peking um 1800), die Missionarbriefe und die nur in einer europäischen Übersetzung im Archiv des Missionsseminars zu Paris aufbewahrten „Acta Martyrum", Dallet in seiner zweibändigen Histoire de l'Eglise de Corée (Paris 1874 bis zur französischen Expedition von 1866). Dazu die auf Kritik verzichtenden historischen Rückblicke in Webers Koreawerk (Im Land der Morgenstille 1915), für die Anfänge Huc (Christianisme en Chine IV 269 ss) und Hahn am Schluß des 3. Bands. Über die Restauration der Japanmission besitzen wir außer den Werken über die frühere Zeit besonders von Delplace (Le Catholicisme au Japon 1909) und Pagès (Histoire de la religion chrétienne au Japon 1869) besonders die beiden Bände von Marnas (La Religion de Jésus ressuscitée au Japon 1896), der neben den Zeitschriften (Annales und Missions catholiques, für die beiden letzten Jahrzehnte die Comptes rendus) das Archiv des Pariser Seminars benützt hat; für die Entdeckung durch Petitjean und sein Wirken nach seinen Briefen und Tagebüchern ergänzt 1923 (Mgr. Petitjean et la Résurrection catholique du Japon au XIX. siècle), für Forcade seine Vie und Le premier missionnaire du Japon an XIX. s. (bei Marnas); für die jüngste Phase Vogt (Le catholicisme au Japon 1905), Ligneul (L'évangile au Japon au XX. s. 1904) und Lebon (L'apostolat de l'éducation au Japon 1908). Die Gegenwart mit der

---

[1] Nur 1854 Bonga gegründet. Vgl. die Selbstbeschreibungen von Desgodins u. Krick (oben).

[2] Vgl. Launay III 507 ss. und bei Piolet III 340 ss. 548 s. Bonga an der Grenze wurde Zentrale, Batang 1873 zerstört (Schadenersatz). Besonders zeichnete sich der apost. Vikar Chauveau († 1877) in Tatsienlu aus (Vie 1880). Dazu seine Schilderung KM 1876, 80 ff.

[3] 4079 (MC 228). 16 Missionare und 19 Kirchen mit Seminar. Vgl. die jährlichen Comptes rendus der Bischöfe und KM 1897, 207 ff. 252 ff.

allerjüngsten Phase schildert abgesehen vom Streitschen Atlas und der Kroseschen Missionsstatistik Schwager in seiner Rundschau ZM I und Huonder im kirchlichen Handbuch II samt meinen Missions- und Kulturverhältnissen im fernen Osten (1915). Weiter Hergenröther-Kirsch (III 1108 f 1113 f) und das Kirchenlexikon (Spillmann VI 1256 ff und VII 1021 ff) nebst KM.

Wir haben bereits gesehen, wie in Korea noch gegen Schluß der vorhergehenden Periode inmitten allgemeinen Missionsniedergangs eine neue christliche Saat hoffnungsvoll aufgegangen war und sich trotz der sofort hereinbrechenden Verfolgung entfaltet hatte.[1] Nachdem noch in derjenigen von 1801 viele angesehene Christen erlegen waren,[2] blieb die koreanische Kirche jahrzehntelang verweist, geschwächt und verachtet, wenn auch die Bekehrungen zunahmen und nach Beruhigung des Herrschers durch den Kaiser von China[3] die Verfolgungen zurückgingen, um 1815 und 1827 weitere Martyrien zu fordern.[4] Vergeblich wandten sich die jeden Unterrichts auch durch Religionsbücher entbehrenden Christen 1811 in ergreifenden Bittschriften an den Bischof von Peking und an Papst Pius VII. wie 1825 an Leo XII., um Priester mit einem Bischof zu erbitten.[5] Endlich 1831 wurde Korea Vikariat der Pariser Gesellschaft, doch der erste Inhaber Bruguière erreichte das Ziel seiner Wünsche nicht, sondern starb 1835 nach vielen Entbehrungen und Fühlungnahme mit den Koreanern an der Grenze.[6] Sein Nachfolger Imbert konnte zwar 1837 eindringen, wie vor ihm schon Mauban und Chastan, aber auch er endigte gleich den übrigen Missionaren und zahlreichen Gläubigen in Stadt und Land bei der blutigen Christenverfolgung von 1839.[7] Wiederum war die Christenheit Koreas verlassen, bis der neue apostolische Vikar Ferréol nach mehrfachen

---

[1] Vgl. oben 393 ff. Die junge Christenheit zählte damals zehntausend Mitglieder, mehrere Führer waren in den Verfolgungen von 1788 und 1792 unterlegen, 1794 von Peking der chinesische Priester Tsiu oder Li geschickt.

[2] Darunter auch Mandarine, Petrus Hy und der Priester Li. Hoang wurde enthauptet, weil er im Brief an den Bischof von Peking um Sendung von 60—70 000 Soldaten aus Europa zur Eroberung von Korea gebeten hatte! Vgl. neben Hahn III 452 ff. Dallet I 200 ss.

[3] Ebd. 210 ss. Auf die Mitteilungen über die christliche Sekte und die Bitten um Hilfe leugnete er schlankweg jeden Zusammenhang mit Peking. Vgl. Hahn III 455.

[4] Besonders in Taiku. Vgl. Dallet I 273 ss. 315 ss. Dazu Fourer (Koreas Martyrer u. Missionäre 1893).

[5] Ebd. I 251 ss. 297 ss. Sie hätten gehört, daß bei 1000 Gläubigen ein Priester und bei 10 000 ein Bischof sei, sie betrügen aber über 10 000. Pius erhielt das seidene Schreiben in Fontainebleau. Von 1816 an neue Gesandtschaften an den Pekinger Bischof.

[6] Vgl. Hahn III 456 f. und Dallet II 1 ss. 19 ss. Schon 1828 mit der Mandschurei an das Pariser Seminar.

[7] Ebd. 118 ss. und Piolet III 392 ss. Maubant 1836 und Chastan 1837 (Dallet II 92 ss. und Piolet III 387 ss.). 250 Martyrer, 9000 Christen (v. 6000 i. J. 1836). Vgl. Hahn III 457 ff.

Versuchen 1845 mit Daveluy das Land erreichte, unterstützt vom einheimischen Priester Andreas Kim, der indes ebenfalls den Martertod erlitt.[1] Verarmt, verborgen und zerstreut, nahmen die Neophyten vielfach teil an heidnischen Zeremonien, konnten aber trotzdem sich durch Bekehrungen erweitern und fortentwickeln,[2] während immer neue Missionare hereinkamen und eine beschwerdevolle, aber gesegnete Arbeit entfalteten.[3] Trotz oder teilweise wegen der politischen Intervention Frankreichs und der Westmächte entbrannten 1860 neue Verfolgungen, denen 1866 Bischof Berneux neben dem Koadjutor Daveluy und den meisten Missionaren bis auf drei, die flüchten mußten, sowie viele Christen zum Opfer fielen.[4] Abermals waren fast alle Gemeinden zerstört und ein Jahrzehnt hindurch sämtlicher Priester beraubt.[5] Erst als die erneute Einmischung europäischer Staaten friedlichere Verhältnisse herbeigeführt hatte, gelang 1877 dem apostolischen Vikar Ridel die vorübergehende Festsetzung[6] und konnte schließlich nach Abschluß der Verträge[7] trotz nochmaligen Wiederaufflammens der Verfolgung (1887)[8] das Evangelium weiterwachsen. Besonders als Japan nach dem Chinakrieg auf Grund des Friedens von Schimonoseki (1895) das Protektorat übernahm und es zur Okkupation (1905) ausbaute, stieg die Christenzahl auch durch angesehene Akquisitionen immer rascher und höher bis nahezu hunderttausend.[9] Zwar hatte die Mission wieder

[1] Vgl. neben KM 1875, 177 ff. Hahn III, 549 ff. und Dallet 242 ss. 259 ss. 309 ss.

[2] Ebd. 301 ss. 403 ss. Sie trieben in den Bergen Tabakbau. 1850 über 11 000 mit 364 Jahrestaufen und 367 Katechumenatsaufnahmen (ebd. II 361 nach dem Bericht Ferréols an die Propaganda). Später jährlich über 500 Taufen von Erwachsenen, nach 1860 gar 1000 (ebd. 490). 1852 12½, 1857 13 Tausend (Hahn III 475 f.).

[3] Dallet 380 ss. 1849 Thomas Tsoi (ebd. 344 ss.), 1852 Maistre (ebd. 370 ss), 1854 Jansou (384), 1856 Berneux als Vikar (389), 1860 und 1865 je vier weitere (478 ss. 510 ss.). Vgl. Hahn III 472 ff.

[4] Dallet 451 ss. 521 ss. neben Piolet III 400 ss. Bis 1870 8000 Martyrer, deren Seelen freilich der Regent durch die Bonzen Opfer darbringen ließ (ebd. 407). 1847 waren 2 französische Kriegsschiffe zugrunde gegangen, 1860 übten die chinesischen Wirren Einfluß aus, die französischen Kriegsschiffe verbrannten zur Sühne Kanghoa, was noch mehr reizte. Die Christen selbst hatten dem Regenten Allianz mit Frankreich und England, als Unterhändler Bischof Berneux vorgeschlagen. 1866 schickte Papst Pius IX. einen Trostbrief (Dallet II 590 ss.). Damals 18 000 Christen. Vgl. Louvet 182 s. und KM 1875, 179 ff.

[5] Nach Ridel 1873 (Kirchenlexikon VII 1022).

[6] Bald darauf mußte er den Boden Koreas wieder verlassen. 1876 schon Blanc und Richard (Piolet III 407). Vgl. KM 1879.

[7] 1882 mit Amerika, 1883 mit England, 1886 mit Frankreich (Piolet III 408 s.).

[8] Gemeinde von Taiku zerstört (Kirchenlexikon VII 1023).

[9] Jetzt 90 000, denen freilich 214 000 Protestanten gegenüberstehen (MC). 1895 schon 1871, 1898 fast 4000 Erwachsenentaufen, 1896 Bekehrung der Königinmutter, 1898 Bau der Kathedrale, 1895 26 000 und 1900 30 000 Katholiken (Piolet III 415 und Louvet 183).

unter den Folgen des russisch-japanischen Krieges (1904) und des Aufstandes (1908) zu leiden, ist aber nach der Einverleibung und Toleranzerklärung von 1910 wenigstens nach außen völlig frei geworden.[1] Leider konnte diese günstige Lage wegen Mangels an Kräften und Mitteln nicht ausgenützt werden, ja erfolgte ein gewisser Stillstand oder Rückschritt nicht zuletzt dank den neugeschaffenen politischen Zuständen,[2] wenn auch 1908 die Benediktiner von St. Ottilien durch ihre Handwerker- und Gewerbeschule in die Lücke einsprangen.[3] Der letzte Krieg hat nicht nur viele Pariser Missionare eingezogen und sich lähmend auf die deutschen Benediktiner gelegt, sondern auch Verordnungen gegen die religiöse Propaganda und Schulfreiheit beschert, was durch die Neuschaffung des Benediktinervikariats Wönsan (1922) neben den bisherigen der Pariser von Seoul und Taiku (seit 1911) nicht wettgemacht werden konnte.[4]

Mit dem neuen Koreavikariat war auch Riukiu bzw. Japan verbunden, dessen Christenheit ein vergessenes und verschollenes Katakombendasein führte, aber trotz der immer noch an den Steinsäulen zu lesenden Verfolgungsedikte unter Gebetsvorstehern und Täufern mit zäher Standhaftigkeit an ihrem Glaubensgut und der Taufe festhielt, mochte auch die Formel ungültig sein und mancher Götzendienst sich beimischen.[5] Schon um 1829 erhielt man von ihrem Dasein durch zwanzig mit Medaillen um den Hals in Manila gestrandete Japaner Kunde,[6] doch umsonst suchten die ersten Vikare Bruguière und Imbert von Korea das Reich zu betreten und das Evangelium einzuführen.[7] Erst der Pariser Missionar Forcade konnte 1844 auf einem französischen Kriegsschiff mit dem Katechisten Ko in Riukiu landen und seine Mission der hl. Jungfrau weihen, aber er wurde in seinem Bonzenkloster

---

[1] Vgl. Schwager ZM I 340 ff.

[2] Ebd. und Comptes rendus. Vor dem Kriege nur 46 Missionare. Auch die wichtigen kulturellen Betätigungen auf dem Gebiet der Schule und Presse nur mangelhaft gepflegt, bloß eine Katechistenschule und eine einheimische Zeitung angesichts der Wolke von protestantischen. Dazu meine Missions- und Kulturverhältnisse 148 ff. 308 ff.

[3] Ebd. neben Webers Werk. Nicht ohne Ansehen und Einfluß, aber sehr gehemmt durch die Rückständigkeit der Mission, weshalb das Lehrerseminar mangels an Beschickung einging.

[4] Vgl. die Rundschauen der ZM von mir in und von P. Freitag nach dem Kriege nebst dem Anhang der 2. Auflage Webers (1923).

[5] Von den Bonzen beerdigt, auch keine christliche Ehe. Vgl. Marnas I 528 ss.

[6] Vgl. Kirchenlexikon VI 1256 und Hahn II 529. Sie verlangten bis auf 3 die Taufe und versicherten, das Volk erinnere sich der Europäerreligion und wünsche ihre Predigt, aber Kaiser und Obrigkeit seien dagegen (ebd. nach Jahrb. V 289). Über sonstige Spuren und Nachrichten Marnas I 81 ss.

[7] Ebd. 78 ss. neben Hahn II 522 f.

von einer Eskorte bewacht und selbst bei der Spracherlernung getäuscht, von den Mandarinen trotz seiner Selbstverteidigung vor ihnen die Predigt der christlichen Lehre ihm verboten.[1] Nach seiner Verdrängung erschien er 1855 ein zweites Mal in Riukiu, während auch Leturdu und Adnet dort ein erfolgloses Apostolat versuchten, andererseits Furet und Mounicou nach Japan kamen.[2] Während P. Girard auf Napoleon III. und Pius IX. einwirkte, drückte Frankreich 1858 durch, daß wenigstens seine Untertanen ihre Religion frei ausüben und dafür Kirchen bauen und Priester sich niederlassen durften, indes war ihnen jede Missionstätigkeit untersagt.[3] In den folgenden Jahren siedelten sich die Glaubensboten in den offenen Häfen an, besonders der Missionsobere Girard in Yedo und Yokohama, wo er eine Kirche errichtete und darin predigte, wenn auch der Besuch den Japanern verwehrt wurde.[4]

Endlich gelang dem Missionar Petitjean 1865 die Entdeckung der japanischen Altchristen: es fanden sich am 17. März bei ihm einige Japaner ein, die den Namen Gottes, Jesu, Mariä kannten und ihm schüchtern erklärten, daß sie dasselbe Herz (Glauben) hätten wie er; sie fragten dann, ob er und seinesgleichen ehelos seien, und zeigten sich hocherfreut über die bejahende Antwort, da sie drei Kennzeichen der echten Glaubensboten von ihren Altvordern überkommen hätten, Zölibat, Marienverehrung und Gehorsam gegen den Papst, woran sie auch diesmal das wahre Christentum erkannten.[5] Nachts kamen sie nun in die Kirche und wurden öfters von den unter dem apostolischen Vikar Petitjean sich mehrenden Missionaren besucht, auch auf den Gotoinseln und zehntausend in Kiuschiu, während die Hälfte der Gemeinden wegen der Unbotmäßigkeit ihrer Vorsteher eine schismatische Haltung einnahm.[6] Freilich brach gerade da-

---

[1] Marnas I 85 ss. 113 ss. 146 ss. neben Hahn II 523 f. und Piolet III 436 s. Forcade in großer Not. Er war vom französischen Admiral als späterer Dolmetscher verlangt und vom Konteradmiral auf der Alcmène hergebracht worden. Später als Präfekt nach Hongkong (1848—54), wohin ihm P. Leturdu Nachrichten brachte (Marnas I 121 ss.).

[2] Ebd. 162 ss. neben Hahn II 525ff. Sie wohnten zu Nasa in Riukiu in einer Bonzerei (ebd.).

[3] Marnas I 291 ss. 400 ss.

[4] Ebd. 391 ss. Als katholischer Priester und Dolmetscher des französischen Konsuls anerkannt. In Yedo erhob sich eine Schule. Ebenso unter P. Mermet in Hakodate (ebd. 349 ss. 379 ss.). Vgl. Hahn II 522 f.

[5] Sie erklärten sich zur Unterstellung unter die Missionare bereit, verlangten allerdings von ihnen auch Wunder. Schon vorher hatten drei alte Frauen in der Kirche gefragt, wo das Bild der hl. Maria sei. Vgl. Marnas I 487 ss. und Piolet III 440 ss. neben Louvet 177 s. und der Monographie über Petitjean. Dazu KM 1873, 25 ff.

[6] Vgl. Marnas II 234 s. 1866 kamen Furet, Morin und Cousin, letzterer nach Goto (ebd. I 566 ss.). In Nagasaki entstand Seminar und Katechumenat.

mals ein neuer heftiger Sturm gegen die Christen aus, weil sie die Mitwirkung der Bonzen bei den Begräbnissen verweigerten;[1] 1867 wurden mehrere verhaftet und zum Abfall genötigt,[2] 1868 viertausend verbannt,[3] noch 1870 Hunderte aus Urakami deportiert.[4] Erst 1872 konnten sie wiederaufatmen und erfolgte mit ihrer Freilassung die Aufhebung der Proskriptionsdekrete auf Verlangen der Mächte.[5]

Dank diesen Einflüssen und der Erschließung Japans für die moderne Kultur eröffnete sich nun für das katholische Apostolat eine Ära der Befreiung und Entfaltung. Nachdem der Staat 1875 zur Toleranz übergegangen war, erklärte er sich unter Lösung seines Bundes mit den Landesreligionen für religionslos und erließ schließlich 1889 volle Religionsfreiheit,[6] worauf noch weitere Schritte in gleicher Richtung folgten, bis 1899 die letzten Schranken fielen.[7] Nach Bildung eines südlichen und eines nördlichen Vikariats unter Petitjean und Osouf (1875), von denen sich noch zwei andere abzweigten,[8] konnte 1890 eine Synode gefeiert,[9] 1891 eine eigene Hierarchie geschaffen und die Erzdiözese Tokio mit drei Suffraganaten in der Hand der Pariser errichtet werden.[10] Die „goldene Zeit" der Japanmission schien angebrochen: von allen Seiten strömte das Volk begierig zu den christlichen Glaubenslehrern, um von ihnen Aufschluß über religiöse Fragen und das Wesen des Christentums zu erfragen; rastlos durcheilten sie

---

[1] Ebd. 609 ss. (7000 Familien). Vgl. KM 1873, 49 ff.

[2] Zuerst 64 und dann 110, nach Unterzeichnung einer Erklärung freigelassen (Marnas II 1 ss. und Piolet III 457 ss.). Im Gefängnis fielen alle außer einem ab. Vgl. KM 1873, 78 ff.

[3] Dekret nicht ausgeführt (Marnas II 116 ss.). In diesem Jahr der Schogun durch den Mikado gestürzt.

[4] Ebd. 171 ss. (700). Noch 1871 60 deportiert, aber freigelassen (ebd. 217 ss.). Brief der Christen an den Papst und von ihm an sie (ebd. 266 s.). 6—8000 deportiert, 2000 starben im Kerker (Louvet 178).

[5] Marnas II 249 ss. Frankreich verwandte sich für Missionare und Christen, der Gesandte verlangte von den Missionaren, daß die Christen sich dem japanischen Gesetz in der Beerdigungsfrage fügen sollten (Piolet III 450 s.)! Auch die europäische Presse trat für die Christen ein, in Brüssel forderte eine Volksmenge vom japanischen Gesandten ihre Befreiung. Vgl. KM 1873, 103 ff.

[6] Vgl. Piolet III 463 ss. und Marnas II 478 ss. 1884 Buddhismus und Schintoismus als offizielle Religion abgeschafft (ebd. 491 s.). Dazu über die Aussichten und Hindernisse KM 1874, 25 ff.

[7] Paßzwang für die fremden Missionare, Einschränkung auf die Hafenplätze und Verbot des Grundbesitzerwerbs, freilich zugleich die Exterritorialität; 1905 noch Rechte einer juristischen Persönlichkeit und des Immobilienbesitzes (Schwager ZM I 237). Vgl. KM 1901, 55ff.

[8] Marnas II 375 ss. und Piolet III 457 ss. 1888 als 3. Zentraljapan (M. 519 P. 487), 1891 als 4. Hakodate (M. 536).

[9] Vgl. Marnas II 529 ss. Akten und Statuten gedruckt vorhanden (ZM XIII 87 f.).

[10] Osaka, Nagasaki und Hakodate nebst der Dominikanerpräfektur Schikoku. Vgl. ZM I 238 und Louvet 179 s.

das Reich, hielten überall Konferenzen, predigten und tauften, gründeten Schulen und Stationen; neben vielen Kirchen erstanden Brüder- und Schwesternanstalten, drei Priesterseminarien in Tokio, Osaka und Nagasaki, Werke der Presse und Wohlfahrtspflege.[1] So mehrten sich die Übertritte und schwoll die begeisterte Anhängerschaft der Kreuzesreligion noch vor Ende des Jahrhunderts auf mehr als ein halbes Hunderttausend an.[2]

Aber seit Anfang dieses Jahrhunderts stellte sich ein immer stärkerer Rückschlag mit schweren Enttäuschungen und Ernüchterungen ein: die hochgespannten Hoffnungen auf Gewinnung der japanischen Volksseele erfüllten sich nicht, die Bekehrungen schmolzen auf wenige individuelle zusammen und wurden durch Verluste aufgewogen, auch dem indirekten Apostolat auf intellektuellem und karitativem Wege winkte wenig Erfolg.[3] Schuld an diesem Umschwung war der religiöse Skeptizismus der meisten Japaner, die in ihrem Drang nach rein äußerer Kultur und wirtschaftlichen Fortschritten für eine Religion der Selbstverleugnung sich zu materialistisch eingestellt zeigten; dazu Nationalstolz und Rassenhaß mit pietätloser Abneigung gegen die europäischen Lehrmeister und das als Fremdkörper empfundene Christentum; die feindselige Stellungnahme des Staates, der zwar nicht mehr zu den alten Verfolgungsmethoden griff, aber auf dem Umweg über die religionslos verstaatlichte Volksschule indirekt verheerende Wirkungen ausübte; in Verbindung damit die Gegenwirkung der einheimischen Religionen wie des modernen Unglaubens; das schlechte Beispiel, insbesondere die religiöse Lauheit oder Glaubenslosigkeit der Europäer; endlich missionarischerseits die finanzielle Armut wie an Personal zusammen mit methodischen Mängeln, namentlich wie der Vernachlässigung des Schulwesens und der literarischen Arbeit.[4] Immerhin ist in letzter Zeit eine kleine

---

[1] Ebd. neben Marnas II 374 ss. 540 ss. Zuerst Ankunft der Schwestern von St. Paul und St. Maur (ebd. 366 ss.), 1887 der Marianisten (Piolet III 674 s.).

[2] 1873 noch 140 000 unter 19 Missionaren, zu denen 15 neue kamen (Marnas II 272), 1879 20 000 (ebd. 541), 1884 30 000 (Piolet III 460), 1895 50 000 (M. 541), 1898 54 000 (P. 482). Ebd. über Eifer und Frömmigkeit, Sakramente und Andachten. Vgl. KM 1895, 217 ff. über das moderne Japan und das Christentum.

[3] Vgl. Schwager ZM I 238 ff. und Piolet III 483 ss. neben meinen Missions- und Kulturverhältnissen 156 ff.

[4] Ebd. nebst den Comptes rendus der letzten Jahre, dazu ZM XI 177 und KM 1902, 97 ff. 265 ff. 1908, 248 ff. Was auf diesen indirekten Gebieten geschieht, kann wenigstens numerisch längst nicht mit den protestantischen Unternehmungen verglichen werden und die Konkurrenz bestehen. Auch die höheren Schulen darf die Mission nur als Privatunternehmen betreiben unter Verzicht auf Religionsunterricht im Programm. Die einsichtigeren und fortschrittlicheren Missionare wie Ligneul, Drouard und Steichen geben zu, daß diese Arbeits

Wendung zum Bessern nach der religiösen wie kulturellen Seite eingetreten, teilweise im Gefolge des russisch-japanischen Krieges und der päpstlichen Gesandtschaften.[1] Die japanische Christenheit hat inzwischen drei Viertel vom Hunderttausend überschritten und ersetzt durch Qualität, was ihr an quantitativem Zuwachs abgeht.[2] Hausbesuche und öffentliche wie private Konferenzen, Kollegien und Sonntagsschulen, Missionsliteratur und apologetische Traktate, Waisen- und Krankenpflege haben manche hochwertige Gewinne gebracht, viele Vorurteile beseitigt und der katholischen Religion zu nicht geringem Ansehen verholfen.[3] Zu den bisherigen Missionskräften sind junge gestoßen, neben den Jesuiten, Marianisten und Nonnen für die Erziehung auch im Missionsdienst deutscherseits schon 1907 die thüringischen Franziskaner in Sapporo und die Steyler von Niigata, nach dem Kriege, der nur vorübergehend durch Einberufung vieler französischer und Lahmlegung der deutschen Glaubenspioniere geschadet hat, die kanadischen Franziskaner in Kagoschima und die schlesischen in Sachalin, die deutschen Jesuiten in Hiroschima und die Steyler in Nagoja.[4]

Formosa wurde 1859 von den spanischen Dominikanern aus den Philippinen wiederaufgenommen, anfangs mit großem Erfolg dank vor allem dem Rechtsschutz, den sie den Eingeborenen verschaffen konnten.[5] Infolge der japanischen Besitzergreifung (1895) trat auch hier nach außen friedlicheres Leben und Wirken ein, aber das neue Überwachungssystem brachte zugleich empfindliche Schwierigkeiten und Belästigungen für das Heidenapostolat, das daher nur mühsam voranschreiten konnte,[6] ähnlich wie in der 1904 von den Dominikanern hinzugenommenen Südjapaninsel Schikoku.[7]

---

weise verfehlt oder doch lückenhaft war, jedenfalls den psychologischen Moment verpaßte (in ihren Privatäußerungen bei mir). Launay erinnert auch an den japanischen Korpsgeist z. B. in den Organisationen, deren Mitglieder sich eidlich verpflichten mußten, nie Christen zu werden (Piolet III 484). Über die Methode ZM V 26 ff.

[1] Vgl. Schwager ZM I 242 f. Schon 1905 O'Connell als Legat im Krieg Petrelli und nach dem Krieg Fumasoni, andererseits Abordnung des Katholiken Yamamotu als außerordentlicher Vertreter Japans an den Hl. Stuhl (vgl. die Zeitungsberichte und Rundschauen).

[2] Nach Schwager 72 000, jetzt 78 000 (neben 90 000 protestantischen und 30 000 schismatischen). Über qualitative Leistungen und Ergebnisse, Eifer und Frömmigkeit ZM I 251 neben meinen Reisebriefen. Auch 33 gute einheimische Priester neben 214 Missionaren (ebd. 254).

[3] Vgl. Schwager ZM I 243 ff. und meine Reiseberichte. Auf dem Gebiet der Presse besonders das Unternehmen von Drouard de Lézay neben dem Petit Messager de la presse und den katholischen Verlagen, für die höheren Schulen die Marianisten (vgl. KM 1908 217 ff. neben Lebon).

[4] Vgl. die Rundschauen von ZM und KM (1912 über die Steyler). 1904 auch die Dominikaner in Schikoku und 1908 die Jesuiten in Tokio. Die neuesten Jahresberichte klagen besonders über die offizielle Förderung des Schintoismus.

[5] Vgl. Schwager ZM I 346 ff. und KM 1878, 12 ff.

[6] Nach Schwager 3000 Katholiken, jetzt fast 5000 (MC).

[7] Vgl. ZM I 242.

5. Philippinen und Indonesien.

Literatur wie Quellen über die neueste Missionsgeschichte dieses Inselreichs sind sehr spärlich gegenüber der ältern, wie sie einerseits im großen amerikanischen Quellenwerk (The Philippine Islands) veröffentlicht vorliegt, andererseits in den philippinischen Ordenschroniken der Franziskaner, Dominikaner, Augustiner und Jesuiten verarbeitet wurde. Unter deren Fortsetzungen kommen besonders die im 5. und 6. Band von Ferrando-Fonseca aufgenommenen Dominikanermaterialien für diese Periode in Frage. Für die Jesuitenmissionen auf den Philippinen dienen als Quellen die Cartas de los Padres de la Compañia de Jesús de la Misión de Filipinas 1879 (vgl. Kirchenlexikon VI 693) und hat Pastells seine dreibändige Bearbeitung von Colin (Labor evangélica de los obreros de la Comp. de Jesus en las Islas Filipinas 1902) durch ein ebenfalls dreibändiges Eigenwerk über das neueste Apostolat besonders auf Mindanao ergänzt (Misión de la Compañia de Jesus de Filipinas en el siglo XIX Barcelona 1916). Für die erste Phase neben Hahn Michelis (Die Völker der Südsee 1847). Über die letzte Zeit mit Rückblicken besonders Schwager ZM IV (1914) neben der katholischen Missionsstatistik und dem kirchlichen Handbuch von Krose (Huonder im Bd. III), auch meine Missions- und Kulturverhältnisse (1916). Dazu die letzten Jahrgänge der KM, teilweise auch über die Vergangenheit (so 1880 über das Christentum auf den Philippinen) samt den Missionszeitschriften der zuletzt eingetretenen vier Missionsgesellschaften. — Für den ostindischen Archipel sind Quellen und Literatur zusammengefaßt in der Jubiläumsschrift von P. van der Velden S. J. (De Roomsch Katholieke Missie in Nederlandsch Oost-Indië 1808—1908 Nymw. 1908) und danach von P. Schwager in seiner Rundschau (ZM 1913, 306 ff), daneben Welbergen (De Katholieke Missiën in Ned.-Indië 1917) und das Hoevener Handbuch von 1924 (De Katholieke Missie 257 ss.) außer KM 1913 und den Zeitschriften (bes. den holländischen, speziell Onze Missiën in Oost- en West-Indië, dazu Steyler Missionsbote). Für beide Gebiete der Artikel über Indien im Kirchenlexikon (VI 690 ff.).

In der Hauptsache waren die Philippinen schon von der frühern Epoche her christianisiert, dank der rührigen Tätigkeit spanischer Glaubensboten aus verschiedenen Orden im Bunde mit der spanischen Kolonialpolitik, ohne daß beide in die Fehler von Südamerika gefallen wären; vorab den Missionen ist es zu verdanken, wenn die eingeborene Rasse erhalten blieb und gehoben wurde, also missionarisch wie kulturell ein relativ befriedigender Stand erreicht schien.[1] Auch die kirchliche Organisation war im 19. Jahrhundert wesentlich abgeschlossen und ausgebaut in der Erzdiözese Manila und ihren fünf Suffraganstühlen, die allerdings wegen des Konflikts der Kurie mit Spanien bis 1846 un-

[1] Besonders auf erzieherischem und wirtschaftlichem Gebiet, wenn auch das Schulwesen vielfach vernachlässigt und das meiste mit Hilfe politisch-physischer Gewalt erreicht war. Nach dem Millhiller Saxer wurde der Stock zu viel angewandt. Vgl. oben 395 f.

besetzt blieben.[1] Im ganzen zählte man neben kaum einer Million Heiden zuerst vier, dann über sieben Millionen einheimischer Katholiken.[2] Aber wenn auch die philippinische Inselflur in dieser Zeit als christliches Kolonialreich gelten kann und einen großen äußern Missionserfolg aufweist, so war es doch qualitativ ein vielfach entartetes und veräußerlichtes, mit schweren sittlich-religiösen Mängeln behaftetes Christentum ohne selbständige, aus dem Missionsstadium herausgewachsene Volkskirche.[3] Die hier tätigen, fast durchweg immer noch spanischen Ordensleute wie die zumeist eingeborenen Weltpriester beschränkten sich zudem vorwiegend auf die Christenseelsorge.[4] Eigentliche Heidenmission im größern Stil trieben von den älteren Orden nur noch die Franziskaner, die auch jene der Gesellschaft Jesu übernommen, und die Augustiner, die auf Luzon vierzigtausend Heidenchristen erzielten, aber zu wenig Leute dafür hatten.[5] Umfang- und erfolgreicher waren die Missionen, welche die zurückgekehrten Jesuiten im königlichen Auftrag in den sechziger Jahren auf Mindanao und Jolo eröffneten, zuerst in Tumbao, dann in Tenian und Basilan, Davao, Sigaboy und Surigao, Zamboango und Manicaan,[6] zur Rekatholisierung der Visayas wie zur Christianisierung der Manobos und Mandayas,[7] besonders eifrig P. Juan-

[1] Bis auf den Augustinererzbischof Segui von Manila, der die Missionen nach Kräften förderte. Vgl. Michelis 144 f.

[2] Wovon nach Krose eine Million als Missionsfrucht des 19. Jahrhunderts, dagegen zwei Millionen durch Bevölkerungszuwachs. Nach Michelis 146 ff. viereinhalb, nach dem „Ausland" vier, 1837 amtlich dreieinviertel Millionen gegenüber 900 000 Heiden und 300 000 Mohammedanern (zusammen nach Michelis 158 eine Million).

[3] Vgl. über diese Degeneration und Sittenlosigkeit die Schilderungen von Schwager, der daher die Philippinen immer noch als Missionsland erklärt und behandelt (ZM IV 114 f.). Dazu apologetisch KM 1904/5.

[4] 1852 aus den Orden 528 und aus dem Weltklerus 191, 1863 dieser mit 2 Millionen, die Augustiner mit 1¾, die Franziskaner mit ¾ Millionen, die Rekollekten mit 570 und die Dominikaner mit 470 Tausend. Die Revolution hatte Klöster und Kirchengut nicht angetastet. Ein günstiges Urteil über die Dominikaner im „Ausland" (Michelis 149). Vgl. die Ziffern von 1857 nach dem „Ausland" von 1860 KM 1880, 225.

[5] Daher weniger umfangreich, bloß Insel Palawan offener (vgl. Michelis 144). „Nur einige wilde Völkerschaften in den Gebirgen sind noch Heiden", schreibt Revue de l'Orient und Ausland 1845, „man arbeitet an ihrer Bekehrung, hat aber bis jetzt mit vieler Mühe nur schwache Erfolge errungen. Man gründet fortwährend neue Missionen, teils auf Luçon, teils auf den benachbarten Inseln; sie gedeihen, aber man beklagt sich hier wie allenthalben über Mangel an Arbeitern im Weinberg des Herrn" (ebd. 150).

[6] Vgl. Pastells I 22 ss. 1863 Errichtung eines Missionshauses in Tamontaca und Taufe der ersten Familie (ebd. 64 ss.). Schon 1860 hatte P. Cuevas mit der Mission im Süden von Manila begonnen. 1859 waren die Patres in Manila angekommen, wo sie das Collegio Ateneo Municipal gründeten (ebd. 1 ss.). Die Missionen wurden ihnen teilweise von den Rekollekten abgetreten, die dafür Pfarreien von einheimischen Priestern erhielten (ZM IV 118). Dazu KM 1880, 241 ff. (Caraza).

[7] Vgl. ausführlich KM 1889, 187 ff. 250 ff. 1890, 155 ff. 1892, 95 ff. 123 ff. Über die Methode der Heidenbekehrung KM 1899, 151 ff. (nach Bericht P. Ricarts von 1885).

marté, mit dem Ergebnis, daß viele heidnische Stämme zu christlichen Dorfkolonien nach Art der Reduktionen unter Leitung der Patres gesammelt und manches Jahr achttausend, insgesamt gegen zweihunderttausend Christen gewonnen werden konnten.[1]

Ein jähes Ende fand dieser Friedenszustand und der Fortgang des philippinischen Missionswerks gegen Schluß des Jahrhunderts durch die nationale Revolution und die nun folgende amerikanische Annexion (1898).[2] Schon vorher hatten die Rebellionen sich gegen die fremden Frayles gerichtet, deren Ausweisung und Säkularisation gefordert, Priester getötet und Kirchen zerstört.[3] Durch den letzten Aufstand und Krieg wurden die meisten spanischen Religiosen, weil sie für die Herrschaft Spaniens eingetreten waren, aus den Philippinen vertrieben und zum Verkauf ihrer Güter gezwungen, wenn auch die amerikanische Regierung die Ordensleute im Prinzip noch weiterhin zuließ, ihr Privateigentum respektierte, sie für ihre Verluste entschädigte und ihnen freien Spielraum gewährte.[4] Freilich konnte es nicht ausbleiben, daß das konfessionslose Staatssystem für das philippinische Missions- und Kirchenwesen verhängnisvolle Änderungen und Einwirkungen mit sich brachte, besonders durch Trennung der Kirche vom Staat und religionslose Staatsschulen, Vernichtung des kirchlichen Einflusses und Verweltlichung des öffentlichen Lebens.[5] Zunächst mußte die Entfernung so vieler Mönche, mochte sie auch keine radikale sein, zusammen mit der Verringerung der Weltgeistlichen einen entsetzlichen Priestermangel, weiter das Heranwachsen der Jugend ohne Religionsunterricht starke religiöse Verwahrlosung, ja eine Katastrophe im kirchlichen Leben bewirken.[6] Viel trug auch zum Niedergang das sogenannte aglipayanische Schisma bei, eine mehr politisch-nativistische, aber auch religiös sehr schädliche und häretisch ausartende Bewegung, begründet von Aglipay, der sich 1902 zum Erzbischof einer unabhängigen Philippinenkirche mit zwanzig Bischöfen aufwarf und angesichts des Mangels an rechtmäßigen Seelenhirten mit Unterstützung der

[1] 1897 nach dem Estado general 189 000 Seelen, von denen 1861—98 aus Heiden und Mohammedanern 75 000 bekehrt (ZM IV 225 Anm. 3). Vgl. Pastells I über die Missionstätigkeit, Exkursionen, Reduktionen Juanmartés, II über die Jahre 1885—93, III über 1890—1900. Dazu KM 1897, 30.

[2] Vgl. Schwager IV 115 ff. und die dort angeführten Quellen.

[3] 1896/97 (nach Schwager). Schon 1872 war der einheimische Priester Burgos wegen Anzettelung hingerichtet worden, überhaupt der sich zurückgesetzt fühlende Eingeborenenklerus wesentlich beteiligt.

[4] Nach P. Torres (ZM IV 126 f.). Die Dominikaner erhielten allein 10 Millionen (der größere Teil fiel an Rom), die Kirche über eine Drittelmillion Entschädigung für die von den amerikanischen Soldaten angerichteten Schäden. Auch die spanischen Ordensleute durften bleiben und auf Wunsch der Bevölkerung die Pfarreien behalten. Die Jesuiten bekamen für ihr Observatorium eine Subvention, die Kirchenfürsten wurden feierlich empfangen. Es wäre also nach Schwager verkehrt, das Vorgehen der Regierung selbst als schlechtweg katholiken- oder ordensfeindlich hinzustellen.

[5] Vgl. ZM IV 125 ff. Dazu ZM XI 179 f. Über die Schulfrage KM 1914, 143 ff. 172 ff.

[6] Viele Städte mit 15—20 000 Seelen hatten keinen Priester mehr, die wenigen amerikanischen kehrten meist aus Bequemlichkeit nach Hause zurück, doch blieben nach Torres immer noch 500 Ordensleute, wovon 300 spanische, dazu 1913 nach Schwager laut dem Catholic Directory 729 Weltpriester (ZM 215).

amerikanischen Independentisten verheerende Massenabfälle anrichtete.[1] Dazu kam die von Amerika geförderte und reichdotierte protestantische Propaganda, die besonders durch Schule und Presse unter vielfach katholischer Maske und Form einen Teil des Volkes herüberzuziehen wußte.[2] Die Zerstörung vieler Kirchen und Vernachlässigung der religiösen Unterweisung einschließlich der Kleruserziehung mußte die größte sittlich-religiöse Verwilderung trotz aller glänzenden Äußerlichkeiten im Gefolge haben.[3]

Erst zu Beginn dieses Jahrhunderts wurde eine allmähliche Restauration der kirchlichen Verhältnisse und damit auch der Heidenmission versucht, namentlich nachdem die Errichtung der apostolischen Delegatur (1902), das Provinzialkonzil von Manila (1907) und die Gründung vier neuer Bistümer (1910) die Hierarchie konsolidiert hatte.[4] Zunächst nahmen die treugebliebenen alten Orden ihre Arbeit wieder auf,[5] die eigentlich missionarische allerdings bloß die Jesuiten auf Mindanao mit einigem Erfolg und in etwa die Augustiner auf Palawan.[6] Neben den Lazaristen sind ihnen neuere Missionsgenossenschaften zu Hilfe geeilt, die Millhiller seit 1906, die Scheutvelder seit 1907, die Missionare vom Heiligen Herzen seit 1908 und die Steyler seit 1909.[7] Sie alle haben bis zur Gegenwart einen schweren Stand wegen des religiösen Tiefstands und der aglipayanischen wie protestantischen Gegenwirkung, aber verzeichnen erfreuliche

---

[1] Als Obispo maximo der Iglesia Catolica Filipina Independiente rechnete er drei Millionen Anhänger, während er tatsächlich nur eine halbe hatte, jedenfalls nicht über eine einschließlich der Mitläufer (ausgesprochene Aglipayaner nach Bischof Hendrik von Cebu 1908 bloß 174 175). Er war gewalttätig, sein Klerus unwissend und sittlich tiefstehend, geleugnet und bekämpft wurde auch Primat, Marienverehrung, Fegfeuer, Hölle, sogar die Gottheit Christi in ihrem Kalender (nach P. Finnemann). Restitution der Kirchengüter an die katholische Kirche entschieden. Vgl. ZM IV 121 ff. und KM 1914, 93 ff.

[2] Ebd. 131 ff. Trotzdem nur etwa 50 000 Anhänger gewonnen.

[3] Ebd. 198 ff. Äußerlich zwar dem katholischen Bekenntnis meist treu geblieben, aber praktisch oft nur in geräusch- und prunkvollen Festen und Prozessionen betätigend, im Leben verkommen und von christlichem Einfluß besonders bei der Männerwelt wenig zu merken, auch die Heidenmission zurückgegangen. Vgl. meine Reiseberichte.

[4] Vgl. Schwager ZM IV 212 ff. Besonders verdienstvoll die ersten Delegaten Guidi und Agius, die Bischöfe Amerikaner oder Einheimische, auf dem Konzil Aufrichtung von Pfarrschulen eingeschärft. Über die neue Lage KM 1912, 134 ff.

[5] So leiten die Dominikaner die Thomasuniversität von Manila weiter, die Jesuiten Athenäum, Normalschule und Lehrerseminar, die Lazaristen in den Priesterseminarien die Erziehung eines guten Klerus, dazu Schwestern und Katechisten. Auch Religionsunterricht in einheimischer Sprache und Volksmissionen, höheres Schulwesen, wirtschaftliche und soziale Werke. Noch 144 Jesuiten, 95 Dominikaner, 87 Augustiner, 79 Franziskaner, 50 Lazaristen und 45 Rekollekten. Vgl. neben Schwager meine Reiseberichte 79 ff.

[6] Nach den MC 54 000 Christen, die Jesuiten erzielten 160 000, aber die Zahl ihrer Missionspriester fast auf die Hälfte (von 62 auf 37) gesunken, doch kehrten die zum Teil wiederabgefallenen Neuchristen zurück und unterstellten sich gern den Patres (Schwager).

[7] Erstere verzeichneten 300 000 Christen, die Scheutvelder in Nueva Segovia 139 000 Heiden, die vom heiligsten Herzen 12 000, die Steyler 20 000 (vgl. ZM IV 215 ff.). Im Krieg die Steyler ausgewiesen, nachher zurück.

Fortschritte wenigstens auf dem Gebiet der innern Erneuerung, in der Heidenbekehrung vor allem die Steyler in der Abramission und die Scheutvelder unter den Igorrotten von Nordluzon, daneben unter den Negritenurbewohnern und den eingewanderten Chinesen.[1]

Im westlichen Inselmeer von Niederländisch-Indien begegnen wir dem Gegenspiel, daß hier unter der holländischen Vorherrschaft nach Zerstörung der früheren katholischen Missionsansätze bis auf verschwindende Reste die protestantischen Missionare einen Vorsprung bekamen und das Christentum beschlagnahmten, wenn es auch ebenfalls ein meist oberflächliches und äußerliches blieb.[2] Nur ab und zu wagte sich ein Priester auf die Eilande, aber im Fall der Entdeckung drohte ihm Kerker oder Verbannung und von Heidenbekehrung war keine Rede mehr.[3] Hermetisch schloß die Regierung ein halbes Jahrhundert hindurch ihr Kolonialreich gegen die katholischen Missionen ab, die sie auch nachher durch Gebietsabgrenzungen hemmte und von wichtigen Teilen fernhielt.[4] Erst als Louis Bonaparte die Zügel Hollands ergriff, wurden auf Grund seines Dekrets von 1807 die ersten Missionare wenigstens als Seelsorger für die Katholiken zugelassen (1808),[5] doch widmeten sie sich vorerst ausschließlich den europäischen Ansiedlern, während die missionarischen Versuche der 1833 mit Nias und Sumatra betreuten Pariser von Siam mißlangen oder am behördlichen Verbot scheiterten.[6] Zwar wurde Batavia 1831 zur Präfektur und 1842 zum Vikariat er-

---

[1] Sie waren meist zwecks Heirat mit Philippinerinnen unter Bekehrungsbedingung Namenkatholiken geworden (ZM IV 517 f.). Die Katechumenen wuchsen bald, aber man blieb langsam und vorsichtig in der Taufe. Unter Scheut registrieren MC 5200 Igorrottenchristen. Vgl. die Berichte der Scheutvelder in den Missions catholiques und der Steyler im Missionsboten neben KM 1912, 189 ff. und ZM 1921, 181.

[2] Vgl. ZM III 307 ff. Auf Timor mit Flores 1804 noch 4 Kirchen mit 8 Dominikanern, 1811 noch einer, zu dem noch 2 kamen (ZM 1924, 41). Nach Hahn beschränkte sich die Missionstätigkeit im Archipel auf Reinerhaltung der auch in den holländischen Besitzungen noch zahlreichen älteren katholischen Gemeinden trotz der Anfeindungen durch die protestantischen Seemächte und der erlittenen Verluste, da manche ehedem vom Christentum besetzte Inseln jetzt heidnischem Aberglauben oder dem Islam huldigten (II 515).

[3] Vgl. KM 1913, 133.

[4] So war Minahassa auf Celebes ihnen verwehrt, während der Islam begünstigt wurde. Erst 1868 wurden Dienstreisen und 1886 die erste Missionsstation erlaubt. Neuestens andererseits Subventionen bis zu 200 000 Gulden. Vgl. ZM III 310 ff.

[5] Nelissen und Prinsen, erste Pfarreien Semarang und Soerabaja, aber erst 1829 Erbauung bzw. Vollendung einer Kirche in Batavia. Vgl. ZM III 310 und Kath. Missiën 258.

[6] 1832 wurden zwei von Mohammedanern vergiftet, 1838 wollten drei von Padang auf Sumatra aus die Insel Nias missionieren, aber der Generalgouverneur erlaubte es dem Präfekten nicht, da ausländische Missionare keinen Zutritt haben sollten (van der Velden 60 ss.). 1836 kamen Supries und Galabert, 1842 Beaury und Chapard von Malakka her auf ie Nikobaren, doch konnte nur letzterer auf Teressa nach Erlernung der Sprache den Eineborenen die christlichen Wahrheiten beibringen (Hahn II 518 f.).

hoben, aber der erste Vikar Grooff mußte weichen, und sein Nachfolger Vrancken konnte das Angebot der Mission auf Sumatra und Westborneo unter den Bataks (1848) wegen Mangels an Kräften nicht ausnützen.[1] Endlich wurde 1859 der Anfang systematischer Missionsarbeit auf Insulinde durch Übernahme von Batavia seitens der Jesuiten gemacht[2] zu denen bald eifrige Heidenmissionare aus anderen holländischen Gesellschaften, besonders Kapuziner, Millhiller, Herz-Jesu-Patres und Steyler traten, so daß neben den Schulen und Liebewerken die einheimische Christenheit des Malaiischen Archipels bis zum Kriege auf sechzigtausend und nachher weit darüber hinaus anwuchs,[3] freilich gegenüber den protestantischen und namentlich mohammedanischen Erfolgen ein noch recht mäßiger Gewinn.[4]

Auf Java blieb die Eingeborenenmission der holländischen Jesuiten unter den drei ersten apostolischen Vikaren noch in ihren Anfängen stecken und setzte erst unter Staal (1894—97) ein, angeregt vom Pfarrer Keijper von Semarang, der einen protestantischen Prediger mit seiner großenteils aus Javanen bestehenden Gemeinde bekehrte.[5] Bald entstanden noch Missionskirchen in Glanper und Vedana, Stationen in Muntilan (1898), Mendat (1899) und Mapelong.[6] Die Christen haben dreißigtausend schon überschritten und zugleich ihre Schulen ausgebaut, wofür sich den Jesuiten auch Hilfsgenossenschaften zugesellten.[7]

---

[1] Die Folge war, daß die Bataks fast ganz den protestantischen Missionen zugefallen und eines ihrer fruchtbarsten Arbeitsfelder geworden sind. Von der Regierung waren nur 6 Priester zugelassen, bis 1859 im ganzen bloß 34 holländische Priester, die zudem ganz von Europäerpastoration absorbiert waren (ZM 312 nach v. d. Velden 296 ff.). Der Mangel an Missionspersonal blieb das größte Hindernis der 1. Hälfte des Jahrhunderts, da auch wegen der Rückständigkeit des Ordenswesens vor Einführung der holländischen Hierarchie (1853) ein Nachwuchs aus der Heimat nicht möglich war (v. d. Velden).

[2] Mit Sumatra, Celebes, Borneo und Java (ZM 322 f.). Vrancken (1848—71) hatte sie darum gebeten und schon 1855 Missionare mit Ursulinen kommen lassen.

[3] Mit bloß 16 Stationen 1900, 1913 nach Schwagers Statistik auf Grund des Piusalmanachs 54 000 farbige Katholiken mit 2000 Katechumenen, dazu 4 höhere Schulen mit 350 und 105 niederen mit 4500 Schülern unter 128 Missionspriestern (ZM III 315 f.). 1875 erst ihrer 20, 1889 schon 45 mit 45 218 Katholiken, 3443 Taufen und 1154 Heidenbekehrungen (v. d. Velden). Vgl. das Lob der 3. protestantischen Missionskonferenz von Batavia 1887 über die römischen Missionare (bei Louvet 362).

[4] Protestantisch gegen 200 000 Neophyten und eine halbe Million Christen überhaupt, wenngleich immer noch weniger als katholischerseits auf den Philippinen (ZM 328 f.); die Mehrzahl der 30 Millionen Einwohner dem Islam anheimgefallen, dem freilich der Protestantismus 30 000 Anhänger abgerungen hat, ein Beweis, daß hier auch das muslimische Element dem Missionseinfluß nicht ganz unzugänglich ist. Auch in Schule und Presse stehen die Katholiken weit zurück, speziell hinter den protestantischen Missions- u. religionslosen Staatsschulen.

[5] Vgl. KM 1913, 138.

[6] Bis 1913 1492 katholische Javanen (ebd. 322). Vgl. De Kath. Missiën 259 ss.

[7] Besonders vom hl. Aloisius, Ursulinen und Franziskanerinnen (Schule und Karitas). Auch von den Jesuiten viele in den Schulen, sonst halb in der Seelsorge und halb in der Heidenmission. Von den Schulen (3500 Schüler) und Zentralwerken besonders die von Muntilan. Nach Schwager 32, später 73 Missionare. Nach MC 34 000 (wohl meist Europäer). 1923 erhielten die Lazaristen und Karmeliter von der Propaganda je 2 Residenzen (DeK.M.266).

In Sumatra, wo 1830 bei Padang die Pariser gelandet waren und seit 1834 ein Pastorat bestand,[1] konnte sich die Mission in der Hand der Jesuiten wenig entwickeln, wenn auch P. van Meurs 1887 eine Station Tandjang Sakti für die Heidenbekehrung anlegte.[2] Erst 1912 fiel die Präfektur an die holländischen Kapuziner,[3] um 1923 in drei geteilt zu werden. Auf dem Nachbarinselchen Bangka hatte schon seit 1830 ein christlicher chinesischer Arzt als Laienapostel eine Gemeinde gesammelt, unterrichtet und getauft, als 1853 ein Priester nach Sangeislan kam.[4]

Dieselben Kapuziner bekamen 1905 auch den niederländischen Süden von Borneo als Präfektur mit nur wenigen Christen, die sie inzwischen vermehrt haben.[5] Das britische Nordborneo fiel an die Millhiller, die 1881 unter dem Präfekt Jackson in Küching freundliche Aufnahme fanden und besondere Erfolge bei den von ihnen seßhaft gemachten Seedajaks sowie durch ihre Schulinternate zeitigten.[6] Schon 1850 war der ehemalige Flottenkapitän Quarteron als Missionspräfekt mit Priestern auf der Insel Labuan gelandet, um dann auf Borneo bis 1879 erfolglos zu wirken.[7]

Auf Celebes, wo bis 1862 kein Priester Makassar betreten durfte, scheiterte die Missionsfahrt des Jesuiten de Vries von 1868 am protestantischen Widerstand, aber 1882 wurde der zweimalige Besuch von Menado erlaubt, wenngleich bloß zur Bekehrung von Heiden und Mohammedanern, worauf es 1886, Minahassa 1891 Missionsstation der Jesuiten wurde, bis sie die Präfektur 1919 an die Missionare vom heiligen Herzen abtraten, die es bald auf viele Tausende brachten.[8] Die gleiche Genossenschaft nahm 1903 die Präfektur der Molukken mit den Keiinseln und Niederländisch-Neuguinea an, nachdem schon 1888 in Tonal und Langgoer von Flores aus missioniert worden war.[9]

Flores und Timor, bis 1859 portugiesisch, waren zunächst von der Mission sehr vernachlässigt, die katholische Bevölkerung von Flores sich selbst überlassen, nur von Zeit zu Zeit von Timor (Dilly) her von einem Priester besucht, bis auch diese Besuche 1848 aufhörten, infolgedessen in religiöse Unwissenheit, abergläubische Gebräuche und Sittenlosigkeit versunken, wenn sie auch äußerlich am katholischen Glauben hing und von protestantischen Predigern bei der Annexion nichts wissen

[1] Vgl. v. d. Velden 64 ss. 71 ss.

[2] Ebd. 218 ss. 718 einheimische Katholiken dort 1913 (KM 325). Vgl. De K. M. 271 ss.

[3] Padang (Norden) blieb den Kapuzinern, Benkoelen (Süden) kam an die Priester vom heiligsten Herzen, Banka und Biliton an die Patres der heiligsten Herzen (ebd. 273). 1279 eingeborene Katholiken, zusammen 7000 (MC).

[4] Nachher aufgehoben, 1912 148 kathol. Chinesen. Vgl. v. d. Velden 140 s. 176 ss. Über den Pariser Versuch auf Nias oben 485.

[5] Vor dem Krieg 860 Christen mit 200 Katechumenen, jetzt 4000 (MC). Vgl. ZM III 325 f. und De K. M. 269 ss.

[6] Schulen in Kanawit und Pflanzungen, Schwierigkeit des Wohnungswechsels. 1884 erst 80 meist chinesische Katholiken mit 6 Priestern auf 3 Stationen, 1913 3000 mit 500 Katechumenen, nun 6000 (MC). Vgl. ZM III 326 ff., KM 1887, 226 ff. und Louvet 363.

[7] Ebd. Hier auch das Lob des ältesten Begleiters P. Reyna beim Protestanten Spencer St. John. Vgl. KM 1887, 225 f.

[8] 1921 16, nach MC 12, aber schon 1913 10. Vgl. KM 1913, 190 f. 323, v. d. Velden 177 ss. und De K. M. 275 ss.

[9] Von Kusters und Booms (1897 500 Christen). 1903 1200, 1913 2940 Katholiken. Vgl. ZM III 324 f., KM 1894, 249 ff., v. d. Velden 217 und De K. M. 266 ss. (ebd. über Ambon und Tanimbar).

wollte.[1] Vrancken ernannte 1860 den Missionar Sanders zum Pfarrer von Larantuka, dem 1874 Maumerie als zweite Station folgte;[2] als besonders eifrige Missionsarbeiter taten sich Le Cocq und de Vries hervor, so daß nach Gewinnung des Reiches Nita die Missionsfrucht auf ein Viertelhunderttausend anwachsen konnte.[3] Auch auf dem von Holland unter der Bedingung der Sorge für die Katholiken übernommenen Westtimor arbeitete seit 1879 P. Kragvanger und bestand seit 1883 eine Station Atapupu.[4] Beide Missionen wurden von den Jesuiten 1913 als Präfektur der Kleinen Sundainseln an die holländischen Steyler oder Väter vom Göttlichen Worte abgegeben, die sie unter den Präfekten Noyen und Verstraelen rasch zur „Prachtmission von Niederländisch-Indien" mit der Höchstzahl an Bekehrten erhoben.[5]

---

[1] Vgl. KM 1913, 167. Die Laster (Polygamie, Trunksucht, Opium) führten auch zur Verarmung.

[2] Mit ten Brink als erstem Pastor, vorher gleich Sikka von Larantuka aus pastoriert, wo 1862 Franßen eintrat, dazu Schulen und Nebenposten, 1860—74 zehn Missionare. Vgl. v. d. Velden 168 ss. 297 ss.

[3] Ebd. 301 ss. Die Missionare wurden geschützt gegen Eingeborenenkriege. 1879 auch Franziskanerinnen von Heythuizen. 1913 auf 3 Stationen 25 000 Katholiken (KM 1913, 323).

[4] 1912 2525 Katholiken (ZM 1913, 324).

[5] Nach MC 50 000, Ende 1923 70 000 Katholiken, d. h. mehr als auf allen anderen Missionsgebieten des Archipels zusammen. Vgl. De K. M. 274 s. (auch über Bali, Lombok und Soemba).

III. Unter den Naturvölkern der anderen Erdteile.

1. Bei den afrikanischen Negern.

Quellen außer den Zeitschriften (Annalen, Miss. cath. und von Gesellschaften besonders Annales apostoliques und Echo des Missions Africaines) zunächst von der alten Kategorie Labat (Nouvelle relation de l'Afrique occidentale Paris 1828/29), dann die Schriften und Memoiren einzelner Missionare, so von Boilat über Senegambien (Esquisses sénégalaises 1853), von Planque über Oberguinea (La Guinée supérieure et ses missions), von Augouard für Ubanghi (La Mission de l'Oubanghi 1890, Dernier voyage dans l'Oub. 1899 und 28 années au Congo 1905), von den Vätern vom Hl. Geist Reiseberichte über Sansibar (von Horner 1872, von Baur 1882, von Le Roy 1894), von Abinal-Vaissière für Madagaskar (Vingt ans au Mad. 1884), von den Redemptoristen über Belgisch-Kongo (Sept années au Congo 1906), von Crouzet über Madagaskar (Dix ans d'apostolat dans le V. a. de M. 1912), von Geyer über Sudan (Durch Sand, Sumpf und Wald, Missionsreisen in Zentralafrika 1912), von Fräßle über Stanleyfälle (Meiner Urwaldneger Denken und Handeln 1923) nebst der deutschen Kolonialmissionsliteratur (vgl. Anhang zu meinem Werk), dazu die protestantische und profane. Auch Synodalakten (vgl. ZM 1923, 88 ff).

Literatur Missionsbiographien über P. Schynse (und seine Missionsreisen in Afrika o J. von Hespers), Delaplace in Sierra Leone (Vie 1886), Allaire in Ubangi (1899, deutsch von Mersmann, Unter den Schwarzen am Kongo nach den Berichten von P. A.), Lourdel in Uganda von Nicq (1906), Achte von Leblond (1912) usw. Dann Beschreibungen über Einzelmissionen mit historischen Rückblicken wie über Uganda (L'Oug. 1893 und von Hallfell 1921) und über Marianhill (Das Trappisten-Missionskloster M. 1907 und Weber über die Trappistenmission in Südafrika 1891). Zur Kongokontroverse neben den Verteidigungsschriften von Cambier, Pierpont und Thibaut 1912/13 (vgl. ZM III 257 f) Vermeersch S. J. (La question congolaise 1921). Zusammenfassend nach den Missionarschriften und Zeitschriften in geographischer Ordnung Bethune (Les missions catholiques d'Afrique Lille 1889). Für die französischen Missionen Piolet, Les Miss. cath. franç. V (meist von Mgr. Le Roy), für die deutschen mein Kolonialwerk (Die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten 1913). Dazu Louvet (Les Miss. Cath. au XIX. s. 1898) und für die erste Zeit Hahn II. Für Gegenwart und Vergangenheit Schwager II (Die Mission im afrikanischen Weltteil 1908), weiter Krose und Streit nebst MC und KM.

Hatte es das asiatische Apostolat der neuesten Zeit mit nichtchristlichen Kulturnationen und meist selbständigen Reichen, daher mit älteren und zusammenhängenden Unternehmungen zu tun, so bilden mehr oder weniger Wilde mit fetischistischen Religionen zumeist in Kolonialgebieten den vielzersplitterten Gegenstand der übrigen Missionen, die daher in der Regel in ganz von einander unabhängige Einzelbezirke verteilt und meist erst im 19. Jahrhundert entstanden sind.[1] Zwar war Afrika vereinzelt schon seit der Schwelle der Neuzeit von Portugal aus evangelisiert worden, aber nicht zuletzt wegen der schweren Versündigungen an der schwarzen Rasse nur noch kümmerliche Überreste der alten Missionare und Christen zurückgeblieben, so daß der dunkle Erdteil wie verflucht schien.[2] Erst zur Zeit der Romantik wandte ihm das katholische Europa wieder stärker sein Augenmerk zu, angeregt von Negeraposteln wie Libermann.[3] Von Rom wurden neue Sprengel errichtet und unter verschiedene Gesellschaften vergeben, während die christlichen Kolonialmächte ihnen den Weg dazu ebneten; teils von der ägyptisch-abessinischen Basis im Nordosten aus, teils von Nordwesten in Guinea und Liberia her suchten die Glaubensboten immer tiefer ins Innere vorzudringen.[4] Nachdem diesem Aufflackern seit Mitte des Jahrhunderts ein gewisser Stillstand gefolgt war, wurde im letzten Viertel desselben das Interesse an Afrika und seiner Bekehrung besonders durch drei Faktoren neubelebt, durch die fortschreitenden Entdeckungen vieler Forscher, durch die kolonialen Bestrebungen, welche die missionarischen schon durch Herstellung von Sicherheit und Ordnung vielfach schützten und förderten, die islamische und heidnische Gegenwirkung teilweise unterbanden und vorab in ihrem kulturellen Assimilationsprozeß die Eingeborenen dem Christentum auch innerlich näherbrachten, endlich durch die Antisklavereibewegung, zu deren flammendem Herold Kardinal Lavigerie sich machte.[5] Neben seiner Stiftung

---

[1] Eine gewisse Ausnahme macht dafür Amerika.

[2] Besonders durch das mörderische Klima. Vgl. Schwager 81, Piolet 24 und Louvet 285. Er weist die Sage von den 700 000 Christen im Bistum Loanda um 1840 zurück. Nur noch Kongo, Guinea (Senegal Gorée, Cap Verde), Mosambik nebst Inseln, meist für Kolonisten.

[3] Vgl. neben der Biographie von Pitra Piolet V 24 ss. und Bethune 308 ss., dazu Heilgers (Die Gründung der afrikanischen Mission durch L. 1896).

[4] Piolet V 21 ss. und unten im einzelnen.

[5] Er forderte ganz Europa zum Kampfe gegen die Sklaverei auf und hielt in allen größeren Städten (Paris, London, Neapel, Mailand usw.) begeisterte Reden, gleichzeitig mit dem Brüsseler Kongreß in Paris eine katholische Massenversammlung, schrieb auch an Bismarck und Reichstag, bestimmte Leo XIII. zum Erlaß über die Epiphaniekollekte;

der Weißen Väter, die er immer weiter nach Süden vorschob, bis sie sich im Herzen Afrikas die Hände reichen sollten,[1] waren es namentlich Libermanns Väter vom Hl. Geist und die Lyoner Missionare, die sich durch ihre heroischen Anstrengungen um die Christianisierung der Schwarzen besonders verdient gemacht haben.[2]

Das Gesamtergebnis ist in Anbetracht der kurzen Zeit und großen Schwierigkeiten ein staunenswertes in quantitativer wie qualitativer, religiöser wie zivilisatorischer Hinsicht. Während vor einem Jahrhundert fast keine Bistümer und Christen vorhanden waren, finden wir jetzt in mehr als hundert Missionsgebieten über zwei Millionen eingeborene Neubekehrte, die auch in ihrem innern wie äußern Niveau dem Christentum und seinen Pionieren Ehre machen. Zwar sind die südlichen Teile des Kontinents dank dem Übergewicht und Vorsprung des Protestantismus darin stark zurückgeblieben, aber in ganz Mittelafrika von dessen Westspitze bis nach Madagaskar hin, besonders in den belgischen und deutschen, teilweise auch den britischen Kolonien hat sich das Heidenapostolat vorzüglich entwickelt und auch numerisch viel erzielt.[3] Mag der Krieg wiederum durch Verjagung der deutschen und Einziehung der französischen Missionare harte Wunden geschlagen und einen gewissen Rückschlag bewirkt haben, so hat sich seitdem die Afrikamission vielfach davon wieder erholt und einen neuen Aufschwung genommen.[4] Wenn daher auch die Voraussage von Kennern, Afrika werde binnen eines halben Jahrhunderts ein christlicher Erdteil sein,[5] sich nicht so rasch erfüllen dürfte, so berechtigt uns doch seine jüngste Missionsentwicklung zu den kühnsten Erwartungen, die nur durch das

---

im Zusammenhang damit Antisklavereivereine und Missionszeitschriften, politisch 1885 durch die Berliner Kongoakte und 1890 durch die Brüsseler Konferenz der Mission Bewegungsfreiheit zugesichert. Vgl. neben meinem Kolonialmissionswerk Schwager 81 ff.

[1] Er plante dort eine Begegnung von Ost und West, zugleich eine Verbindung von Algerien und Senegal, der zwei großen Tore der göttlichen Vorsehung für die Völker zur katholischen Wahrheit und Liebe (Piolet V 87).

[2] Diese verloren allein in Westafrika in den 65 ersten Jahren 283, jene 1843—1900 über 600 Missionare in Afrika.

[3] Besonders Uganda, Oberkassai und Madagaskar. Vgl. KM 1912, 7 ff. und die Gegenüberstellung von Väth KM 1922, 45 f. neben meinem Kolonialmissionswerk. Nach Kroses Handbuch über 1¼ Millionen mit ½ Mill. Katechumenen (463 000 Zentrum und 581 000 Inseln), nach Arens 1918 1 962 000 Katholiken und 549 000 Katechumenen (Nord 396/173 T., Mitte 702/442, Süd 166/12, Inseln 698/22), nach Warneck (1913) bloß 757 T. (neben 2161 T. Protestanten).

[4] Namentlich in Westafrika Bewegung zum Christentum. Vgl. die Rundschauen in ZM und KM.

[5] Schwager 217.

Entgegenwirken der islamischen und protestantischen Propaganda verdunkelt und eingeschränkt, aber auch letzterer trotz der geringeren materiellen Kräfte wenigstens in der Christen- und Schülerzahl überlegen sind.[1]

Überreste aus alter Zeit sind zunächst die portugiesisch-spanischen Besitzungen und Missionen, die unter der missionsfeindlichen Politik der Heimat nicht wenig zu leiden hatten. Vom spanischen Kolonialbesitz blieb nur noch Fernando Poo, seit 1853 von Weltpriestern, seit 1857 von Jesuiten, seit 1883 von Söhnen des Unbefleckten Herzens missioniert und in den letzten Jahren besonders in der Schultätigkeit mit größeren Fortschritten gesegnet,[2] samt dem den Vätern vom Hl. Geist anvertrauten Bata (Spanisch-Guinea.)[3] In Portugiesisch-Guinea arbeiteten unter dem Bistum Sao Thomé und Lissabon Weltpriester mit mäßigem Erfolg, nachdem 1834 infolge der Ordensaufhebung die Missionare vertrieben, Christengemeinden und Gotteshäuser zerfallen waren.[4] Ähnlich hatten in Portugiesisch-Kongo (Unterkongo) die Kapuziner sich in den dreißiger Jahren zurückgezogen und der König, der mit seinen Häuptlingen und Kirchenleuten immer noch das Kreuz samt anderen Kultgegenständen verehrte, 1855 vergeblich um Priester gebeten,[5] wenn sich auch das Bistum St. Paul von Loanda für Angola in der Hand des Kolonialseminars noch mit einigen tausend eingeborener Christen erhielt;[6] erst 1866 und endgültig 1873 nach Überwindung der Schwierigkeiten in Lissabon nahmen die Väter vom Hl. Geist das Gebiet von Landana aus in Pflege.[7] Noch größern Erfolg zeitigten sie von 1879 an in Portugiesisch-Westafrika (Obercimbebasien), wo Duparquet fünf Stationen baute und besonders die von Caconda und Catocco aufblühten.[8] Durch ihre

---

[1] Dagegen umgekehrt in den Schulen und der Besetzung durch Stationen (vgl. Schwager und mein Kolonialwerk). Auch in der Kolonistenverteilung, weshalb die Ansiedlungsfrage so wichtig ist, wenn nicht einer überwiegend katholischen Negerbevölkerung eine überwiegend protestantische weiße als Diasporagebiet gegenüberstehen soll. So ist die Besiedelung durch holländische und englische Protestanten Hauptursache des Missionsrückstands in Südafrika.

[2] Nach MC 13 000, vorher 8000 Christen in der Zentrale St. Isabel mit 6 Stationen, auch Landwirtschaft. Spanien erkennt die Verdienste auch praktisch an, entzog aber 1870 den Jesuiten die Subvention. Vgl. Schwager 110 f., Louvet 349 und Bethune 272 ss., dazu KM 1905/6.

[3] 1889 (Schwager 112).

[4] Ebd. 110. Wohl nicht über 5000 einheimische Katholiken. Man zählte in S. Thomé 21, in Santiago (Cap Verde) 107, auf den Azoren 270 und auf den Kanarischen Inseln 300 T. Katholiken (Bethune 274 s., Louvet 348 s.).

[5] Auch Kirche mit Altar, Kelch, Büchern, Rauchfaß, Statuen und Glocke für 2—3000 „Kirchenleute", Messe, aber keine Taufe. Das Kloster St. Anton verschwunden, die Kapuziner hörten 1835 auf, letzte 1838 vertrieben, verzichteten 1865. Vgl. Louvet 296 u. Piolet 292 s.

[6] 1840 angeblich 700 000 Katholiken mit 8—10 Priestern, 1846 ihrer 11 mit 36 Pfarreien (Louvet 285). Nach dem Annuaire Pontifical von 1911 auch jetzt noch 72 000, nach Streit aber nur 13 700 mit 1600 Katechumenen.

[7] Dazu Luali, Mussuku und Melange mit Dörfergründungen. 1905 über 10 000, nach MC 7000 Christen. Auch wirtschaftlich-zivilisatorisch und für Erziehung eines eingeborenen Klerus tätig. Konnten trotz der Revolution bleiben. Vgl. Schwager 117 f., Louvet 297 ss., Piolet 292 ss., Bethune 235 ss. und KM 1874, 161 ff., 1887, 89 ff.

[8] 1905 8000 Christen mit 1000 Katechumenen, vor dem Krieg 15 000 mit 2500, jetzt 45 000 (MC). Beim Aufstand blieb die Mission neutral. Dazu Präfektur Cubango in Angola. Vgl. Schwager 126 f., Bethune 225 ss. und Piolet 303 ss. nebst den Berichten von Duparquet.

Ansiedlungsmethode haben sie auch in der Mission Kunene von Huilla aus seit 1881 nicht wenig erreicht,[1] ebenso in der von Lunda.[2] Die ostafrikanische Kolonie Mosambik (Untersambesi) kam 1881 unter P. Dejoux an die Jesuiten, die sieben Stationen gründeten und bei einer Hungersnot reiche Bekehrungen ernteten, aber nach vielfachen Hemmungen 1910 vor der portugiesischen Revolution weichen mußten und durch Steyler abgelöst wurden, bis auch diese während des Krieges vertrieben nur notdürftigen Ersatz durch portugiesische Weltpriester fanden.[3]

Auf westafrikanischem Boden begann die neueste Missionstätigkeit zuerst im Negerfreistaat Liberia, als sich 1833 daselbst neben den freigelassenen protestantischen Negern Nordamerikas auch katholische in Maryland niederließen und das nordamerikanische Bischofskonzil ihnen seine Aufmerksamkeit zuwandte.[4] Infolgedessen wirkte hier um 1842 der Generalvikar Barron von Baltimore mit Kelly als apostolischer Vikar beider Guineen, er mußte indes 1843 die Väter vom Hl. Geist (Herzen Mariä) zu Hilfe rufen und ihnen 1845 sein Gebiet als Präfektur überlassen. Neuerdings kehrten sie 1884 zurück, vom Präsidenten gut aufgenommen, während man protestantischerseits Ausweisung der Götzendiener verlangte. Da sie wegen des verderblichen Klimas ausstarben, fiel die Präfektur 1903 an die Grignoniten, und als auch diese unterlagen, 1906 an die Lyoner unter P. Kyne.[5]

Dem französischen Westafrika kam es sehr zustatten, daß Frankreich im 19. Jahrhundert Hauptausgangspunkt der katholischen Missionsbewegung war, doch stark im Wege stand der von Norden her eindringende Islam und das ungünstige Klima.[6] In Senegambien hatten schon 1819 die Schwestern von Clugny eine Niederlassung gegründet, aber die Präfekten Guidicelli und Baradère 1817 und 1822 scheiden müssen;[7] 1847 kamen die Väter vom Hl. Geist unter Bischof Truffet in Dakar an, vom Eliman feierlich empfangen und zur Ausbreitung ihrer Religion ermächtigt, um nach vielen Opfern die Woloffs und Sereren in Joal zu bekehren und durch Schulen, Spitäler und Plantagen namentlich in Dakar, St. Louis und Bathurst gute Früchte zu erzielen.[8] Auch in Französisch-

---

[1] 1902 über 5000 Christen mit 1700 Katechumenen, vor dem Krieg 8000, nun 13 000 (MC). Die Christen beginnen schon gegen die Heiden zu überwiegen. Vgl. Schwager 127 f. und Piolet 306 ss., dazu KM 1906, 177 ff.

[2] 18 000 (MC 330).

[3] Vgl. Schwager 149 f. mit den Rundschauen. Dazwischenkunft der deutschen und österreichischen Regierung. Jesuiten gehemmt durch Klima, Sittenverderbnis der Weißen und protestantische Konkurrenz. Dazu Bethune 144 ss., KM 1884 und 1902, 73 ff.

[4] Vgl. Schwager 93, Bethune 259 ss. und Piolet V 27 ss.

[5] Schwager 93 f., Hahn II 289 f., Louvet 285 s. und Piolet V 174 ss. MC 291 bringt keine Zahl der Christen, aber es gibt nur wenige.

[6] Besonders durch das verheerende Gelbfieber, daher nur heroische Naturen wie die Lyoner, zum Teil früher auch Mangel an Hygiene. In und nach dem Kriege meist starke Bewegung zum Christentum.

[7] In St. Louis und Gorée. Vgl. Schwager 86, Hahn II 290 f. neben KM 1877, 100 ff. und Piolet V 104 ss.

[8] Piolet 115 ss., Louvet 286 ss., Bethune 264 ss. und Schwager 86 ff. neben Boilat und KM 1877/78. Vor dem Krieg unter Bischof Kunemann 17 000 Christen mit 12 000 Katechumenen, nachher 22 000 (MC). Dabei lebendiges und eifriges Christentum. Viel für Heranziehung einheimischer Priester und Nonnen (Seminar). 1863 Vikariat. Auch Gambien 1849 besetzt. Daneben senegalischer Sudan 1850—88 (Piolet 139 ss.). Der Zivilisation

Guinea arbeiteten sie eifrig seit 1878 von Boffa aus speziell durch Handwerks- und Plantageschulen, konnten aber wegen des islamischen Übergewichts wenig vorankommen.[1] An der Elfenbeinküste wirkten unter ähnlich ungünstigen Verhältnissen die Lyoner vorab durch indirekte Missionsarbeit mit Schulen, Druckerei, Pflanzungen, bis sie während des Kriegs eine Bekehrungswelle im Gefolge des Auftretens eines einheimischen Propheten erlebten.[2] Dieselbe Gesellschaft bebaute in den Fußtapfen ihres Stifters Marion de Brésillac die Kolonie Dahomey mit dem Mittelpunkt am Schlangenkultort Whida, von brasilianischen Freigelassenen und portugiesischen Mischlingen vorbereitet, aber durch den Widerstand des Königs bis zum Sturz Behansins (1892) und die französische Islampolitik wie durch das Klima mannigfach behindert.[3] In Gabun trafen 1844 unter dem Obern Bessieux die Väter vom Hl. Geist ein, um von St. Marie aus durch Schulen, Handwerke und Pflanzungen zugleich intellektuell und wirtschaftlich Land und Volk zu heben, besonders neben Bischof Le Roy P. Bichet, der 1897 sogar zum Oberhäuptling gewählt wurde.[4] Auch in Loango (Unterkongo) suchen sie seit 1884 in Werkstätten und Plantagen die Eingeborenen zur Arbeit zu erziehen.[5] In Ubangi (Französisch-Kongo) legten sie zwei Christendörfer von losgekauften Sklaven an und tat sich als erster Bischof Augouard hervor, freilich ausgesprochenermaßen zugleich als Vertreter politisch französischer Interessen, was nicht hindern konnte, daß der französische Kulturkampf die jüngsten Missionsfortschritte bedeutend erschwerte.[6]

---

folgend in stetem Kampf mit Klima und Islam. Auch hier begünstigte ihn die Regierung, indem sie 1847 eine Prachtmoschee baute, Mekkawallfahrten finanzierte, das Koranrecht aufdrängte und den Marabuts die Jugenderziehung auslieferte, wofür sie durch ständige Rebellionen belohnt wurde (Louvet nach Mage, Raffanel und Dournaux-Duperré).

[1] Erst 4500 Christen (MC) mit früher 2000 Katechumenen (geistl. Übungen), 1897 Präfektur und 1920 Vikariat. Seit 1890 Conakry. Vgl. Schwager 89 f. und Piolet 156 ss.

[2] Nach MC 6500 Christen, 1895 Präfektur und 1911 Vikariat mit 6 Stationen. Auch Missionsdampfer. Die Schulen wurden von der Regierung geschlossen. Vgl. Schwager 94 f. und Piolet V 181 s.

[3] 1860 Mission, 1883 Präfektur, 1901 Vikariat mit jetzt 15 000 Katholiken und 3595 Katechumenen unter dem Elsässer Steinmetz (MC 297). Besonders Porto Novo und Agué. Viele Missionare vor der Zeit ins Grab gesunken, aber immer neue nachgeschoben und festgehalten. Die Prozessionen wurden von der Regierung verboten, dagegen mohammedanische und fetischistische Aufzüge erlaubt. Vgl. Schwager 100 ff., Louvet 291 s. und Piolet 193 ss. Neuestens Massenbekehrungen (ZM X 111). Daneben Korogo seit 1904, Präfektur seit 1911 mit nur 250 Katholiken (MC 293 s.).

[4] Er kaufte alle Mädchen von Fernan Vaz zwecks christlicher Verlobung auf (Schwager 115). Auch erfolgreiche Versuche zur Heranbildung eines eingeborenen Klerus (Seminar). Jetzt 14 000 Christen (MC). 1876 König Dionysius, 1881 König Georg, 1887 vier Panguékönige getauft. Vgl. neben KM 1874, 53 ff. 1888, 186 ff. Bethune 242 ss., Louvet 294 ss., Piolet V 221 ss. und Schwager 113 ff. Ebd. das günstige Urteil über die meist elsaß-lothringischen Missionare bei Hübbe-Scheiden 1878 (Ethiopien 60). Dazu Bata-Muni (Piolet 236 ss.).

[5] 1886 Vikariat mit 7000 Christen (MC). Besonders Loango, Linzolo und Mayumba. Vgl. Schwager 115 f., Bethune 248 s. und Piolet 258 s.

[6] Ebd. 277 ss. neben Schwager und den Werken von Augouard sowie der Biographie über Allaire. Seit 1890 Vikariat mit 12 000 Christen und 12 500 Katechumenen (MC). Besonders Brazzaville und Liranga. Auch zwei Missionsdampfer (vgl. Remi, Le Catholicisme et la vapeur). Auch KM 1898, 268 ff. und 1911, 29 ff. Über Augouards politische Agitation nicht nur auf französischem, sondern auch auf umstrittenem Gebiet Schwager ZM 1916, 119 f.

Analog war die Missionslage in Britisch-Westafrika, das ebenfalls seit den letzten Jahren von einer günstigen Bewegung ergriffen ist.[1] Hier konnten die Missionen in Sierra Leone an dürftige Reste älterer Missionsgemeinden mit christlichen Kultgebäuden und Gebräuchen anknüpfen[2] und schon 1823 die Stifterin der Josephsschwestern, 1844 der apostolische Vikar Barron auftreten, dann 1858 die Lyoner Missionare und 1864 die Väter vom Hl. Geiste folgen, bei deren Ankunft die protestantischen Glocken vergeblich Sturm läuteten.[3] An der Goldküste zogen 1881 in ähnlichem Anschluß an portugiesische Vorarbeiten die Lyoner in Elmina ein und erreichten besonders unter ihrem ersten apostolischen Vikar Albert viel speziell durch Krankenpflege.[4] In Lagos-Benin betätigten sie sich seit 1862, nachdem ihnen ein brasilianischer Freigelassener vorgearbeitet hatte, trotz des islamischen Wettbewerbs nicht ohne Erfolg.[5] Dagegen sind ihre Resultate in Obernigerien (seit 1889) gering,[6] viel besser die der Väter vom Hl. Geist in Unter- oder Südnigerien.[7]

Belgisch-Kongo hatte schon frühe Väter vom Hl. Geist und Weiße Väter als Glaubensboten, aber nach der Annexion duldete König Leopold keine fremden Missionare und übergab sein Riesenterritorium 1888 den Scheutveldern, die vor allem durch Sammlung von Sklaven oder Kindern in abgeschlossenen Niederlassungen unter staatlicher Mithilfe und im Anschluß an die Staatsposten es in kurzer Zeit auf drei Vikariate mit mehr als zweihunderttausend Negerchristen gebracht haben.[8] Ähnlich richteten die belgischen Jesuiten in ihrer Präfektur Kwango nach 1892 reduktionsartige Ansiedlungen in sogenannten Farmkapellen mit nicht geringem Erfolg auch nach der kulturell-wirtschaftlichen Richtung

---

[1] Vgl. die Rundschauen in ZM und KM.

[2] Von portugiesischen Priestern besucht, besonders in Freetown (Schwager und Piolet).

[3] Mehr weiße als eingeborene (6500) Christen, obenan Hauptstadt Freetown, lange die einzige Station, wozu 1893 Bonthé trat. Beim Aufstand von 1898 stand die Sympathie der Rebellen auf Seiten der katholischen Mission. Vgl. Schwager 91 f., Bethune 261 s., Piolet 166 ss. und Louvet 289 s. (ebd. protestantisches Lob über verdienstliche Schultätigkeit).

[4] Vgl. Schwager 95 ff., Piolet 184 ss. und Louvet 291 neben einer Schrift von Albert über die Missionsanfänge. 1901 Vikariat mit jetzt 28 000 Katholiken und 21 000 Katechumenen (MC). Nach den Jahrbüchern der Glaubensverbreitung noch 1841 in Elmina ein Priester und alljährliche Marienfeier (Piolet V 184). König der Aschantis günstig. Dazu KM 1896. Nach dem Krieg Bewegung bei den Apolloniern (ZM XII 197).

[5] Vgl. neben KM 1874, 97 ff. Schwager 102 f., Bethune 254 ss., Louvet 292 s. und Piolet 196 ss. 1901 Präfektur mit nun 13 000 Christen (MC). Massenbekehrungen (ZM X 110). Besonders Abeokuta (seit 1880), wo der König 1918 getauft wurde (KM 1922).

[6] 1889 Präfektur, 1911 in Ost- und Westniger geteilt, letzteres nach MC 8000 (vgl. Schwager 104 und Piolet 207 s.).

[7] 1920 Vikariat mit 25 000 (MC), nach Arens 13 000 Christen. Onitscha usw. Auch katholische Häuptlinge. Stationengründung von Präfekt Lejeune. Vgl. Schwager 104 f., Bethune 250 ss. und Piolet 208 ss.

[8] Oberkassai 110, Neuantwerpen 67 und Leopoldville 40 Tausend (MC). 1904 Oberkassai als Präfektur Luluaburg abgetrennt. Residenz Leopoldville, dazu Muanda, Boma, Mayumbe. 1907, 1910 und 1919 wichtige Synoden (vgl. ZM 1924, 89). Gutes Katechistensystem. Der Staat übt keinen Zwang aus, aber positive Sympathie und Unterstützung, auch durch Staatsanstellung Bekehrungen gefördert. Vgl. neben Bethune 281 ss. 295 ss. Schwager 119 ff. und KM 1921, 232 ff. Besonders auch KM 1910/11. P. Maßmann über die Vorteile (57 ff. 85 ff. größere Sicherheit, finanziell usw.) wie Schattenseiten (115 ff., 138 ff.): Unseßhaftigkeit, Beschränkung auf Erwachsene, schlechtes Beispiel der Europäer, der Staatspostenmission.

ein.[1] In Oberkongo legten die Weißen Väter von 1894 ab unter dem Schutze des päpstlichen Exzuaven Joubert Wirtschaftszentren und Christenkolonien an.[2] An den Stanleyfällen wirken seit 1897 die Priester vom Herzen Jesu besonders durch Internate und Katechumenenunterricht.[3] Dazu kamen mit ähnlichen Ergebnissen und Methoden 1898 die Prämonstratenser in Uelle und 1899 die Redemptoristen in Matadi, im folgenden Jahrhundert noch vor dem Kriege die Väter vom Hl. Geist und die Benediktiner in Katanga, die Kapuziner in Ubanghi und die Dominikaner in Ostuelle (beide 1911).[4]

In Britisch-Ostafrika ist es namentlich die Ugandamission (Nordnyanza), die sich unter den Weißen Vätern zur blühendsten und glänzendsten Afrikas entwickelt hat (seit 1878). Als Bahnbrecher wirkte zuerst P. Lourdel, der die Gunst des Königs Mtesa gewann, bis dieser 1882 die Missionare vertrieb und 1885 eine blutige Christenverfolgung entfesselte, nachdem 1888 die Mohammedaner vertrieben worden waren und 1890 die Christen Muanga zum Reich verholfen hatten, stellten sich unter der katholischen Nationalpartei trotz der protestantischen Reaktion Massenbekehrungen ein, die durch ein gründliches vierjähriges Katechumenat und religiöse Kräftigungsmittel auch innerlich vertieft wurden, wie es sich aus dem hochstehenden christlichen Leben und dem erzielten einheimischen Klerus ergibt.[5] Die Nachbarmission Obernil traten die

[1] Vgl. Schwager 124 f. neben KM 1907, 245 ff. 1912, 162 ff. Besonders Stationen Kösantu und Wombali. Nach MC 19 000 Katholiken mit 17 000 Katechumenen. Diese Fermes chapelles sind protestantischer- und sozialistischerseits heftig nicht ohne offenkundige Übertreibungen angegriffen worden, auch vom Abgeordneten Vandervelde und der staatlichen Untersuchungskommission, aber die Jesuiten haben sich kräftig gewehrt (vgl. die Schriften von Thibaut und Vermeersch). Es handelt sich um ein ähnlich patriarchalisch regiertes und von der Umwelt abgeschlossenes System wie bei den Reduktionen früherer Jahrhunderte, doch kann von eigentlicher Gewaltanwendung keine Rede sein, und viele objektive Berichterstatter rühmen die kulturelle Wohltat für die Umgebung. Auch die konfessionelle Eifersucht dürfte insofern mitspielen, als die Protestanten nur wenige Tausend Bekehrungen gegenüber der Massengewinnung katholischerseits erzielt haben. Doch haben in der Kontroverse beide Parteien ihre Behauptungen aufrechterhalten (in ZM Schwager und in AMZ Christ-Socin). Auf die staatlichen „Kongogreuel" haben wir hier nicht einzugehen.

[2] Vgl. Schwager 203 ff. und Piolet V 407 ss. 1906 5 T. Christen mit 20 T. Katechumenen, vor dem Krieg 15 T. mit 5 T., jetzt 20 T. (MC). Unter Roelens 6 Stationsgründungen. Häuptlinge und Volk baten um Missionare.

[3] 1908 Vikariat mit 4 T. Chr. und 5 T. Kat., nun 21 T. mit 19 T. (MC). Um Fleiß und Wirtschaftssinn der Kinder anzueifern, wurden ihnen Hühner gegeben, deren Eier in ihrem Besitz blieben. Vgl. Schwager 205 f. nebst der Schrift von Fräßle.

[4] 1907 Geistväter (nachher Nordkatanga und Bened. Katanga), 1911 Matadi Präfektur mit jetzt 10 000 Katholiken (MC), Präfektur Belgisch-Ubanghi mit 4000 (ebd. 321 s.), Ost-Uelle mit 9000 Katholiken und 8000 Katechumenen (ebd. 334), West-Uelle mit 10 000 (hier Stationen nach belgischen Mäcenaten benannt). Seit 1894 auch Trappisten. Vgl. Schwager 207 f. neben der Redemptoristenschrift.

[5] Vgl. Schwager 185 ff., Bethune 163 ss., Louvet 337 ss. und Piolet 387 ss. neben KM 1911 und dem Ugandawerk von Hallfell und der Biographie Lourdels. 1894 Vikariat mit 10 000 Christen und 16 000 Katechumenen, vor dem Krieg 158 bzw. 71 T., jetzt unter dem Elsässer Streicher 189/54 (MC). Schon 50 schwarze Priester neben vielen Katechisten. Religiöser Volksunterricht und eucharistische Erziehung, Verchristlichung der Familie und Jugendpflege, Frömmigkeit und Marienverehrung, Wirtschaft und Karitas (Bekämpfung der Schlafkrankheit), weniger Schule. Die Erfolge also nicht wie im Mittelalter durch Ver-

Weißen Väter 1894 an die Millhiller ab, die mit ähnlichen Methoden ähnliche Früchte zeitigten.[1] In Britisch-Sudan (Zentralafrika haben nach vergeblichen Versuchen des Jesuiten Ryllo zuerst Knoblecher und Comboni, von 1872 an die von diesem gestifteten Söhne des Heiligen Herzens unter österreichischem Protektorat bei Negern wie Mohammedanern eifrig gewirkt, wenn auch ihr numerischer Erfolg recht bescheiden geblieben ist.[2] In Britisch-Sansibar waren die Väter vom Hl. Geist seit 1863 tätig, ebenfalls ohne allzuviele Bekehrungen zu ernten,[3] während das benachbarte Kenia 1902 den Turinern zufiel.[4] In den südlichen Vikariaten Bangueolo und Nyassa (seit 1889) bemühten sich die Weißen Väter, hier besonders der unerschrockene P. Dupont.[5] Schire endlich wird seit 1902 ohne bedeutende Resultate von den Grignoniten verwaltet.[6]

Am stärksten zurückgeblieben und protestantischerseits überflügelt ist die katholische Mission in Britisch-Südafrika, zum Teil auch wegen methodischer Mängel, vor allem zu starker Vernachlässigung des Heidenapostolats und Konzentration auf wenige Plätze.[7] Schon 1818 hatte hier der Benediktiner Slater gewirkt und 1837 der apostolische Vikar Griffith eine geregelte Missionstätigkeit eingeleitet, aber fast ganz auf die

---

bindung mit physischer Gewalt, im Gegenteil politisch protestantisches Übergewicht (1897 Muanga abgesetzt und sein protestantischer Sohn eingesetzt, 1892 Zerstörung der Mission Rubaga und Bürgerkrieg mit Gebietsabtrennung), wenn man auch auf ein christliches Königreich hoffte. Schon Mtesa hatte um die Taufe gebeten, aber zwei Frauen behalten wollen.

[1] Vor dem Krieg 20—33 T. Christen und 15—37 T. Katechumenen, jetzt 44 bzw. 40 T. (MC). Halbjährige Katechumenatskurse. 1895 gründete Bischof Hanlon Nsambya. Vgl. Schwager 192 f. Seit dem Krieg sehr fruchtbar (ZM 1923, 108).

[2] Schw. 178 ff., Hahn II 295 f., Louvet 329 ss. und Bethune 150 ss. neben Geyers Werk. Dieser vermehrte in vier Jahren die Stationen von 3 auf 11, aber nur 500 eingeborene Christen mit 1100 Katechumenen (nach MC nur 100 christliche Schilluk). Davon getrennt 1913 Präfektur Bahr el Ghazal (ital.). Im Krieg wurden die deutschen und österreichischen Missionare ausgewiesen. Durch den Mahdiaufstand fast vernichtet und 1898 wiederhergestellt. Schon Ryllo hatte 1847 mit Knoblecher den Hauptsitz in Chartum und dieser Sorokoro gegründet, aber bei allem Heroismus fehlte es bis zur Stiftung des Seminars von Verona an der finanziellen Sicherung und heimatlichen Organisation (1861—72 Franziskaner). Vgl. KM 1873, 3 ff.

[3] Man zählte beim Kriegsausbruch je 4000 Christen und Katechumenen, jetzt 8000 Christen (MC). Le Roy gründete 1891 Mombasa. Vgl. seine Reiseberichte nebst denen von Baur und Horner, dazu Schwager 170 f., Bethune 127 ss., Louvet 314 s. und Piolet 470 ss. Schon 1859 war P. Fava von Réunion vom Sultan gut aufgenommen worden (ebd. 470 s.). 1904 Präfektur Benadir für die Trinitarier abgezweigt (MC 316).

[4] Schwager 171. 1906 Präfektur, 1909 Vikariat.

[5] Er gründete 1895 Kayambe und erzielte auch politische Erfolge, indem ihm der sterbende Oberhäuptling Muamba von Kilubula die Landesregierung übertrug und 33 Häuptlinge sich ihm unterstellten, während bei seiner Ankunft die Kriegstrommel gerührt worden war (1897 apost. Vikar). Auch der spätere Bischof Lechaptois von Tanganjika. In Nyassa 10 T. Chr. und 7 T. Katechum., in Bangueolo 25 T. Katholiken, 30 T. Katech. und 40 T. Hörer (MC). Vgl. Schwager 200 ff. und Piolet 422 ss.

[6] 6000 Katholiken (MC). Zentralstation Ngułudi im Krieg zerstört. Vgl. Schwager 202f.

[7] Während die übrigen Afrikamissionen gewöhnlich viele Außenstationen besitzen, beschränkt sich im Süden die Tätigkeit, freilich im Anschluß an die englische Kolonialgesetzgebung, in der Regel auf Hauptzentren, von der Regierung überwiesene oder gekaufte Grants oder Institute, wo sich die katholischen Familien ansiedeln, ohne sich weiter auszudehnen (Schwager 131). Dazu kommen mitunter moralische Mißstände neben den äußeren Schwierigkeiten (protestantische Intoleranz, holländische und englische Parteilichkeit, Eingeborenenaufstände usw.).

Weißenpastoration beschränkt.[1] Insbesondere in Kapland ist seitens der damit betrauten Weltpriester für die Eingeborenenmission soviel wie nichts geschehen, nur daß die Jesuiten Kafferngemeinden sammelten und deutsche Dominikanerinnen die Eingeborenenkolonien unterwiesen, bis nach dem Kriege die deutschen Pallottiner, Sittarder und Benediktiner einrückten.[2] Besser sah es in Natal aus, dank vorab dem 1882 von Abt Pfanner gegründeten Kloster Marianhill, das durch seine Schul- und wirtschaftliche Tätigkeit sich große Verdienste erworben und auch ansehnliche Bekehrungsgewinne gemacht hat.[3] Weniger betätigten sich heidenmissionarisch in Natal (seit 1851 unter Allard) wie in Transvaal, Oranjefreistaat und Kimberley die Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau,[4] während sie im Basutoland (seit 1862) befriedigendere Ergebnisse aufzuweisen haben.[5] Auch die Oblaten von Troyes, die 1882 in Oranjeriver an Stelle der Lyoner getreten sind, konnten nur wenige Heiden bekehren.[6] Etwas günstiger steht es mit Rhodesia oder Sambesi, wo die Jesuiten seit 1879 in Kirchen, Schulen, Plantagen, Sprachstudien, eifrig an der Arbeit sind.[7]

Einen besondern Aufschwung nahm in den letzten Jahrzehnten das katholische Heidenapostolat in den deutschen Schutzgebieten, seitdem das katholische Deutschland im Gefolge der Kolonialbewegung nach Zulassung von Missionsgesellschaften seinen Missionseifer auf Deutschafrika konzentrierte, so daß am Vorabend des Krieges neben den qualitativen und kulturellen Erfolgen viele Tausende von Neophyten gezählt werden konnten.[8] So errangen in Ostafrika die Weißen Väter und die

[1] Vgl. Schwager 130 f., Hahn II 292 ff., Louvet 302 ss. und Bethune 184 ss. Damit Errichtung von Sprengeln und Einzug von 2 Oblaten mit Jesuiten und Trappisten. Schon seit 1820 suchten Priester die Katholiken zu sammeln, hatten sich jedoch wegen der Schwierigkeiten zurückgezogen.

[2] Jene aus Kamerun für Zentralkapland und Gariep, diese aus Ostafrika für Zululand (vgl. ZM 1924, 56 f.). Von den 3 kirchlichen Bezirken West-, Zentral- und Ostkapland nur letzteres bedeutendere Erfolge. Vgl. Schwager 136 f. und Bethune 191 ss. neben KM 1898,53ff.

[3] Vor dem Krieg 12, nachher 48 T. Christen (nach MC 32 500). Auch von der Regierung vielfach anerkannt. Ausbildungsanstalten für einheimisches Personal. Nach längerer Krisis trennten sich die Marianhiller von den Trappisten. Neben ihnen Schwestern vom kostbaren Blut. Auch Station Montecassino in Sambesi. Vgl. Schwager 139 ff. neben der Marianhiller Spezialliteratur. In Swasiland Mission der Tiroler Serviten.

[4] Natal 40, Transvaal 19 und Kimberley 4 T. Katholiken (MC). In Natal suchte der erste apost. Vikar Allard und nach ihm Jolivet auch die Kaffern zu bekehren (eigener Schwarzenmissionar). In Transvaal seit 1886 durch Schulen trotz Burenintoleranz. In Kimberley 1892 statt der Väter vom Hl. Geist (seit 1886), letztere 1923 wieder in Kroonstad. In Oranjestaat seit 1859 (1886 Vikariat). 1910 Präfektur Nordtransvaal für die Benediktiner (MC 396), 1923 Lydenburg für die Söhne des heiligsten Herzens (ZM 1924, 57). Vgl. Schwager 138 ff., Piolet V 327 ss. und Bethune 197 ss.

[5] 1894 Präfektur und 1909 Vikariat mit nun 32 000 Kath. (MC). Besonders P. Allard und Station Roma. 1901 Bekehrung der Königin Makhalaleng. Vgl. Schwager 142 f., Louvet 309 s., Piolet 356 ss. und Bethune 203 ss.

[6] Erst 3000, besonders Christendorf Pella, wohin 1875 der Lyoner P. Gaudeul kam. Vgl. Schwager 134 ff. und Piolet 312 s.

[7] 15 000 eingeborene Katholiken (MC), besonders in Empandeni und Chishawasha. Auch deutsche und polnische Jesuiten. Expeditionen unter P. Depelchin. Vgl. Schwager 146 ff. und Bethune 215 ss. neben KM 1879, 113 ff., Spillmann (Vom Kap zum Sambesi 1882).

[8] 170 000 Christen mit 60 000 Katechumenen und fast 2000 Schulen mit 115 000 Schülern (Statistik KM Okt. 1914). Gegenüber den Protestanten mehr Missionare und Gläubige

vom Hl. Geist schon von 1878 an große Erfolge, letztere speziell auf wirtschaftlich-kolonisatorischem Gebiet in ihren beiden nordöstlichen Vikariaten, erstere vorab um die Wende des Jahrhunderts durch Katechumenat und Krankenpflege in den vier Binnenvikariaten, während die Benediktiner von St. Ottilien im Südosten seit 1888 nach schweren Rückschlägen infolge der Aufstände von 1889 und 1905 besonders Schulwesen und Landwirtschaft ausbauten, bis sie während des Krieges vertrieben und durch schweizerische Kapuziner ersetzt wurden.[1] An der Westküste drangen die Pallottiner in Kamerun seit 1890, die Steyler in Togo seit 1892 unter raschen Bekehrungs- und besonders Schulerfolgen immer stärker ins Innere vor, um ebenfalls im Krieg nach vielfachen Zerstörungen ihrer Stationen ausgewiesen zu werden.[2] Weniger Bekehrungsfrüchte, um so mehr auf kulturellem Gebiet erreichten in Deutschsüdwest die Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau in der Nordpräfektur Untercimbebasien und die des hl. Franz von Sales im südlichen Großnamaland.[3]

Noch größere Zahlenerfolge als auf dem Kontinent verzeichneten die katholischen Missionen auf den afrikanischen Inseln, die bereits weit über eine halbe Million Neuchristen aufweisen.[4] In Madagaskar hatten schon in den dreißiger Jahren die Weltpriester Solages und Dalmond als Präfekten gewirkt,[5] erfolgreicher seit 1845 die von letzterem berufenen Jesuiten in Nosybe und Tananariva, wo der neue König Radama ihnen günstig war;[6] aber infolge des Staatsstreichs von 1863 erhielt der Protestantismus unter Ranovalana II. das Heft in die Hand und wurde den Eingeborenen aufgenötigt, wenn auch die Missionare trotz der Verfolgungen ihre Stationen ausbauen konnten, bis sie durch den Krieg mit Frankreich 1883 verjagt wurden.[7] Nach der französischen Besitzer-

---

weniger Schüler und Stationen (Schmidlin 231 ff.). Vor der kolonialen Besetzung erst Bagamoyo katholische Station seit 1869. Ende des Jahrhunderts Gründung vieler Missionshäuser und des Afrikavereins (1888). Vgl. mein Kolonialwerk 2 ff.

[1] Im Vikariat Daressalam (seit 1902), währed ihre schweizerischen Mitbrüder die kurz vor dem Krieg abgezweigte Präfektur Lindi und die Turiner Iringa bekamen, die beiden anderen Genossenschaften ihre Missionen behalten durften. W. V. Südnyansa seit 1883 (30 T. bes. Ukerewe und Ruanda), Unjanjembe seit 1886 (7 T. bes. Tabora u. Mariahilf), Tanganjika seit 1886 (17 T. bes. 1879—84 und 1894—1904) und Kivu seit 1912 (26 T. 1922 in Urundi und Ruanda geteilt); V. v. H. G. 1906 Bagamoyo (20 T.) und 1910 Kilimandscharo (7 T.). 1912 ostafrikanische Bischofskonferenz (ebd. 111 ff.). 1878 zogen von den ersten Weißen Vätern von Tabora aus 5 zum Tanganjika und 4 zum Viktoriasee. Vgl. mein Werk 124 ff. neben Schwager, Bethune, Louvet und Piolet.

[2] Jene durch die Lyoner, diese durch die Väter vom Hl. Geist ersetzt. Dazu waren kurz vor Kriegsausbruch nach Neukamerun die Sittarder für die Präfektur Adamaua und die Väter vom Hl. Geist für Butika gekommen. In Kamerun 1921 schon 64 T. Chr. mit 34 T. Katechumenen (MC). Vgl. meine Schrift 58 ff. neben Schwager 97 ff.

[3] Dort seit 1896, hier seit 1898, durften nach dem Kriege bleiben, nach MC je 3000. Vgl. meine Schrift 91 ff. neben Schwager 131 ff. und KM 1907, 176 ff.

[4] Fast 700 000 mit einer Viertelmillion Taufbewerber gegenüber 300 000 Protestanten. Vgl. Lehmacher über die Kirche in Madagaskar (KM 1922, 170 ff.), dazu Schwager 153 ff. und Piolet IV 397 ss. nebst seinen dort zitierten Einzelschriften.

[5] D. taufte 1837 180 und 1838 400 Eingeborene (Piolet 429).

[6] 1856 Ankunft und 1861 Missionsgründung in T., dazu St. Augustin und Baly, von Frankreich subventioniert, von den Beamten gehindert. (Vgl. Piolet IV 430 ss.).

[7] Ebd. 464 ss., Louvet 353 ss. und Bethune 109 ss. neben KM 1883, 113 ff. Königin und Minister gaben den Jesuiten ihre Söhne zur Erziehung. Unterstützt von der eifrig katholischen Prinzessin Viktoria. 1868 erlangte Frankreich Kultfreiheit, aber 1878 schädlicher

greifung von 1885 durften sie nicht bloß zurückkehren, sondern auch ihre Werke und Bekehrungen weiterentfalten, namentlich die Jesuiten in den beiden Zentralvikariaten Tananariva und Fianarantsoa,[1] während die Ende des Jahrhunderts hinzugeeilten Lazaristen im Süden (Fort Dauphin) und Väter vom Hl. Geist im Norden (Diego Suarez) gleich den Vätern von Lasalette in Betafo oder Antsirabe weniger voranschritten.[2] Auch das kirchliche Leben erfuhr reiche Vertiefung,[3] doch hat der französische Kulturkampf eine Wendung zum Schlimmern herbeigeführt und besonders die Schultätigkeit sehr eingeengt,[4] Auf den Seychellen arbeiteten seit Mitte des 19. Jahrhunderts Kapuziner fast nur unter katholischer Bevölkerung.[5] Ebenso sind die nach dem Scheiden der noch in den zwanziger und dreißiger Jahren dort tätigen Priester[6] den Vätern vom Hl. Geist anvertrauten Diözesen St. Denis in Réunion (seit 1850) und Port Louis auf Mauritius (seit 1847) zumeist von Katholiken bewohnt.[7] Dagegen ist die Katholikenzahl von St. Helena, das von Westkapland aus nur gelegentlich besucht wurde, verschwindend klein.[8]

Schulzwang. Die unabhängige Kirche unter Ellis ließ mit Hilfe des ersten Staatsministers den Götzenkult verbieten. Nach Entfernung der Missionare hielten sich die Katholiken von Imerina allein.

[1] Hier 122 und dort 104 Tausend Katholiken (MC). 1885 Vikariat und 1913 Zerlegung, dazu Betsileo 1901. 1893 39 T. Chr. mit 107 T. Katech., 1899 86 T. mit 267 T., 1888 Kolleg von Ampohibo und Observatorium, dazu literarische Arbeiten. 1885 wurde die einheimische Dynastie und Regierung in französische Abhängigkeit gebracht, 1895 der letzte Aufstand niedergeschlagen. Vgl. Piolet IV 482 ss.

[2] Jene seit 1896 bloß 15 T., die Väter v. H. G. seit 1898 23 T., die Lasaletter 34 T. Katholiken (MC). Dazu besitzen die Väter vom Hl. Geist seit 1879 die Präfektur der Komoren und Mayotten mit Nosybe (Bethune 117 ss.).

[3] Viele religiöse Übungen, regelmäßige Religionsprüfungen, häufiger Sakramentenempfang (in Zentralmadagaskar über eine Million Jahreskommunionen), lebhafte Beteiligung an Exerzitien und mächtige Blüte des Vereinswesens (Kongregationen, Gebetsapostolat, Werk der Glaubensverbreitung), daneben indirekt Schule und Presse (eigenes Blatt), soziale und karitative Werke, wissenschaftl. durch Astronomie und Kartographie. Vgl. KM 1912, 181 ff.

[4] Vor allem unter dem sozialistischen Generalgouverneur Augagneur (1905—09) der auf Grund des Kirchenentstaatlichungsgesetzes die katholische wie evangelische Mission als Klerikalismus bekämpfte, die christlichen Vereine auflöste, jeden Kirchenbau von einer Genehmigung abhängig machte, die Benützung von Kapellen für Schulzwecke verbot, dafür aber Atheismus und Heidentum begünstigte, teilweise gemildert durch das neue Kultgesetz von 1913 (vgl. Richters Evangel. Missionskunde 302). Ehemals 10 000 Missionsschulen, nun auf 200 herabgedrückt, dazu schlechtes Beispiel der Franzosen, finanzielle Not und Mangel an Kräften, gesteigert durch die Einberufungen im Krieg.

[5] 1852 Präfektur, 1880 Vikariat, 1892 Bistum Port Viktoria mit 22 000 Katholiken und blühendem religiösen Leben. Schon 1850 kam P. Leo des Avanchers. Vgl. Schwager 159 f., Louvet 360 und Bethune 100 ss. neben KM 1906, 26 ff.

[6] 1820 auf Réunion noch 2, 1822 19, nach 1835 Monnet und Levavasseur (Piolet V 428). England verpflichtete sich bei der Besetzung 1815 zur Sorge für den Unterhalt des katholischen Klerus.

[7] Dort 172, hier 129 T. (MC). Freilich bei den katholischen Negersklaven Verfall des Christentums und unter den zwei Drittel der Bevölkerung ausmachenden Indern fast keine Bekehrte. Schon 1842 wirkte P. Laval sehr segensreich in Mauritius, seit 1849 einheimische Schwestern in Réunion. Vielfach Ausgangspunkt für die afrikanischen (Ostafrika, Sudan, Sansibar) und ozeanischen Missionen. Vgl. Schwager 151 ff., Louvet 349 ss. und Bethune 95 ss. 102 ss. neben KM 1881, 249 ff.

[8] Nach dem Bericht eines von Kapland her die Insel visitierenden Priesters bloß 35 und die Verhältnisse ziemlich trostlos.

2. Bei den Kanaken in Ozeanien (mit Australien).

Quellen Briefe, Berichte und Memoiren von Missionaren, gedruckt u. a. die von Gracia (Lettres sur les Iles Marquises 1843), Hartzer (Cinq ans parmi les Sauvages 1888), Lamaze (Lettre pastorale 1892) und Bontemps (Mission de Micronésie, Rapport à la Propagande), dazu Brainne (La Nouvelle Calédonie, Voyages, Missions, Moeurs, Colonisation 1854), beschreibend Ende des 19. Jahrhunderts Jouet (La Société des Missions du S. Coeur dans les Vicariats apost. de Mélanésie et Micronésie 1897) und Julien (Les Missions de la Nouv. Guinée 1898) nebst anderen Reise-, Insel- und Völkerbeschreibungen, für die Gegenwart MC, KM (besonders Lehmacher 1922), Arens und meine Reiseberichte 157 ff. Dazu wieder die Missionszeitschriften, neben den Miss. cath. und Annalen der Glaubensverbreitung die Annales des Missions de l'Océanie (10 Bde. Lyon) sowie die Sonderorgane der einzelnen Gesellschaften (Annales des SS. Coeurs von 1872 an und Annales de N. D. du S. C., daneben die deutschen Monatshefte, Kreuz und Charitas und Werk des P. Damian).

Literatur aus der ältern Zeit ein relativ bedeutendes, ziemlich kritisches und pragmatisches, im allgemeinen auch formvollendetes, aber wegen der zum Teil recht trüben Quellen oder Nichtzitierung derselben mit Vorsicht zu gebrauchendes Werk von Michelis (Die Völker der Südsee und die Geschichte der protestantischen und katholischen Missionen unter denselben Münster 1847), im 1. Teil über die spanischen Missionen der vorhergehenden Periode, im 2. über die protestantischen der englischen Epoche, im 3. über die neueren katholischen, meist unter französischem Schutz arbeitenden Missionen. Auch Hahn geht im IV. Band seiner Geschichte der katholischen Missionen ausführlich auf Ozeanien ein und behandelt meist an der Hand der Annalen und von Michelis der Reihe nach die verschiedenen Inselgruppen. Die französischen Missionen sind dargestellt im IV. Band von Piolet (Les Missions cathol. françaises 1906), besonders von Alazard, Hervier und Chatelet, in fließendem und schönem Stil, doch sehr panegyrisch national und patriotisch, daher wenig kritisch und wissenschaftlich, aber unter Literaturangabe im Anhang der meisten Abschnitte. Ähnlich Louvet im letzten (25.) Kapitel seines Werkes (Les Missions Cathol. au XIX. siècle 1898). Nüchterner und daher zuverlässiger die als Grundstock meiner Darstellung dienenden, kritische Besonnenheit mit warmer Begeisterung verbindenden, aber auch hier der nötigen Übersichtlichkeit und Anordnung entbehrenden Aufsätze von P. Schwager im Steyler Missionsboten von Juni 1905 bis April 1906. Daneben monographische und biographische Darstellungen über Douarre (1879), Bataillon von Margeret (Mgr. B. et les Missions de l'Océanie centrale 1885), Chanel (von Nicolet, deutsch von Dilgskron 1891), Damian (von Touvel-Maag 1892), Verjus (von Vardin 1899) und von Monfat (Les Samoa, Mgr. Elloy 1890, Le Tonga et le P. Chevron 1893, Les origines de la foi catholique en Nouv. Zélande 1896), wozu Perdereau (Les martyrs de Picpus 1872).

Die Südsee ist erst im 18. Jahrhundert ins Blickfeld Europas, aber zunächst fast nur in das des protestantischen und nicht des katholischen gerückt: es war die Zeit der Rousseau- und Robinsonliteratur, die sich die ozeanischen Zustände paradiesisch aus-

malte, weshalb auch die damals aufblühende protestantische Mission diesem philanthropisch-romantischen Zeitgeist entsprechend und auf das mächtige England gestützt sich mit Vorliebe der ozeanischen Inselflur zuwandte, um allerdings bald durch die rauhe Wirklichkeit abgekühlt zu werden und einen Rückschlag zu erleben, infolgedessen in eine Reihe methodischer Mißgriffe zu fallen.[1] Die katholische Südseemission, bis ins 3. Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts durch die Lähmung des europäischen Katholizismus aufgehalten, ein spezifisches Produkt der neuesten Zeit und wesentlich eine Tochter der Romantik, daher von der Hoffnung eingegeben, die damals in der Heimat ihrem Zenit sich nähernde starke Konversionsströmung auch auf die ferne Inselwelt hinübertragen zu können, warf sich unter Gregor XVI. ebenfalls mit Feuereifer auf dieses Missionsgebiet, indem sie umgekehrt an der französischen Militärmacht Rückhalt fand und ihr zum Kolonialbesitz verhalf.[2] Infolgedessen waren es meist Franzosen, die diesem Missionsfeld zueilten, zuerst (seit 1827) die Pikpusianer und dann die Maristen, während die Missionare vom Heiligen Herzen erst in der Kolonialära unter Leo XIII., als das unter Pius IX. eingeschlummerte Interesse für die Südseemission wiederentfacht war, in den Wettbewerb eintraten.[3] Hand in Hand damit konnten die Missionsbezirke sich erweitern und abgegrenzt werden, als erste Ost- (1833), West- (1836) und Zentralozeanien (1842).[4] Aber trotz heldenmütiger Hingabe und anfänglich rascher Erfolge haben sich die Erwartungen der katholischen Südseemission nur schwach erfüllt, nicht bloß

[1] Zum besseren Verständnis seien nach Schwager jetzt schon die wichtigsten angeführt: 1. engste Verbindung mit der physischen und staatlichen Gewalt, teilweise sogar stärker als in der mittelalterlich-europäischen und spanisch-amerikanischen Mission, auf deren analoge Schwächen protestantischerseits so gern hingewiesen wird; 2. in sittlicher Hinsicht übertriebener Rigorismus, veranlaßt durch die erlebten Enttäuschungen, auf der andern Seite oft Laxismus, durch den Umschlag ins Gegenteil, besonders bezüglich der Polygamie und Ehescheidung; 3. zu frühes und ungehemmtes Emporkommen des noch unreifen Eingeborenenelements zum Schaden für das Christentum und seine Ausreifung. Gerade hier offenbarten sich die heidnischen Greuel andererseits in den verschiedensten Formen: Kannibalismus, Kindermord, Unsittlichkeit, Stammesfehden usw. Vgl. Louvet 380 f. und Michelis 189 ff.

[2] Insofern oft noch schlimmer, als der Zwang von einer fremden französischen Macht kam, während die protestantischen Missionen sich mehr mit einheimischen Gewalten verbündeten und die auswärtigen protestantischen Mächte sich weniger einmischten, die englischen und amerikanischen Vertreter im Gegenteil sich zuweilen feindlich oder neutral verhielten.

[3] Auch jetzt noch die drei hauptsächlich vertretenen Genossenschaften, die Pikpusianer im Osten, die Maristen vorab im Zentrum, die Herz-Jesu-Missionare mehr im Westen.

[4] Dann folgten 1844 Sandwich und Melanesien-Mikronesien, 1847 Neukaledonien, 1848 Tahiti und Markesas, 1850 Schifferinseln usw. Vgl. Louvet 381.

wegen der besonderen Erschwerungen im Objekt einerseits durch die räumliche Zerstreutheit und weiten Entfernungen der Inseln, andererseits durch die Regeneration und Vielsprachigkeit der Bevölkerung, sondern vor allem auch weil sie zu viel auf den Krücken der französischen Schutzherrschaft und im Gefolge ihrer Kanonenboote sich ausbreitete, was sich nachher nicht selten bitter rächte und ins Gegenteil verkehrte.[1] So ist hier eine heidenchristliche Diaspora von einer Viertelmillion Katholiken geschaffen worden, die zwar geographisch für das katholische Weltapostolat von großer Bedeutung und ein sprechender Beweis seiner aufopferungsvollen Zähigkeit ist, im Vergleich zur Bevölkerungszahl aber einen ungeheuern, vielleicht sogar relativ übertriebenen Kraftaufwand einschließt.[2]

Wenn wir im allgemeinen gemäß dem zeitlichen Verlauf der Missionsentwicklung von Osten nach Westen gehen, so finden wir in Ostozeanien (östliches Polynesien) unter den drei Vikariaten der Pikpusgesellschaft zunächst im Norden die Sandwichinseln (Hawai),[3] wo das katholische Heidenapostolat zuerst Fuß faßte und schon vor dessen Eintritt durch den Verkehr mit europäischen oder amerikanischen Christen eine antiheidnische Strömung und christliche Partei entstanden war, so daß Kapitän Freycinet den König gewinnen und die beiden mächtigsten Häuptlinge taufen konnte,[4] worauf Tamehameha II. sich für Abschaffung des Heidentums erklärte und das Christentum ohne die nötigen Vorkenntnisse eingeführt wurde.[5] Schon 1819 erschien Abbé Quelen und stellte diese Bewegung fest, konnte auch einflußreiche Persönlichkeiten auf seine Seite ziehen,[6] aber bereits im folgenden Jahr wußten methodistische Sendlinge aus Amerika unter Führung Binghams König und Häuptlinge mit den meisten Bewohnern zu bewegen, ihre Lehre anzunehmen und unter allgemeinem Schul- und Gewissenszwang auch das Volk dazu zu nötigen.[7]

---

[1] Nach Warneck standen vor dem Krieg 135 000 katholische eingeborene Südseebewohner 300 000 protestantischen gegenüber, nach Krose 266 000 mit 10 000 Katechumenen, nach Arens gegen 200 000 mit 10 000 Taufbewerbern und 13 000 in Australien unter höchstens anderthalb Millionen, die zudem vielfach im Aussterben oder doch Abnehmen begriffen sind, dabei 416 plus 55 europäische Missionspriester, ein schreiendes Mißverhältnis zwischen Ergebnis und Kraftaufwand im Vergleich beispielsweise zu China oder Indien, erklärlich allerdings zum Teil durch die insulare Zersplitterung. Vgl. über die Größe des Erfolgs Louvet 410 s.

[2] Zuletzt noch im Weltkrieg durch Entblößung vieler Missionen infolge der französischen Einberufungen (vgl. meine Kriegsrundschauen).

[3] Vgl. neben Schwager Michelis 397 ff. und Hahn IV 212 ff.

[4] Kalimoku und Boki ohne gründlichen Unterricht unter dem Versprechen, katholische Glaubensboten zu schicken (ebd. 212 f.).

[5] Ein rein politischer Religionswechsel ohne hinreichende Grundlage, nachdem die christliche Partei unter Kalimoku in der Schlacht von Kuambo gesiegt hatte (ebd. 213).

[6] Vgl. Michelis 341. Er unterwies und taufte den ersten Minister (Louvet 381).

[7] Auf Betreiben der Königin Kaahumanu zum Teil mit Stockprügeln unter starkem politischem Einfluß der Prediger (ebd. 286 ff. und Hahn IV 213 f.). Freilich gaben diese selbst zu, daß schon vor ihrer Arbeit der Götzendienst von den Inseln „wie durch Wunder" verschwunden gewesen sei (Louvet 382). Ebd. über ihren Rigorismus und Handel, als Folge Immoralität und Entvölkerung (nach Protestanten). Vgl. KM 1874, 226 f.

Als daher die ersten Pikpusianer unter Bachelot nach Übertragung der Sandwichpräfektur 1827 in Honolulu landeten und eine katholische Gemeinde bildeten, wurden sie bei einer heftigen Katholikenverfolgung 1831 ausgewiesen und deportiert, 1837 von Tamehameha III. die katholische Religion geächtet und ihren Priestern die Landung verboten, obschon sich die junge Gemeinde dank dem Eifer und der Standhaftigkeit einheimischer Glaubensboten aufrechterhalten und sogar heimlich noch ausbreiten konnte.[1] Nach mehreren Erneuerungsversuchen und Ankunft verschiedener Missionare (1835 Murphy, 1836 Walsh, 1837 Bachelet mit Short) gelang es 1839 der französischen Intervention, das Missionswerk von den Belästigungen freizumachen, indem der Fregattenkommandant Laplace mit der Genugtuung für die Unbilden französischer Untertanen Freiheit und Gleichberechtigung des katholischen Bekenntnisses verlangte.[2] Nachdem 1840 Bischof Rouchouse gelandet und 1844 Hawai Vikariat geworden war, entfaltete sich die Mission unter dem ersten Vikar Maigret in Kirchenbauten, Gottesdienst, Schulen und Glaubensausbreitung trotz der weiteren Vexationen rasch und machtvoll bis zur Proklamation voller Religionsfreiheit (1864),[3] nahm auch nachher bis zur Gegenwart numerisch wie in ihren Werken noch weiter zu.[4] Hier in Molokai war der Schauplatz der heroischen Liebestätigkeit von P. Damian Deveuster, der sich mit bewunderungswürdiger Aufopferung der Aussätzigenpflege widmete und dadurch viele dieser Ärmsten bekehrte, um gleich seinem Nachfolger als Opfer seines Berufes zu sterben.[5]

Nach Hawai trat das Vikariat T a h i t i in den Gesichts- und Aufgabenkreis der Pikpusväter. Zunächst landeten ihrer drei 1834 von Chile aus auf den Gambierinseln, erst den kleineren (Akena, Akamaru und Taravai), dann auf dem Haupteiland Magareva, wo sie vom König ab- und ausgewiesen wurden, bald aber König und Oberpriester sich nach längerem Widerstand bekehrten, letzterer (Matua) sogar den Götzentempel für eine Kirche hergab und die Götzenbilder darin zerstören ließ, worauf nach vielen Taufen das christliche Leben aufblühen konnte;[6] seit freilich 1845 Frankreich den

---

[1] So bekehrte sich die Fürstin Kalala. Der von Boki auch auf Oahu zugelassene Präfekt Bachelot zählte 1837 3, 1828 12, 1829 118, 1830 im Verfolgungsjahr nur 16 Taufen von Erwachsenen (Louvet 383). Ebd. günstige protestantische Urteile. Vgl. Michelis 397 ff., Hahn IV 214 ff., Piolet IV 10 ss. und KM 1874, 227 ff.

[2] Piolet 20 ss. neben Michelis 425 ff. und Hahn 219 ff. Zugleich Freilassung der Eingekerkerten und Grundstück für Kirchenbau in Honolulu (Louvet 384). Nachher setzte die Fregatte Embuscade Schulfreiheit durch (Hahn 227 f.). Vgl. KM 1874, 230 f.

[3] 1859 Kolleg, 1839 230 und 1840 1097 Bekehrungen, 1840 5000, 1843 12 500, 1855 20 000, 1881 25 000 Katholiken. Vgl. Hahn IV 225 ff. und Louvet 385 (mit protestantischen Lobsprüchen).

[4] Nach Arens 40, nach MC 65—70 T. Katholiken. Freilich wegen des in letzter Zeit hier eingenisteten bunten Völkergemischs (Chinesen, Japaner, Portugiesen, Norweger usw. neben den Eingeborenen) Verhältnisse andauernd sehr schwierig. Als apost. Vikar der Westfale Köckemann. Neben den Pikpusianern Maristenbrüder für die Schulen mit Kolleg in Honolulu seit 1883. Vgl. Louvet 388.

[5] Ebd. 386 s. und Piolet IV 28 ss. neben den Lebensbeschreibungen (1871—89). Jetzt Heilmittel gegen die Lepra gefunden, wodurch die Kolonie zurückgegangen (nach Lehmacher).

[6] Auch Schule und Druckerei, Handel und Gewerbe, Wohlstand mit religiösem Eifer, eine „Reduktion von Paraguay" (Louvet 389). 1838 alle 4000 Einwohner katholisch (ebd. 388). Zuerst verlassen unter Entbehrungen und ohne Kenntnis der Sprache. Schon auf den Kleininseln waren die Idole von den Eingeborenen verbrannt worden. 1835 kam Bischof Rouchouze. Vgl. Michelis 348 ff., Hahn IV 166 ff. und KM 1876, 123 ff. 146 ff.

Archipel besetzt hatte, stellte sich ein empfindlicher Rückschlag ein, einerseits wegen der steigenden Entsittlichung und Entvölkerung, andererseits infolge der französischen Bedrückungen.[1] Die Gesellschaftsinseln mit Tahiti selbst wurden zwei Jahre später (1836) durch Laval und Caret betreten, aber der methodistische Prediger Pritchard bewirkte ihre Vertreibung;[2] auch hier erlangte Frankreich 1839 Genugtuung und Gleichberechtigung nebst einem Kirchenplatz und nach dem Bruch des Vertrags mit der Annahme seines Protektorats die Religionsfreiheit;[3] 1841 wurde der Gründungsversuch erneuert, 1844 jedoch das Missionshaus im Krieg mit den Franzosen verbrannt;[4] erst von 1848 ab konnte das neue Vikariat unter Jaussen sich ruhig fortentwickeln,[5] in neuester Zeit auch Manikihi mit den Inseln unter dem Winde in Angriff genommen werden.[6]

Im gleichen Jahre 1836 hatte ein französisches Kriegsschiff auch auf den Markesas drei Pikpusianer abgesetzt, die nach zwei Jahren eine Doppelniederlassung mit kleinen Gemeinden in Nukahiwa, Uapu und Tahuata unter dem Präfekten Baudichon hatten;[7] nach Besitzergreifung durch Frankreich ließ sich 1844 der König von Tahuata taufen und konnte das 1848 errichtete Vikariat sich trotz der Wildheit, Verderbnis und Kriege langsam aufschwingen,[8] bis 1862 infolge der von den Franzosen eingeschleppten Epidemien und Schwierigkeiten ein unaufhaltsamer Rückgang eintrat, den der apostolische Vikar Dordillon durch Schul- und wirtschaftliche Tätigkeit vergeblich aufzuhalten suchte.[9] Auf den bereits von Mormonen in Beschlag genommenen Ketteninseln (Tuamotu oder Paumotu) suchten die Pikpusianer unter Laval 1849 in Faaite, dann in Fakarawä und Anaa sich einzubürgern,[10] um nach einem protestantischen Rückschlag (1852),

[1] Nachdem der König schon 1844 das Reich unter französischen Schutz gestellt hatte, wurde es 1881 annektiert (Piolet IV 55 ss.). 1859 mußte der Pikpusgeneral seine Gambiermissionare gegen Angriffe in der Kammer wegen Handelsbereicherung (jährl. 60—70 000 Fr.) verteidigen (Louvet 389 s.). Nur noch 450 Bewohner (ebd.).

[2] Ende 1836, während die Königin Pomare schwankte. Seit 1797 hatten die Methodisten aus den Inseln das „Bollwerk des Protestantismus in den Südmeeren" gemacht, aber durch ihre puritanische Strenge eine heidnische Reaktion herbeigeführt und in einem Bürgerkrieg Pomare II. zum König unter der Bedingung der Zwangschristianisierung erhoben (Louvet 390 neben Michelis 192 ff. 373 ff. und Hahn 196 ff.).

[3] Königin und Häuptlinge nahmen die Schutzherrschaft an. Französische Fregatte in Papeete. Vgl. Michelis 382 ff. und Hahn 201 ff.

[4] Vorher schon durch die Unzufriedenheit wegen der französ. Eingriffe erschwert (ebd.).

[5] Auch Schule und Wirtschaft (Piolet IV 63 ss.), doch wurden die Brüder- und Schwesternschulen in Papeete nach der Annexion von 1880 laicisiert (Louvet 392). Nach Arens im ganzen Vikariat nur 8000 Neuchristen (ein Viertel, in Tahiti ein Drittel).

[6] Erstere besonders von P. Kerdal, letztere seit 1888 (KM).

[7] Rouchouze stellte Prediger in Nukahiwa usw. an. Vgl. Louvet 396 s., Michelis 366 ff., Hahn IV 207 ff. und Piolet IV 36 ss.

[8] Die Wilden wurden 1840 vom Missionsoberen zur Annahme des Protektorats und 1842 zur Niederlegung der Waffen bewogen (Louvet 395). 1846 121, 1848 216, 1852 1242, 1862 1500 Katholiken (ebd.). In Nukahiwa Fortschritt, aber Tahuata infolge eines Aufstands von 1847 bis 1863 verlassen (Piolet 38 ss.).

[9] Vgl. Louvet 395 und Piolet IV 43 ss. Nach Arens noch 2600, nach MC 2200 Katholiken (unt.5000),doch werden die Bewohner nach einig. Jahrzehnten fast verschwunden sein (Alkohol).

[10] Vgl. Hahn IV 189 f., Louvet 393 und Piolet IV 70 ss. Anaa bekehrte sich und von da bis 1867 auch die Mehrheit auf der Nachbargruppe, 1851 im Zentrum 200 Neophyten. Auf Kakoto soll das Götzenbild dem Oberpriester geweissagt haben, daß bald die Götter verstummen und alle einem fremden, mächtigern Gott dienen würden, der ihnen von Priestern ohne Frauen und in langen Schwarzröcken verkündigt werde (Louvet 393).

erst 1874 die Arbeit wiederaufzugreifen und bis zu einer fast völligen Konversion zu gelangen.[1] Vorübergehend gründeten sie auch Missionen in Fatuhiva 1853 und Uahuka 1858.[2] Auf der am weitesten nach Osten vorgeschobenen Osterinsel (Rapanui) erschien 1861 der Pikpusbruder Eyraud von Chile her mit dort christlich gewordenen Eingeborenen und kehrte 1866 mit P. Roussel zurück, so daß bei seinem Tod 1868 die ganze Bevölkerung katholisch war;[3] aber dank den Ausbeutungen und Gewalttätigkeiten des französischen Kapitäns Dutrou ging alles so zurück, daß die Patres 1872 mit einem Teil ihrer Neophyten nach Gambier auswandern mußten.[4] Die Cookinseln konnten erst 1894 von P. Castanié missionarisch besetzt werden, doch verzeichnen die holländischen Pikpusianer daselbst neuestens merkliche Fortschritte.[5]

Mit Zentralozeanien beginnt das ostpolynesische Gebiet der Maristen, deren erster Bischof Pompalier hier 1837 in Wallis Bataillon und in Futuna Chanel ohne Schutz und Sprachkenntnis unter den größten Entbehrungen zurückließ.[6] Auf Wallis verbot der König Lavelua dem Missionar zunächst die Predigt und wollte ihn fortjagen, ließ sich aber 1842 mit den meisten Untertanen taufen, so daß sich die Insel zu einem katholischen Musterstaat entwickelte und bis heute Mittelpunkt des damals Bataillon übertragenen Vikariats mit fruchtbarem Priesterseminar geblieben ist.[7] In Futuna erlag P. Chanel 1841 dem Haß des Königs Niuriki und der heidnischen Häuptlinge unter den Keulen der Wilden, aber nachdem eine französische Korvette Genugtuung verlangt hatte, bekehrte sich der neue König Sam Keletoni mit seiner Familie und der Mehrzahl der Eingeborenen, die er selbst unterrichtete, so daß 1843 auch dieses Eiland christianisiert war.[8] Auch auf Tonga (Freundschaftsinseln), wo die Wesleyaner den Protestantismus gewaltsam eingeführt hatten,[9] gründete Pompalier mit dem Apostel Tongas P. Chevron 1842 eine Station samt

---

[1] 1888 auf 12 Inseln von 1897 Bewohnern 1661 katholisch, von der letzten Tetamagi 1897 alle 69 getauft (Louvet 393).

[2] Vgl. Piolet IV 50. Fatuhiva 1855 aufgegeben und 1877 erneuert.

[3] Vgl. Piolet IV 75 ss. neben Louvet 393. Dutrou fand 1869 die Eingeborenen, wie sie kniend die Gebete kanakisch, französisch und lateinisch verrichteten (ebd.). Dazu KM 1881, 7 ff. 56 ff.

[4] Mit 100, während 175 zurückbleiben mußten, nun alle 200 Eingeborene katholisch 1887 von Chile annektiert. Vgl. Louvet 393 s. neben Piolet 80 und KM 1880, 58 f.

[5] Piolet 81 s. Gegenwirkung der Mormonen. 1900 britisch. Gehört gleich Tuamotu und Oster zu Tahiti.

[6] Vgl. Louvet 396, Piolet IV 93 ss., Hahn IV 122 ff. und Michelis 483 ff.

[7] Ebd. 494 ff. neben Hahn 125 ff. und Piolet 98 ss. (Biogr. v. Pompallier). Als einmal ein ganzer Schwarm gegen die Christen heranstürmte, brachte ihn Bataillon mit seiner Hünengestalt durch das Exsurge Deus zum Stehen. Er bekehrte gleich Häuptling und Bewohner von Niukutea, doch arbeiteten ihm die Protestanten mit Verleumdungen entgegen. 1841 schon 2000 bekehrt. Nachher zeichneten sich die Königinnen Amelia und Falakika aus. Durch den französischen Kulturkampf hatte auch diese Insel zu leiden. Vgl. ZM 1879, 7 ff.

[8] Nach heidnischer und protestantischer Reaktion Sieg des Glaubens und christliche Umwandlung. Pompalier lehnte eine französische Strafexpedition mit den edlen Worten ab, er sei mit seinen Priestern bereit, das Blut für die Bekehrung der Wilden zu vergießen, werde aber niemals dulden, daß Heidenblut zu ihrer Verteidigung fließe (Louvet 396). Vgl. Michelis 488 ff. Hahn 131 ff. und Piolet 114 ss. neben der Biographie Chanels und KM 1879, 10 ff. 1890, 93 ff.

[9] Von den Heiden besiegt (Michelis 255 ff. und Piolet 131 ss.).

Gemeinde, aber sie wurde in der protestantischerseits heraufbeschworenen Verfolgung verbrannt und von König Georg bedrückt, bis er 1855 im Toleranzvertrag mit Frankreich Freiheit und Gleichberechtigung garantierte.[1] Seit 1852 bemühten sich die Maristen ferner um Evangelisierung von Vavau und Hapai.[2] Im ganzen Vikariat brachten sie es auf nahezu zehntausend Neuchristen.[3]

Von Zentralozeanien lösten sich weiter die übrigen Maristensprengel im Laufe der Zeit los. Im Nordosten missionierte schon Bataillon und nach ihm Elloy auf den Schifferinseln (Samoa), wo trotz der protestantischen Opposition auf Upolu und Sawaii Niederlassungen mit Gemeinden entstanden und besonders der eifrig katholische Oberhäuptling Mataafa als Beschützer der Mission auftrat.[4] Von Samoa aus wurden auch die Tokelauinseln bekehrt.[5] Nach Südwesten hin dehnte Bataillon 1844 seine Tätigkeit auf die Vitigruppe aus, wo nach Aufpflanzung des Kreuzes in Namuka die Station Lakemba errichtet, aber 1856 wegen der protestantischen Machenschaften wieder aufgehoben wurde, bis von 1863 an unter dem Präfekten Bréhéret und seit 1887 unter Bischof Vidal größere Erfolge errungen werden konnten.[6] Auch in Rotuma ließen sich 1868 zwei Maristen zur Bestärkung der dortigen Gläubigen nieder.[7] Auf Neukaledonien setzten sich die Maristen unter Bischof Douarre 1843 in Balade und Puebo mit französischer Hilfe fest, wurden aber mehrmals überfallen und verjagt, bis 1853 Frankreich unter ihrem Beistand Besitz ergriff,[8] worauf sie ihre Werke ausbauen konnten,[9] wenn sie

[1] Vgl. Michelis 508 ff., Hahn 145 ff. und Piolet 133 ss. G. starb 1892 als Freund und Bewunderer der Mission, nachdem er eine eigene freie Kirche gestiftet. Die Protestanten hatten die Ausweisung gefordert, die Katholiken in Bea belagert und diese Festung erobert. Schon 1851 Taufe von Tui Tonga. 2000 Katholiken neben 22 000 Protestanten (Louvet 398). 1846 251 Getaufte und 300 Katechumenen, 1860 je 2000 (Piolet). Dazu KM 1879, 39 ff. 1900, 148 ff. 170 ff.

[2] Piolet (Widerstand der Wesleyaner, auf jeder Gruppe katholische Station). Im ganzen Vikariat Zentralozeanien nach Arens und MC 9000 Neuchristen.

[3] 1847 Neukaledonien, 1851 Schifferinseln, 1863 Fidgi, 1887 Rotuna (bei Fidgi) und 1897 Ellice (zu Gilbertinseln), 1898 von Schifferinseln Nordsalomonen (MC 526 s. 529).

[4] Vgl. Louvet 399 s., Piolet IV 166 ss. und Hahn IV 141 ff. neben meinem Kolonialwerk 192 ff. und KM 1879, 49 ff. 71. ff 1888, 7 ff. 34 ff. 1851 Vikariat mit jetzt 8000 Katholiken (MC 512), in Apia schöne Kathedrale und Brüderkolleg. Schon seit 1836. Wesleyaner.

[5] 1861 schickte Bataillon Katechisten (Piolet 178), 1863 und 1875 kamen Eingeborene nach Samoa, 1877 Missionar (Louvet 401).

[6] 12 000 Neuchristen (MC 513). Darunter Häuptling Motanitobua von Vitilevu. Stationen und Schulen im Kampf gegen den Protestantismus. Die seit 1835 dort tätigen Wesleyaner gewannen 1853 König Cakobau, der allen Einwohnern seine Religion auferlegte und 1874 den Archipel an England verkaufte. Vgl. Louvet 405, Piolet 201 ss., Hahn 156 ff. und Michelis 516 ff. neben KM 1907/08.

[7] Louvet 405 s. (800 Katholiken). Schon früher Versuche, aber 1854 von Bataillon zurückgerufen (ebd.). 1881 englisch.

[8] Vgl. Louvet 402, Piolet 259 ss., Hahn 58 ff. Michelis 519 ff. und KM 1876, 1 ff. 34 ff. 53 ff. Wie Douarre auf einem Kriegsschiff gelandet war und der Kommandant auf der bischöflichen Hütte die französische Fahne neben dem Kreuz gehißt hatte, so drohten die Missionare später mit Kriegsschiffen und mußten diese mehrmals eingreifen. Missionsreisen, Nahrungs- und Sprachschwierigkeiten, 1847 Zerstörung, 1851 Rückkehr und 1855 Reduktionsgründung.

[9] Gottesdienst, Schulen, Wirtschaft usw. (Piolet 306 ss.). Bis zu 10 000 Katholiken gegenüber 40 000 Heiden, nach Arens 35 000, nach MC 23 000 katholisch. Vgl. KM 1876, 99 ff.

auch unter dem Druck der Kolonialherrschaft viel auszustehen hatten.[1] Von da aus gewannen sie 1848 auch die Bewohner der Fichteninsel fürs Christentum.[2] Auf den Loyalitätsinseln breiteten sie sich ebenfalls unter dem Schutze der französischen Behörden gegen die aggressiven Prediger aus.[3] Ähnlich ließen sich vier auf Verlangen der französischen Regierung 1887 auf den Neuhebriden nieder, um zugleich den Einfluß Frankreichs zu stärken.[4] Auf den Salomonen wurden nach Ermordung des ersten apostolischen Vikars Epalle von Melanesien-Mikronesien in S. Izabel (1845) mehrere Niederlassungen gegründet und immer wieder aufgehoben;[5] ähnlich erging es dem 1852 mit der Mission betrauten Mailänder Seminar[6] unter Präfekt Reina; so erhielt 1897 die Gesellschaft Mariens die Inseln als Doppelpräfektur zurück, um nun missionarisch wie zivilisatorisch bessere Fortschritte zu erreichen.[7]

In Westozeanien treffen wir vor allem die Herz-Jesu-Missionare, die unter Navarre 1881 die melanesische Mission zusammen mit der mikronesischen, von 1887 ab als Vikariat übernahmen.[8] Von Australien aus siedelten sie sich zunächst in Thursday (1884) und dann in Yule (1885) auf Neuguinea an, von wo aus insbesondere der zum Oberhäuptling gewählte P. Verjus den britischen Teil evangelisierte und auch neuestens sich Erfolge unter den Bergvölkern einstellten,[9] während das für dieselbe Gesellschaft 1902 von Batavia abgetrennte niederländische Neuguinea noch raschere Fortschritte machte[10] und Deutsch-Neuguinea (Kaiser-Wilhelms-Land) 1895 unter den Steylern namentlich nach der Schul- wie wirtschaftlichen Seite vorankam.[11] Mehr noch erreichten numerisch wie wirtschaftlich die Missionare vom Heiligen Herzen in Neupommern (Bismarckarchipel) nach Aufhebung der Gebietsteilungsschranken und Einsetzung

---

[1] Besonders Guillain (1863—70) verfolgte und belästigte die Mission, schloß ihre Schulen, trieb die Christen zum Abfall und setzte sie hinter den Heiden zurück; dann wieder in neuester Zeit, besonders seit 1896. Vgl. Louvet 402 s.. und Piolet 287 ss.

[2] Alle 700 (Hahn 90 f.). Gleichfalls von Frankreich 1853 mit Hilfe des Missionars besetzt (Louvet 402).

[3] 1848 mißlang Gründung von Halgen, 1858 Lifu, noch 1880 Überfall von Protestanten, ein Drittel (2500) katholisch. Vgl. Louvet 403 s. und Piolet 317 ss.

[4] Vgl. Piolet 332 ss. Scheitern der Gründung von Annatom 1848 und der Sendung von zwei Patres 1850. Überwiegend protestantisch, 1300 Katholiken (MC 517).

[5] Niederlassung Makira von den Jones belagert und 3 Missionare von den Toros aufgefressen, worauf Rückkehr nach S. Cristoval, Gründung von Woodlark und Rook durch Bischof Collomb, 1848 aufgelöst. Vgl. Michelis 526 ff., Hahn 104 ff. und Piolet 350 ss.

[6] Missionar Mazzuconi ermordet, 1855 Woodlark und Rook aufgegeben (Hahn 116 ff. und Piolet 365 s.).

[7] Südsalomonen 6000 (MC 521), Nordsalomonen (deutsch) 3000 Katholiken mit 3000 Katechumenen (MC 530). Vgl. Piolet IV 366 und mein Kolonialwerk 188 ff.

[8] Vgl. Louvet 407 und Piolet IV 369.

[9] Ebd. 370 ss. und KM 1922, 238. Jetzt 8000 Katholiken (MC 524). Nach Navarre Boismenu und Verjus. Vergeblich suchten Engländer und Protestanten die Anfänge zu hindern (vgl. Louvet 408).

[10] 1920 Vikariat mit 10 000 (Arens), dann 19 000 Christen (MC 525).

[11] Besonders in der Hauptstation St. Michael bei Alexishafen (vgl. mein Kolonialwerk 159 ff.). Nun 7000 Christen (MC 531). 1913 davon an die deutschen Pikpusianer als Präfektur der Westen abgegeben und 1922 von den holländischen angetreten. Vgl. KM 1904, 104 ff.

einer Massenkonversion zu Ende des Jahrhunderts.[1] Ähnliche Früchte haben seit 1888 Bontemps und Leray auf den Gilbertinseln vorbereitet, die noch kurz vor dem Krieg starke Heidenbekehrungen vorab auf Apayang aufwiesen.[2] Dagegen war das Apostolat dieser Genossenschaft auf den Marshallinseln ein unfruchtbares und undankbares, bis sie im Krieg von den Japanern ausgewiesen wurden.[3] Auf den Karolinen und Marianen sind 1904 an Stelle der spanischen Ordensleute deutsche Kapuziner getreten, um ebenfalls nach mühsamer Arbeit von den Japanern vertrieben und wieder durch Spanier ersetzt zu werden.[4]

In Neuseeland traf schon 1838 der Marist Pompalier als apostolischer Vikar von Westozeanien ein, um unter dem Schutze der französischen Flotte mit der Taufe von Eingeborenen zu beginnen und besonders auf der Nordinsel bald fünftausend Maorichristen zu zählen,[5] die nach der englischen Okkupation dank der Vermehrung der Glaubensboten und Stationen an der Küste und im Innern trotz der Verleumdungen der politisierenden protestantischen Missionare bis auf vierzigtausend gestiegen waren,[6] als alles der Vernichtung anheimfiel durch den Aufstand von 1860, der auch religiös die Massen fortriß und die katholische Saat bis auf zehntausend ausrottete.[7] Erst später nahmen sich von den 1848 neugegründeten Diözesen Wellington und Auckland aus zwei Gesellschaften der Maorimission wieder intensiver an, dort im Süden (seit 1847) die Maristen Soulas, Petitjean, Léon, Pezant, Lampila, Plenty und besonders

---

[1] 1890 Vikariat unter Couppé einschließlich Neumecklenburg mit nun 21 000 Chr. nach MC (Arens 22 und Lehmacher 24 T.), aber fast ganz auf die sehr intensiv bearbeitete kleine Gazellenhalbinsel beschränkt. Hier hatte schon Navarre im Gefolge einer französischen Schwindelexpedition sich 1882 in Blanche-Baie (Beridni) niedergelassen (Louvet 407). Vgl. mein Kolonialmissionswerk 168 ff. und meine Reiseberichte 62 ff. neben KM 1892.

[2] 1897 Vikariat mit Ellice und Panapa mit nun 14 000 Katholiken (MC 514), seit 1898 englisch. Vgl. Piolet IV 387 ss. neben KM 1897, 106 ff. 127 ff. In der jüngsten Phase als Bekehrungsursachen wunderbare Gebetserhörungen gemeldet, die von den Protestanten heftig kritisiert wurden, aber bei aller formellen Übertreibung im Kern historisch zu sein scheinen. Schon 1857 war Bingham hergekommen. Dazu KM 1904, 193 ff. 1902, 216 ff.

[3] Bis heute erst 800 Christen, besonders in Jaluit und Nauru. Nach dem Krieg kehrte bloß P. Kayser zurück. Vgl. mein Werk 182 ff. neben P. Braam KM 1920 und 1914, 197 ff.

[4] Auf den Karolinen 1800 Christen, auf den Marianen (14 000) wie auf der 1911 zum Vikariat erhobenen amerikanischen Insel Guam (13 000) alle Eingeborenen katholisch. 1886 hatte Spanien nach Fällung des päpstlichen Schiedsspruchs die Verselbständigung und Aussendung von 12 Kapuzinern erbeten (Louvet 409 s.).

[5] Vgl. Michelis 439 ff., Hahn IV 42 ff., Piolet IV 227 ss. und Louvet 371 s. Schon 1841 neben 1000 Neophyten 45 000 Katechumenen unter 200 000 Maoris (Piolet 232). 1844 überwogen die Katholiken schon die Protestanten. 1845 Unterdrückung des Aufstands (Michelis 465 ff.). P. wurde von einem französischen Kriegsschiff geehrt, doch erklärte der Kommandant Cécile den Häuptlingen, er wolle ihnen die katholische Religion nicht aufdrängen, sondern nur die Missionare als französische Untertanen schützen (ebd. 228). Seit 1814 protestantische Niederlassungen und Fortschritte (Michelis 273 ff.), aber viel Habsucht und Immoralität (vgl. die Zeugnisse bei Louvet). Dazu KM 1877, 69 ff.

[6] Vgl. Michelis 451 ff. und Hahn 47 ff. neben Louvet. P. Servant taufte den Stamm Wirinaki (300). Dazu KM 1877, 142 ff.

[7] Vgl. Piolet 235 und Louvet 372 (wegen des Blutbads und Hasses). Dazu KM 1877, 247 ff.

Garin unter je zweitausend Gläubigen und Taufbewerbern,[1] hier auf der Nordinsel die Millhiller mit je dreitausend.[2]

Wie auf Neuseeland so breitete sich auch in Australien die katholische Kirche und Hierarchie machtvoll aus, seitdem der Benediktiner Ullathorne als Generalvikar des Bischofs von Mauritius angekommen, 1835 ein Vikariat unter Polding und 1842 die Kirchenprovinz Sydney errichtet worden war.[3] Aber wie die australischen Katholiken für die Heidenmission überhaupt wenig taten,[4] so dachte man im Unterschied zu den Protestanten kaum an die noch heidnischen Australneger, wenn auch schon Polding unter ihnen Missionen zu gründen und Therry mit Smith und Brady 1820 die Wilden in Neusüdwales und Neuholland zu bekehren suchte.[5] Später versuchten sich die Passionisten und die Missionare vom Heiligen Herzen im Norden, die Väter vom Hl. Geist im Osten, die Priester vom Herzen Mariä im Süden und die Benediktiner im Westen sporadisch an der Eingeborenenbekehrung.[6] Wir können indes nur drei einigermaßen bedeutende Missionsansätze im 19. Jahrhundert feststellen: den der österreichischen und irischen Jesuiten seit 1887 unter den Eingeborenen des Nordterritoriums;[7] den der von Salvado und Serra 1846 im Auftrag der Propaganda herbeigeführten Benediktiner von Neunurcia, die 1887 das neue Vikariat Kimberley bekamen und 1908 eine Tochtermission in Drysdale River begannen;[8] und den der Trappisten in Broome mit der Hauptstation Beagle Bay, seit 1900 an die deutschen Pallottiner abgetreten.[9] Daneben kommen in etwa noch die Vikariate Queensland und Cooktown in Betracht.[10]

---

[1] Jene auf 1550 oder 2100, diese auf 2200 angegeben, nach MC 2000. Vgl. Piolet IV 256 ss., wo auch über die Wanderungen Garins.

[2] 6000 mit 3000 angeführt, nach MC 3000 katholische Maoris (500 s. nach dem Australasian Catholic Directory für 1922). 1909 erste Katholikenversammlung.

[3] Vgl. neben dem Australasian Cath. Directory Hahn IV 27 ff. und Louvet 366 ss. Schon 1798 waren zwei irische Priester und 1818 der Erzpriester Flinn erschienen, aber sie waren von der britischen Kolonialregierung ausgewiesen worden, die erst 1820 die Pastoration der katholischen Sträflinge erlaubte (Michelis 320 f. und Hahn 28 f.). 1885 erstes Provinzialkonzil in Sydney. Von 4 Millionen Weißen eine katholisch. Von anderthalb Millionen Urbewohnern zu Anfang dss 19. Jahrhunderts. Ende 300 000, jetzt noch 70—80 000 (Heiden).

[4] Wenigstens soweit man die von ihnen für den Glaubensverein jährlich aufgebrachten 1000 Mk. als Gradmesser für das Missionsinteresse nimmt, weshalb die Klage und Missionsaufforderung des Erzbischofs von Melbourne vor einiger Zeit wohlberechtigt war.

[5] Vgl. Michelis 335 und Hahn IV 37.

[6] Ebd. 39 f. und Michelis 324 ff. Passionisten seit 1844, für die Schulen Maristenbrüder (Louvet 369). Die Herz-Jesu-Missionare scheinen auch die seit 1882 von den Jesuiten in Palmerston (Norden) gemachten Versuche fortgeführt zu haben.

[7] Vgl. P. Arndt nach Briefen der Missionare KM 1899, 25 ff. 53 ff. Ging nachher ein oder an die PP. vom hl. Herzen über.

[8] 1910 als Mission errichtet, Neunursia 1867 Abtei mit jetzt 2600 Katholiken (MC 496). 1855 konnte Salvado 2 eingeborene Novizen dem Papst vorstellen. Vgl. Louvet 375 s. neben KM 1879, 76 ff. 93 ff. 143 ff. 162 ff.

[9] Letztere unter dem Mitbegründer der Kamerunmission Walter, mußten im Krieg scheiden, kehrten aber zurück. Gehört nach MC 495 zum Vikariat Kimberley, dessen Administrator ein Redemptorist in Broome ist.

[10] Nach MC 495 hat das 1887 entstandene Vikariat Queensland kein Territorium, sondern die Sorge für alle Eingeborenen von Queensland, während Cooktown 1884 errichtet und 1887 den Augustinern übergeben wurde mit jetzt 7000 Katholiken (MC 494). Über Queensland KM 1880, 49 ff.

3. Unter den Indianern Amerikas (mit Negern u. Eskimos).

Die Quellen für die neuesten amerikanischen Missionen sind sehr spärlich und unvollständig, sowohl die ungedruckten in den Missionsarchiven und als Berichte der Missionare teils aus Bescheidenheit, teils weil sie in den vielen Wechseln und Umwälzungen verbrannt wurden oder sonst zugrunde gingen (vgl. für die araukanische Kapuzinermission KM 1896, 97), als auch soweit sie veröffentlicht wurden. Von de Smet besitzt man außer unedierten Briefen und Berichten die Lettres choisies 1849—73 in 4 Bdn. (Brux. 1875/8, auch in flämischer und englischer Übersetzung) nebst Reiseberichten (Voyages aux Montages Rocheuses et une année de séjour chez les tribus Indiennes du vaste territoire de l'Orégon und Missions de l'Orégon et Voyages aux Montagnes Rocheuses, aux Sources de la Colombie, de l'Athabasca et du Sascatshawin 1845/46, Gand 1848 und trad de l'anglais par Bourlez 1856). Weiter für den Norden von den Oblaten Taché (Vingt années de missions dans le Nord-Ouest de l'Amérique und Esquisse sur le Nord-Ouest de l'Amér.) und Michel (Dix-huit ans chez les sauvages, Voyages et Missions de Mgr. Faraud 1866). Für Trinidad Cothonay (Journal d'un missionnaire dominicain des Antilles anglaises), für die südamerikanischen Franziskanermissionen die Annales Minorum, die Visitationsberichte und die zahlreichen monographischen Darstellungen der Einzelmissionen oder -kollegien. Dazu kommen die Beschreibungen und Erzählungen in den Missionszeitschriften, den Annalen der Glaubensverbreitung und den „Kath. Missionen" wie in den Gesellschaftsorganen (Annales des Missions de la Congrég. des Oblats, Bollettino Salesiano, Apostolado Franciscano usw.).

Auch bezüglich der Literatur stehen wir vielfach einem dunklen Urwald gegenüber, dessen Gestrüpp erst zu lichten ist. Zwar bestehen viele spanische Einzelmonographien insbesondere der Franziskaner über ihre südamerikanischen Missionskollegien (so von Polares über Ocopa 1883, von Corrado über Tarija und Caloni über San Carlos 1884, von Dueci über Salta 1895, von Armentia über Apolobamba 1903, von Lagos über Chillan 1908) und Ländermissionen (so von Porreca über die argentinischen 1894, von Mansillas über die araukanischen 1904, von Carduz über die bolivianischen 1886); auch über die Jesuitenmissionen (Ecuador 1892 und Napo 1894) und über Salesianermissionen eine italienische (von Carbajal 1900 neben Grisar 1914), über die kalifornischen eine englische von P. Zephyrin Engelhardt (Missions and Missionaries of California II/III 1912/14), aber alles lückenhaft und nichts Zusammenfassendes. Für die Vereinigten Staaten Shea (The Catholic Church in the United States IV 1892 neben Catholic Missions among the Indian tribes of the U. St. 1854) außer Catholic Enciclopedia X, für Kanada Morice (Histoire de l'Eglise catholique dans l'Ouest Canadien in 3 Bdn. 1915 neben History of the Catholic Church in Western Canada Oronto 1910). Für die Franziskaner Holzapfel und Lemmens (Die Franziskanermissionen der Gegenwart 1924), für die Jesuiten Hughes (auch History of catholicity in Montana 1894). Für die französischen Missionen Piolet VI, für das Ganze Louvet, für die ältere Zeit Hahn V. Dazu Biographien besonders über P. de Smet von Cittenden-Richardson (F. De Smets Life, Letters and Travels among the North American Indians 1905), Laveille (Le P. de Sm. 1913) und Kinzig (Der Große Schwarzrock 1922). Außerdem Hergenröther und Kirchen-

lexikon. Endlich viele Aufsätze in KM, vor allem über die nordamerikanischen Missionen von Heinen 1923, 167 ff 184 ff (nach der Bürozeitschrift Indian Sentinel) und für die südamerikanischen von Schurhammer 1920, 137 ff, 153 ff., über letztere auch der spanische Siglo de las Misiones und bes. Freitag KM 1921, 168 ff (ergänzend 1924, 172 ff).

Im lateinischen Süd- und Mittelamerika waren durch die Vernichtung der Reduktionen und die revolutionären Wirren, die in den Unabhängigkeitskriegen meist kirchenfeindliche Regierungen ans Ruder brachten,[1] mit den kirchlichen Zuständen die Missionen äußerst herab-, ja mit Ausnahme der vielfach an Stelle der Jesuiten getretenen Franziskaner fast eingegangen, die älteren Missionsfrüchte zum größten Teil ins Heidentum zurückgesunken oder sittlich-religiöser Verwilderung anheimgefallen.[2] Angesichts des allgemeinen kirchlichen Niedergangs und der kirchenpolitischen Konflikte konnte die südamerikanische Christenheit lange sich kaum selbst aufrechterhalten und noch viel weniger an die Bekehrung der zurückgebliebenen heidnischen Urbewohner denken.[3] Erst in den letzten Jahrzehnten haben sich Hand in Hand mit dem Aufschwung des innerkirchlichen Lebens, der Wiederherstellung der kurialen Beziehungen und der Weiterentwicklung der Hierarchie[4] wieder sowohl ältere Orden als auch neuere Kongregationen zumeist aus Europa mit Eifer diesem vernachlässigten Missionsacker im fernen Westen zugewandt und teilweise nicht wenig erreicht, obschon sie mit ungeheuren

---

[1] 1810—12 Erhebung von Venezuela, Paraguay und Mexiko, 1815—17 Wiederherstellung der spanischen Herrschaft, bis 1824 Abschüttelung besonders durch Bolivar. 1817 warfen die Kolonien (Kolumbia) Spanien u. a. vor, sie der Jesuiten beraubt zu haben (bei Louvet 240 s.). Vgl. Hergenröther III 1003 f neben der angegebenen Literatur (bes. außer Baluffi Calvo, Lee und Eyzaguirre).

[2] Louvet 263 schätzt die infolge der Unterdrückung der Missionen oder Vertreibung der Jesuiten völlig verlassenen Indianer auf 3 Millionen, je anderthalb in Guatemala-Kolumbia-Venezuela und in Plata-Uruguay-Paraguay.

[3] Nach Catholic Enciclopedia XIV 281 um 1912 gegen 1400 T. Heiden (je 600 in Britisch-Guyana und Brasilien, 300 in Peru), nach Louvet in ganz Südamerika sogar 2670 Tausend, nach Hergenröther in Südamerika anderthalb und in Mittelamerika eine halbe Million.

[4] Nachdem schon Leo XII. einige Stühle besetzt und Pius IX. das südamerikanische Kolleg in Rom gestiftet hatte, hielt Leo XIII. 1899 daselbst ein südamerikanisches Plenarkonzil mit 12 Erzbischöfen und 41 Bischöfen (Hergenröther-Kirsch III 1004). Unter Gregor XIV. 1840 2 Suffraganate in Chile, 1836/42 die apost. Vikariate von Guyana, Jamaika und Curaçao, unter Pius IX. 1850 die Bistümer Martinique, Guadeloupe und Costarica, 1854 zwei Diözesen in Brasilien, 1861 zwei in Peru, 1862 die 5 der Antillen, 1859 je eine in Argentinien und Neugranada, 1864 zwei in Venezuela, 1866—69 vier in Ecuador und 1875 Uruguay (Kirchenlexikon I 733 ff.); seit 1900 21 neue Sprengel in Spanisch-Südamerika, 41 in Brasilien und 8 in Mittelamerika (KM 1920, 138); während des Krieges in Kolumbien und 1917 in Peru Nuntiatur, 1919 Gesandtschaft von Venezuela (ebd.).

Schwierigkeiten zu kämpfen hatten.[1] So ist zu den zehn Millionen schon früher bekehrter Indianer annähernd eine Million hinzugekommen, die aber wegen des Ineinandergreifens von Missionen und Diözesen, Weißen- und Rotenfürsorge, Christen- und Heidenapostolat nicht immer genau zu unterscheiden und festzustellen sind.[2] Noch schwerer läßt sich in Mexiko, den mittelamerikanischen Republiken und den Antillen die Heidenmission erkennen und von der übrigen Kirchenarbeit trennen, hier müssen also wohl die Fortschritte noch geringer und die Verhältnisse stationärer geblieben sein.[3]

Die seit der Jesuitenvertreibung von 1767 verwaisten oder überhaupt noch nicht evangelisierten Rothäute von Argentinien und Patagonien im Süden des Kontinents wurden seit 1880 von den Salesianern Don Boscos in den 1883 errichteten Sprengeln Nord- und Südpatagonien unter Caglieri und Fogano von Patagones aus fast ausnahmslos bekehrt und getauft, nachdem in den Anfängen die argentinischen Behörden namentlich dem eifrigen Dom Milanesio viele Schwierigkeiten in den Weg gelegt hatten.[4] Im nördlichen Argentinien hatten sich die früheren Reduktionsindianer des Gran Chaco nach ihrer Zerstreuung trotz der Mißwirtschaft ihrer weltlichen Regierungsverwalter auch ohne Priester im Christentum erhalten,[5] bis die Franziskaner seit Mitte des Jahrhunderts von ihren Missionskollegien San Carlo (gegr. 1784), Salta (1857), Corrientes (1857) und Rio Quarto (1863) aus sich intensiver ihrer annahmen und in diesem Jahrhundert sie auch wieder in Reduktionen nach dem

[1] Vgl. Vogt ZM II 198 ff. Im Missionsobjekt besonders Roheit, Unseßhaftigkeit und Scheu vor den Europäern, dazu Unwegsamkeit und Ausbeutepolitik, Rassenhaß, Kirchenverfolgung u. Priestermangel (Freitag ZM XI 168). Die Jesuiten kehrten 1834 nach Argentinien, 1842 nach Kolumbien, 1843 nach Mexiko zurück und hatten 1888 wieder 635 Religiosen in Südamerika (Louvet 241). Die verödeten Franziskanerkollegien wurden seit Mitte des 19. Jh. von Italien aus wiederbevölkert und vermehrt (Klein KM 1910, 132). Dazu Dominikaner, Rekollekten, Kapuziner, Augustiner, Benediktiner, Lazaristen, Redemptoristen, Salesianer, Pikpusianer, Maristen, Väter vom Hl. Geist nebst Weltpriestern, zusammen 2000 Missionare (800 Priester, 300 Brüder und 900 Schwestern) nach Freitag.

[2] Arens 179 zählt für Süd- und Mittelamerika 1 149 456 Missionskatholiken mit 45 388 Schulkindern unter 885 Priestern, 323 Brüdern und 807 Schwestern, Louvet 1898 245 Tausend gegenwärtig evangelisierter Indianer nach den Katalogen der religiösen Genossenschaften.

[3] Vgl. unten 518 f.

[4] Vgl. neben dem Bollettino Salesiano ZM XI 182 f., Siglo 1914, 241 ss., KM 1888, 140 ff. und 1912, 245 ff., dazu Louvet 260 s., Lino del Valle Carbajal (Le missioni salesiane nella Patagonia e regioni Magallaniche 1900) und Grisar (Die Missionen der Salesianer Don Boscos 1914) 22 ff. Schon 1875 stellte Don Bosco dem Papst die erste Truppe von Missionaren vor, denen Pius empfahl, von der Kolonistenmission auszugehen, 1876 entstand das auch für Indianerknaben bestimmte Kolleg in Buenos Aires, bis 1884 waren 500 Erwachsene getauft, wozu Milanesio noch andere auf seinen Missionsreisen am Rio Negro und Colorado fügte; 1896 kam auch die Pampasmission der Franziskaner hinzu und 1899 zählte das Vikariat Nordpatagonien schon 20 000 Indianer mit 2000 Schulkindern in 50 Stationen, während die südpatagonischen Wandermissionare 1889 die Alacalufen und 1893 die Onas reduzierten. Arens zählt 146 T. Katholiken, wovon aber höchstens 40 T. Indianer sind, dazu im chilenischen Vikariat Magellan (seit 1916) 25 T. Über die Methode der Salesianer KM 1913, 221 ff.

[5] Vgl. KM 1910, 157 und Louvet 258 s. Ebd. Orbigny über das geistliche und materielle Elend. Gewöhnlich mit einer staatlichen Militärstation verbunden.

Muster von San Francisco de Laishi (1900) sammelten.[1] Andere Chacoindianer in Paraguay wurden 1920 den Salesianern anvertraut,[2] während die Steyler seit 1910 die Guaranis nach dem jesuitischen Vorbild zu christianisieren und zu kultivieren suchen.[3]

In Chile waren die Indianermissionen einschließlich der jesuitischen von den Franziskanern weitergeführt, viele von diesen aber in den Freiheitskämpfen von den Aufständischen getötet worden.[4] Erst um 1832 konnten sie durch italienischen Zuzug verstärkt ihre Missionskollegien von Chillan und Castro wiedereröffnen und von da aus ihr Araukanenapostolat wiederaufnehmen, so daß jetzt die Mehrzahl der von ihnen betreuten Indianer bekehrt ist.[5] Da die an Stelle der Observanten getretenen Rekollekten wegen Kräftemangels nicht mehr dem ganzen Gebiet gewachsen waren, wurden 1848 italienische Kapuziner herbeigerufen, um einerseits die araukanischen Rekollektenstationen fortzusetzen und abzuschließen, andererseits neue besonders in Imperial zu gründen;[6] nachdem sie ihrerseits 1889 von spanischen Ordensbrüdern abgelöst worden waren, besetzten 1894 die bayerischen die Präfektur (seit 1901), in der sie innerhalb dieses Vierteljahrhunderts über fünfzigtausend Indianer tauften.[7]

Im östlichen Peru konnten die Franziskaner ihre durch die Rebellionen tödlich getroffene Okopamission am Ukayali 1849 mit Regierungssubvention erneuern, aber erst 1900 schuf die Propaganda auf Bitten der Landes-

---

[1] Vgl. neben dem Apostolado Franciscano ZM XI 182 f., P. Klein KM 1910, 132 ff. 157 ff., Groeteken 107 ff., Holzapfel 516 f. und Porreca (Relación sobre las misiones Franciscanas existentes en la Republica Argentina 1894). Von der Regierung wurden gegen 100 000 ha für die Reduktionen reserviert, die neben Gottesdienst und täglicher Religionsstunde auch maschinellen Wirtschaftsbetrieb einführten, nachdem schon vorher alle Abipones, die meisten Mocobis und einige Tobas um Kirchen, Schulen und Gemeinden angesiedelt worden waren. 1911 wurden 23 T. bekehrte und 101 T. wilde heidnische Indianer gezählt. 1914 nach Arens 97 T. Katholiken.

[2] Vgl. ZM XI 183 (nach Bollettino Salesiano). Expedition 1919, Station Fuerto Olympo, 50 T. friedliche Indianer.

[3] In Puerto Bogarin (52 Christen und 154 seßhafte Indianer) und seit 1920 auch Carupera. Vgl. ZM 1924, 67 (ebd. neben Siglo 1919, 13 ss. und KM 1921, 99 ff.).

[4] Vgl. KM 1896, 150 und Holzapfel 514. Besonders P. Alday trat mannhaft für die Eingeborenen ein und verhandelte mit ihnen (ebd.).

[5] Ebd. 514 f. nach Lagos (Historia de las misiones del Colegio de Chillan 1908) und Mansilla (Las misiones Franciscanas de la Araucania 1904) neben Louvet 257, ZM XI 181, Apostolado Franciscano 1915, 276 ss. und 1917, 373 ss. 1843 Dominikus Pozzolini auf den Inseln (Civezza VII 277). 1917 2607 Jahrestaufen von Indianern, im ganzen 70 T. auf 15 Stationen, nach Arens 190 T. Katholiken. Dazu belgische Franziskaner mit 40 T. Katholiken und 5 T. Heiden (ZM 181).

[6] Vgl. KM 1896, 150 ff. 169 ff. (nach Missionsberichten). Im ganzen 140 Kapuziner 1848—95 entsandt. Von den 10 Rekollektenmissionen wurden Tramalhue und Trumao vollendet, besonders von P. Paul von Roja, in Imperial der Präfekt P. Angelus unter mannigfachen Hemmnissen seitens der Regierung, 1895 daselbst 3000 eingeborene Katholiken, 1860 Tolten, dazu noch andere Gründungen. Bei der Übernahme 20 T. bekehrte und 40 T. heidnische Indianer, bei der Abgabe 28 bzw. 19 T., zusammen 42 T. bis 1889 getauft.

[7] Vgl. ZM XI 180 f. neben Apost. Francisc., Siglo 1918, 300 s. und KM 1920, 117 ff. 1919 unter 31 Patres 37 T. christliche neben 15 T. heidnischen Indianern (vielfach zwischen den Weißen) mit Hilfe der Schüler, nach Arens 116 T., nach MC 120 T Katholiken, wovon 40 T. eingeboren. Dazu seit 1882 die beiden chilenischen Vikariate Antofagasta und Tarapaca (ebd. 448 ss.). Im Süden von Chile auch Jesuiten unter katholischen Indianern (vgl. KM 1889, 69 ff. 94 ff.).

bischöfe mit staatlicher Unterstützung für die wilden Eingeborenen des Gebirgshinterlands (Montaña) drei neue Präfekturen, Ukayali für die Franziskaner, Urubamba für die Dominikaner und Amazonas für die Augustiner.[1] Am erfolgreichsten arbeiteten die Franziskaner trotz der Kolonistengreuel, während fast alle Arbeit der Augustiner und Dominikaner dadurch vereitelt wurde.[2] Infolge der päpstlichen Indianerenzyklika wurde 1912 Putumayo für die irischen Franziskaner abgetrennt.[3]

In Bolivia waren die Reduktionsindianer nach Verjagung der Franziskaner infolge der Revolution von 1810 in die Barbarei zurückgefallen,[4] Erst als P. Herrera 1835 das Propagandakolleg von Tarija gleich dem von Tarata wiederbesetzte und neue in La Paz, Sucre und Potosi (1853) aufrichtete, begannen die Minderbrüder wieder von ihren Zentralen aus eine rege Indianerfürsorge und auch Heidenbekehrung, indem sie die Reduktionsdörfer im Südosten um Tarija unter den Chiriguanen und Tobas wie im Norden um Tarata bei den Mosetenes, Yurakares und Guarayos nach dem alten System erneuerten, um allerdings durch die Dekrete von 1905 zum Schaden der Mission der weltlichen Leitung entkleidet zu werden.[5] Neuestens überwies ihnen die Propaganda zu diesem Zwecke weiter die beiden Vikariate Beni im Nordwesten und Chako im Südosten des Landes.[6]

Auch in Ecuador waren die von den Jesuiten bekehrten Mainasindianer in ihr wildes Heidenleben zurückgefallen, als auf ihre Bitten der fromme Garcia Moreno die Gesellschaft Jesu 1862 in die Napomission zurückrief und ihr 1870 die Leitung der neugegründeten Reduktionen übertrug.[7]

---

[1] Vgl. KM 1906, 187 ff. und 1908 neben MC 470 s. 6 Stationen der Dominikaner, 3 der Augustiner und 3 Bezirke der Franziskaner unter den Amueschos, Chipivis und Cunivis mit Hilfe einer 1896 in Ocopa gegründeten Missionsgesellschaft.

[2] Vgl. ZM XI 176 ff. mit den dort angegebenen Quellen (bes. Siglo 1915, 136 ss. und Apostolado Franciscano) sowie der Missionsgeschichte des Ocopakollegs (1883). Von den 40 T. zivilisierten und 20 T. wilden Indianern zählt die Residenz Contamaña 36 T. christliche und 7 T. heidnische, wozu die Regionen Chanchamayo, Aporoquiali und Requena-Apurimac kommen. Seit den 80er Jahren deutsche Franziskaner unter P. Priewasser. Über P. Plaza Holzapfel 513. In Urubamba noch 60 T. Wilde, in Amazonas 1918 erst 2 T. Katholiken. Besonders Aussaugung durch die Kautschuksammler.

[3] Von Amazonas, ebenso 1921 Präfektur St. Gabriel de Marañon für die Passionisten (MC).

[4] Vgl. Klein 101 ff. (1813, 18). Über die Frömmigkeit der 810 000 katholischen Indianer Perus und Bolivias nach protestantischen Zeugnissen im Unterschied zu den religionslosen Bolivianern Louvet 255 s. (dazu KM 1904, 148).

[5] Klein 106 ff. und KM 1904, 176 ff. und 1905, 218 ff. 246 ff. Ebd. 1904, 226 ff. und 1905, 269 ff. über das innere Leben der Reduktionen, in denen Christen und Heiden zusammenwohnen (Schule, Werkstätten, Landwirtschaft, Tagesordnung usw.) wie auch im Buch 179 ff. Dazu seine Quellen Corrado (El Colegio Franciscano de Tarija y sus Misiones 1884) und Carduz (Las Misiones Franciscanas entre los infieles de Bolivia 1886) neben dem Visitationsbericht Pifferis von 1895, weiter Holzapfel 515 f., Apostolado Franciscano 1915/17, Voce di S. Antonio 1920, 111 ss., Antoniusbote 1916, 207 ff. und ZM 179 f. Tarija versieht 8 Stationen mit 26 T. katholischen und 10 T. heidnischen Indianern, Tarata 6 Missionsdörfer mit 70 T. Seelen, Potosi 5 Missionen mit 7 T. Neubekehrten und 5 T. Heiden.

[6] Jenes 1917 und dieses 1919 (MC 443 s.) Dort die alten Mojos- und Chiquitosmissionen der Jesuiten, hier 6 Stationen mit 3000 Bewohnern (ZM XI 180). Arens zählt für beide 34 T. Katholiken und 2 T. Schulkinder.

[7] Mit dem Recht, Kaziken einzusetzen, zu strafen und Schulen zu eröffnen (Louvet 247 s.). 1874 überfallen, aber von Moreno zurückgeführt. In 20 Reduktionen schon 10 000 Indianer (ebd.).

Doch wurden die Jesuiten nach dem Sturz des Präsidenten von den Händlern vertrieben und mußten 1895 Napo wieder aufgeben, um erst 1917 dahin zurückzukehren.[1] Auch die Dominikaner lösten wegen Personalmangels 1867 ihre Canelosmission auf, wurden aber 1888 von einer Indianerabordnung zurückgeholt.[2] Gleichzeitig übernahmen die Franziskaner das Vikariat Zamora, das 1897 von der Regierung suspendiert, 1921 indes wiederaufgenommen wurde.[3] Mühsam kommen seit 1893 die Salesianer in ihrem Vikariat Menedez-Guadalaquiza unter den wilden Jivaros voran.[4]

In Kolumbien schossen zu Beginn dieses Jahrhunderts unter einer kirchenfreundlichen Regierung nicht weniger als sieben Missionen aus dem Boden hervor: im Nordosten Casanare, wo die Augustiner schon 1893 die Kapuziner abgelöst hatten und nach ihrer Vertreibung 1903 wiederkehrten;[5] im Süden 1904 Caqueta, wo 1842 die Jesuiten auf acht Jahre zurückgekommen und 1895 die Kapuziner von Pasto eingezogen waren;[6] im Nordwesten 1905 Goajira unter dem gleichen Orden für die Christianisierung der teils verwahrlosten, teils noch ungetauften Goajiros und Arhuacos;[7] 1908 Choko für die spanischen Söhne des hl. Herzens und Llanos für die französischen Grignoniten;[8] 1915 die Präfektur Arauca für die Lazaristen, die 1921 auch Tierradentro erhielten;[9] 1916 endlich Uraba für die spanischen Karmeliter.[10]

Während die spanischen Kapuziner in Venezuela nach ihrer Unterdrückung anfangs dieser Periode erst 1891 ihre Missionstätigkeit wiederaufgreifen und vor kurzem auf Wunsch der Regierung auf die heidnischen Goajiros und Motilones ausdehnen konnten,[11] waren in Guyana schon seit langem mehrere Gesellschaften an der Arbeit: auf britischem Boden im Vikariat Demerara seit 1857 Jesuiten unter verschiedenen Stämmen;[12]

---

[1] Vgl. ZM XI 175 und Siglo 1917, 332 ss. neben Sanvicente (La Mision del Napo 1894) und Caceres (La Provincia Oriental de Ecuador 1892). Nach Arens 5200 Katholiken. Nach MC 462 1870—95 15 Stationen errichtet und 56 000 getauft.

[2] Holzapfel 511 und MC 465.

[3] Ebd. 462 s., ZM XI 175 und KM 1891, 9 ff. 56 ff. (Beschreibung des Einzugs und Lebens in Canelos und Curaray).

[4] MC 463 s. und ZM XI 175 f. neben Siglo 1914, 247 ss. und KM 1913, 295 ff. 1917, 201 ff.

[5] Vgl. ZM XI 171 f. und Siglo 1916, 1 ss. Nach MC 19 T. Katholiken unter 20 T. Einwohnern. 1891—1913 16 779 Taufen.

[6] ZM XI 173 neben Siglo 1915, 81 ss. und KM 1912, 296 ff. Bis 1912 15 Expeditionen, 1906 12 T. Getaufte neben 40 T. Heiden, nach MC 20 T. Katholiken unter 50 T. Bewohnern.

[7] 80 bzw. 30 Tausend. Nach MC 100 T. Kath. unter 150 T. Vgl. ZM XI 170 und Siglo 1917, 211 ss.

[8] ZM XI 171 f., für ersteres auch Siglo 1917, 121 ss. und KM 1912, 157 ff. Nach MC in Choko 70 T. Kath. und in Llanos alle 16 T. Einwohner. Hier erhielt die Mission weitgehende Vollmachten gegen die Weißen.

[9] ZM XI 173 f. neben Vincentius a Paulo 1917 (unter den Nacaguanen, Salivas, Guahivos, Tunevos und Paez). Nach MC 456 von 32 T. 28 katholisch.

[10] Vgl. ZM XI 171. Nach MC 461 30 T. Einwohner, wovon 10 T. Neger. Dazu für Indianer und Neger die Jesuiten am Magdalenenstrom seit 1917 und die Millhiller in S. Andreas (ZM 174).

[11] Vgl. ZM XI 174 neben Massaja 1920, 65 ss. Danach 100 T. Indianer, nach Louvet 246 75 T. katholische und 325 T. heidnische. Dazu Jesuiten, Dominikaner, Augustiner und Salesianer, aber vorab für seelsorgliche Tätigkeit.

[12] Arrawak, Warrau, Macusci usw., unter denen P. Elwes 2000 taufte. S. Rosa schon 1836 für Indianermission. Nach MC 466 unter 300 T. Einwohnern 55 T. katholisch. Vgl. neben ZM XI 187 KM 1880, 45 ff. 133 ff.

im niederländischen Anteil Suriname seit 1865 holländische Redemptoristen, die aus den verschiedensten Rassen katholische Gemeinden gesammelt haben; [1] im französischen Cayenne unter Negern und Indianern nach dem Präfekten Legrand und Mutter Javouhey von 1851 bis 1892 die Väter vom Hl. Geist. [2]

In Brasilien ist die anfängliche Untätigkeit und Verlassenheit in der letzten Zeit einem fast verwirrend bunten Missionsgetriebe gewichen. [3] Zunächst überwies die Regierung seit 1860 die Evangelisation der noch heidnischen Wilden den Franziskanern am Amazonenstrom und den Kapuzinern an der Ostküste, wozu sich 1880 französische Dominikaner in Goaz (Araguaya) gesellten. [4] Als dann um die Wende des Jahrhunderts die brasilianische Kirche aus ihrem tiefen Verfall sich erhob und viele neue Bischofssitze erhielt; [5] eilten auch neuere Genossenschaften für die Heidenbekehrung herbei, 1895 die Salesianer in Matto Grosso zu den Borroros und 1910 am Rio Negro im Nordwesten [6] 1897 die Väter vom Hl. Geist in Teffe am mittlern Amazonenstrom, [7] die Steyler im Süden zu den Coroados und Botokuden, [8] dazu deutsche Franziskaner von Santarem bei den Mundurucus am Tapajoz, [9] italienische Kapuziner in den Südstaaten Parana und Sâo Paulo sowie 1909 in Alto Solimaes an den Amazonenflüssen, [10] endlich 1909 die belgischen Benedik-

---

[1] 22 T. unter 109 T. Indianern, Javanen, Negern usw., weniger Indianern (MC 467 und ZM 187). Vgl. De katholieke Missiën 278 ss. neben KM 1902, 175 ff. 200 ff.

[2] Louvet 238 s. und Piolet VI 598 ss. Besonders P. Puech seit 1861 in Oyapock, Kroener als Apostel der Bonis in Maroni und P. Guyodo bei den Negern (ebd.). Jetzt 27 T. Katholiken unter Weltpriestern (MC 469). Sträflingskolonie. Vgl. die Biographien von Javouhey (1886) und Guyodo (1901).

[3] Vgl. Louvet 248 über die verrotteten kirchlichen Verhältnisse und die Glaubenstreue der 860 000 bereits bekehrten Indianer, denen 1 200 000 Heiden besonders unter den Tupinambas im Norden gegenüberstanden.

[4] Ebd. 251 s. Die Franziskaner hatten in ihrer Präfektur 15 Dörfer mit 7 T. katholischen Indianern unter 600 T. heidnischen, die Kapuziner in ihren drei Präfekturen Rio de Janeiro, Bahia und Pernambuco 28 T. Neophyten gegenüber 500 T. Wilden, die Dominikaner 3 Residenzen in Goyza, Uberaba und Porto Imperiale. Letztere begannen die Heidenmission erst 1896 unter den Cayazos und Cayapos am untern Araguaya (ZM XI 185 und Piolet VI 431 ss.). Dazu Jesuiten, Lazaristen und einzelne Weltpriestermissionare (Louvet 252 s.).

[5] Vgl. KM 1920, 155 f. (ebd. 156 Liste der 1900—19 errichteten 47 Kirchensprengel).

[6] Hier in St. Gabriel, dort in 3 Stationen besonders vorbereitende Arbeiten (1898 vertrieben, 1901 zurück). Vgl. ZM XI 185 f. neben Bollettino Salesiano 1919/20 und KM 1913, 271 ff. 1914, 328 ff. 1918, 13 ff.

[7] Vgl. Piolet VI 426 ss. neben ZM XI 186 und KM 1898, 174 ff. 1916, 215 ff. 1917, 130 ff. Nach MC 448 von 35 T. Einwohnern 33½ katholisch. Benachbarte Indianer bekehrt, sonst wenig Heidenmission. 1920 an die deutschen Pallottiner.

[8] Nur scheiternde Versuche (vgl. ZM XI 184). Ähnliche Gelegenheitsmissionen von Pallottinern in Rio Grande do Sul und von deutschen Franziskanern in Santa Catharina.

[9] 1911 gegründet, 1919 geschlossen, kürzlich erneuert. Mit Missionsklarissen. Nach Arens 200 T. Katholiken neben 50 T. heidnischen Indianern. Vgl. ZM XI 185 neben den Jahresberichten und Klein (Die Franziskaner in Nordbrasilien 1919).

[10] Dort unter den Coroados und Kaingangs (ZM XI 183), hier noch wenig Heidenmission (ebd. 186 nach Massaja). Nach Arens 13 T. Katholiken, nach MC 446 1920/21 1537 getauft.

tiner am Rio Branco im äußersten Norden.[1] Dagegen ist die vom Staat nach dem Reduktionsvorbild im Gegensatz zur kirchlichen Ordenstätigkeit in Matto Grosso versuchte Laienmission eine bankerotte Karikatur geworden.[2]

Die Antillen in Westindien waren schon seit der vorhergehenden Periode äußerlich christianisiert, aber im Glauben wie in der Praxis derart heruntergekommen, daß die Mission im 19. Jahrhundert sich ihrer wieder annehmen mußte.[3] Von den Großen Antillen wurde Kuba infolge der spanischen Revolution von 1834 von den Dominikanern entblößt, sie kehrten indes 1898 zurück.[4] Die Negerbevölkerung von Haiti war dank der geringen Zahl und Schlechtigkeit des Klerus in Unwissenheit und Aberglauben, ja zum Teil in den afrikanischen Fetischismus zurückgefallen, als auf Grund des Konkordats von 1860 die Hierarchie unter dem Erzstuhl Port au Prince reorganisiert und die Väter vom Hl. Geist herbeigerufen werden konnten.[5] Das meist protestantische Jamaika wurde 1836 als Vikariat den Jesuiten übergeben.[6] Auf den Kleinen Antillen bestehen seit 1850 die katholischen Propagandadiözesen Dominique (Roseau), Guadeloupe und Martinique, die beiden letzteren in den Händen der Väter vom Hl. Geist.[7] Auf Trinidad ist 1850 das Erzbistum Port of Spain aufgerichtet und 1869 die Mission den französischen Dominikanern übergeben worden.[8] Für Niederländisch-Westindien entstand 1824 die Präfektur Curaçao, seit 1869 im Besitz der holländischen Dominikaner.[9]

Ebenso sind die indianischen Urbewohner von Zentralamerika christlich und katholisch geblieben, aber wegen religiöser Vernachlässigung in mannigfachen Aberglauben versunken, der bis zum Götzendienst sich steigerte, namentlich in Guatemala, wo 1872 alle Religiosen, Jesuiten, Franziskaner, Dominikaner, Kapuziner mit vielen Weltpriestern verbannt

[1] Vgl. ZM XI 186 und KM 1914, 173 ff. neben Missions Bénédictines 1913, 149 ss. Bis 1913 schon 2000 bekehrt. Auch die deutsch-österreichischen Benediktiner von Seckau in S. Catharina werfen sich neuerdings auf Heidenmission.

[2] Vgl. ZM XI 184. Statt Religionsunterricht Moral, doch verzehrten die „Laienmissionare" die bereits verausgabten 80 Millionen meist selbst.

[3] Alle außer Jamaika katholisch, daher keine eigentliche Heidenmission, wohl aber Neubekehrung der schon bekehrten Bewohner. Vgl. KM 1923, 3 ff.

[4] 1899 französische dazu. Vgl. Mothon bei Piolet 299 ss.

[5] Ebd. 311 ss. (Guasco) und Louvet 229 ss. Viele nicht getauft, auch Kaiser Suluk zur Zeit Napoleons huldigte dem Vaudukult, endlose politische und kirchenpolitische Verwicklungen, 1874 Erzbistum S. Domingo durch apost. Vikar besetzt, schon 1844 kam P. Tisserant, nach Louvet 1¼ Mill. Katholiken.

[6] Vgl. Louvet 236 s. Danach 13 T. Katholiken von 630 T., nach Arens 33, nach MC 40 Tausend.

[7] Vgl. Louvet 234 s. und Piolet 331 ss. neben MC 432 ss., dazu KM 1921, 193 ff. über die Negerkirche der Kleinen Antillen. In Dominique alle einschließlich Karaiben fest katholisch, in Guadeloupe nach MC 215 318, im dänischen St. Thomas und S. Cruz katholische Mehrheit mit Redemptoristen, die englischen Inseln protestantisch.

[8] Louvet 232 ss. und Piolet 356 ss. (Mothon). Ebd. über die Dominikaner Gonin als Erzbischof seit 1863 und Ribon als Apostel der Hindus. Danach 1895 74 T. Katholiken neben 62 T. Protestanten und 64 T. Heiden, in St. Lucia Mehrheit katholisch, in St. Vincent protestantisch, nach MC 195 T. Katholiken unter 530 T.

[9] Vgl. Louvet 235 s. und De katholieke Missiën 282 ss. Nach Arens 50, nach MC 435 unter 60 (41 Negern) 54 T. katholisch.

wurden, so daß die halbe Million katholischer Indianer priesterlos waren.[1] Britisch-Honduras ist seit 1888 Präfektur und seit 1893 Vikariat der Jesuiten, die von Belize aus auch das Apostolat unter den heidnischen Stämmen aufgenommen haben.[2]

Ähnlich hat der Verfolgungssturm in Mexiko 1873 alle Klöster unterdrückt und ihre Insassen eingekerkert, ohne den Indianern ihren katholischen Glaubenseifer rauben zu können, den die alten Mönchsmissionare ihnen ins Herz gelegt hatten.[3] Von den Heidenmissionen ist nur noch die von Tarahumara zurückgeblieben, seit 1872 von den Josephiten in Angriff genommen und 1900 mit größerem Erfolg von den Jesuiten wiedereröffnet.[4] Daneben verwaltet das römische Missionsseminar Peter und Paul seit 1895 das aus dem Jahre 1874 stammende Vikariat Unterkalifornien.[5]

Die nordamerikanische Indianermission der Vereinigten Staaten war in ihren beiden Ausgangspunkten gelähmt, wenn nicht zu Tode getroffen, im nördlichen von Kanada schon durch die Umwälzungen des 18. Jahrhunderts, im südlichen von Mexiko in den Anfängen des folgenden.[6] Aber wie die amerikanische Kirche und Hierarchie in der neuen Freiheitsära seit der Wende des 19. Jahrhunderts sich mächtig entfaltete,[7] so treffen wir schon in der ersten Hälfte desselben auf Anregung der Bischöfe Fenwick von Cincinnati und Dubourg von Neuorleans vereinzelte Glaubensboten bei den Indianern der verschiedensten Stämme, speziell in Michigan und Wisconsin, neben dem Dominikaner Mazuchelle die Redemptoristen Sänderl und Hätscher, die Weltpriester Richard, Badin, Dejean und Baraga unter den Ottawas und Chippaways in Arbre Croche und am Grand River, Petit und unter den Kaskasias, Peorias usw., Ravoux und Galtier unter den Sioux, Pierz unter den Otchipwe von Minnesota und den

[1] Vgl. Louvet 245 s. und KM 1921, 154 ff. Nach Louvet 600 T., insgesamt in den fünf Republiken über eine Million kath. Indianer unter drei Mill. Einwohnern, nur wenige Apostaten trotz der protestantischen Propaganda.

[2] Louvet 237 und MC 438. Danach 25 T. Katholiken, nach Louvet 3 T. kath. Indianer. 1913 Bluefields in Nikaragua für die Kapuziner (15 T. Kath. unter 55 T.). 1916 St. Pedro Sulan in Honduras und 1921 Limon in Kostarika als Vikariat gegründet (MC 439 s.).

[3] Louvet 243 s. Er führt dafür eine Reihe protestantischer Kronzeugen an und erinnert daran, wie alle Indianer sich erhoben, als Juarez 1867 die silbernen Gitter U. L. Frau von Guadelupe entfernen lassen wollte. Vgl. über die folgende Entwicklung bes. KM.

[4] Vgl. KM 1923, 117 f. 165 ff. Dazu Spuren der Sonoramission (ebd.).

[5] MC 427 nach dem Neuyorker Catholic Directory von 1921 (43 T. Katholiken). Von heidenmissionarischer Tätigkeit nichts bekannt.

[6] Überaus erschwert durch Wildheit und Nomadenleben, Haß und Mißtrauen der Rothäute gegen die Weißen, nachdem sie von diesen beraubt, verdrängt und fast ausgerottet worden waren (vgl. Louvet 200 s.).

[7] Zuerst Bischof Carroll von Baltimore noch im 18. Jahrh. mit nur 30 T. Katholiken, dann die Kirchenprovinzen Baltimore, Neuyork, Neuorleans usw. (1825 Alabama und 1840 Texas als Vikariat) mit jetzt über 18 Millionen unter 23 T. Priestern (vgl. neben ZM 1923, 171 V 273 ff. und Louvet 210 ss.).

Franziskaner Skolla unter den Menomonies Wisconsins,[1] in Kansas und Nebraska von 1824 an die Jesuiten Quickenborne und Hoeken unter den Kaskasies, Peorias usw., Bax und Schoenmakers unter den Osagen, Demers und Blanchet am Oregon.[2] Vor allem zeichnete sich der belgische Jesuit de Smet aus, der den Wilden überallhin folgte, unter den Potowatomies und Sioux tätig war, bis zu den Plattköpfen in Felsengebirge vordrang, die Schwarzfüße bekehrte, die Ahlenherzen, Callispels, Assinibois und Krähen besuchte, die Missionen organisierte, die Indianer in Reduktionen sammelte und mit ihnen vermittelte.[3] Nachdem durch die „Friedensmaßnahme" die Reservationen sehr einseitig an die Missionare verteilt und bloß ein Neuntel, zwei bis drei an die katholischen gekommen waren,[4] widmeten sich außer Weltpriestern verschiedene Gesellschaften unter großen Schwierigkeiten der Missionstätigkeit, Jesuiten, Franziskaner, Benediktiner usw. besonders amerikanischer und deutscher Nationalität, wozu seitens des sich ebenfalls stärker interessierenden Landesepiskopats als Gesamtorganisation seit 1874 bzw. 1894 ein katholisches Indianerbureau trat, so daß nun etwa ein Drittel der Indianer bekehrt ist und der Obhut von nahezu zweihundert Missionspriestern untersteht.[5]

[1] Vgl. Hahn V 352 ff. Dubourg berief die Jesuiten für Indianer (ebd. 326), Mazuchelli gründete oder erneuerte die Mission Michillimakinak, Baraga wurde 1853 apost. Vikar von Obermichican, 1852 Vivaldi, 1833 Heidenbekehrung in Arbre Croche. Schon 1820 de la Croix bei den Osagen (ebd. 416), Bericht von P. Skola ed. 1891 von Civezza.

[2] Ebd. 401 ff. Sie durften die Indianer besuchen und Missionen gründen mit Erziehungsanstalten für Eingeborene, 1836 entstand unter P. Hoeken die später nach St. Maria verlegte Mission, Bax allein taufte über 5000 (1830—73).

[3] Vgl. Hahn V 423 ff. neben KM 1898, 177 ff. 199 ff. und Laveille 127 ss. Er machte die Mission St. Maria zu einem neuen Paraguay (ebd. 169 ss.). Wie er 1851 und 1858 als Feldgeistlicher des Unionheers zur Heilung der Folgen des Aufstandes beitrug, so pazifizierte er 1864 die Sioux und erreichte 1868 die Unterwerfung Sitting-Bulls (Louvet 202 neben Laveille 381 ss. 445 ss.).

[4] Vgl. Louvet 201 und KM 1923, 167 wie 1898, 203. 220 (Peace Policy des Präsid. Grant aufgehoben 1882). Von 72 Agenturen 8, obwohl in 38 katholische Missionen waren, so daß 80 T. entgegen ihrem Protest von den „Schwarzröcken" an die „Weißröcke" (Protestanten) kamen. Daher 1874 ständige Vertretung der Bischöfe gebildet für die katholischen Indianerangelegenheiten (ebd.).

[5] Nach Krose am Vorabend des Krieges gegen 65 T. unter 163 mit 100 Schulen und 1000 Heidentaufen im Jahr, nach KM 1923, 186 in 149 Missionen mit 336 Kirchen und 196 Priestern 70 T. Katholiken neben 45 T. Protestanten unter 316 T. Indianern, nach Mitteilungen des Bureaus zu tief gegriffen (je 100 T. Katholiken, Protestanten und Heiden), nach der Statistik von 1923 in 154 Missionen 340 Kirchen oder Kapellen, 200 Priester, 63 Brüder und 446 Schwestern (ZM 1924, 135). Die Feststellung und auch Mission wird besonders dadurch behindert, daß die Indianer wie die Neger speziell nach Aufhebung der Reservationen ohne eigentliche Missionsorganisation auf die einzelnen Diözesen verteilt sind. Eine eigene weibliche Missionsgesellschaft für die Indianer stiftete Katharina Drexel. Vgl. Indian Sentinel, Society for the Preservation of the Faith among Indian Children und Organisations of the Church für Catholic Indian Mission Work.

In Kalifornien fuhren die spanischen Franziskaner zuerst noch trotz der vielen Schikanen erfolgreich fort, ihre Neophyten im väterlichen Reduktionssystem zu regieren, indem sie dadurch zugleich die Wilden pazifizierten und das Territorium sicherten.[1] Aber auch sie fielen 1833 der mexikanischen „Säkularisation" zum Opfer, welche alle Kirchengüter konfiszierte und die Indianer emanzipieren sollte, in Wirklichkeit jedoch sie der Verwilderung, Ausbeutung und Dezimierung preisgab, während die einen Missionare das Elend mit ihnen teilten, die anderen für immer schieden.[2] Erst 1885 wurden die paar Missionsstationen der nordamerikanischen Franziskanerprovinz angeschlossen, die noch weitere gründete und auch die Diggerindianer missionierte, wie im Süden bei den sog. Missionsindianern Weltpriester blühende Stationen mit Schulen unterhalten.[3]

Nicht besser erging es den Franziskanermissionen in den übrigen Südstaaten Arizona, Neumexiko und Texas. In Arizona begannen die amerikanischen Franziskaner erst 1898 wieder eine Mission unter den wilden Navayos der Reservation, 1912 wie schon 1896 unter den Papagos, 1919 bei den kriegerischen Apachen.[4] Die Pueblos Neumexikos blieben auch nach dem Abzug ihrer Missionare infolge der politischen Wirren treu und fromm, aber erst in jüngster Zeit erhielten sie wieder ständige Patres, die nun auch die Jemes und Queres nebst den beiden Apachenreservationen hinzunahmen.[5] In Texas wurden die Missionen, in denen die Brüder trotz der vielen Schwierigkeiten ausgehalten hatten, 1812 unterdrückt, worauf die meisten nach Mexiko zurückkehrten und nur noch wenige bei den zersprengten Eingeborenen blieben.[6] Das sogenannte Indianerterritorium von Oklahama, wo in den fünfziger Jahren Miège gewirkt hatte, wurde 1876 als Präfektur und 1891 als Vikariat den französischen Benediktinern übertragen, die unter den Pottawatomis, Osagen, Choktas und Chikasawes den protestantischen Vorsprung wett-

[1] Vgl. Engelhardt II u. III. Wie der Missionspräsident P. Durán in seiner Apologie gegen die Anklagen zeigte, wollten sie keine Entschädigung dafür, sondern nur Handlungsfreiheit (ebd. III 311 ss. 422 ss.). 1819 in 19 Missionen 68 218 Taufen und viel Viehzucht (150 T. Stück Rindvieh und 186 T. Schafe). Dazu Hammer 89.

[2] Engelhardt II 515 ss. und III neben Holzapfel 526 f. und Louvet 219. Die Indianer sanken von 1834 bis 1842 von 30 650 auf 4450, die Rinder von 424 T. auf 26 T., die Schafe von 551 T. auf 32 T. (ebd.). Nach der Annexion durch Amerika noch ärger. P. Diego y Moreno wurde erster Bischof von Kalifornien, Alemany Erzbischof von San Francisco, Amat Bischof von Monterey. Vgl. Shea IV 329 ss.

[3] Holzapfel 527 und KM 1923, 168. Dazu irische Kapuziner von Uttiah aus (ebd.). Vgl. Wharton James (In and out of the old Missions of California 1907).

[4] Vgl. ZM 1923, 167 f. und Holzapfel 524 neben Engelhardt (The Franciscans in Arizona 1899). Die Papagos fast sämtlich katholisch (4450 von 5000), blühend bis zur Vertreibung 1827. Weniger erfolgreich bei den Moquis und Zuñis.

[5] ZM 1923, 184 und Holzapfel 523. Ebd. über das Regierungslob von 1854. Als Provinz verschwunden (ebd. 408). 1902 auch eine Utemission im Süden von Colorado (KM 168), 1918 eine solche bei Yerington in Nevada (ebd. 169).

[6] So der 1834 ermordete P. Diaz (Holzapfel 525). Vorher schon unter Kriegen und Einfällen wie dem Widerstreben gegen Seßhaftigkeit und Ackerbau zu leiden (ebd. 524). Damals noch 15 T. unter 15 PP., 1840 Texas Vikariat unter Odin (Missionstätigkeit). Ganz untergegangen die Floridaprovinz.

zumachen suchten,[1] wozu Ende des Jahrhunderts mehrere Gründungen des Bureaus bei den „zivilisierten Stämmen" kamen.[2]

Auch in den Nordstaaten wurde in den Spuren de Smets und der anderen Pioniere der ersten Stunde an den kümmerlichen Resten der roten Urbevölkerung weitergearbeitet. Während die Irokesen von Neuyork außer den wenigen Katholiken ganz verkamen,[3] versorgten Weltpriester die Indianer von Obermichigan,[4] Franziskaner die Ottawas und Potawatomis in Untermichigan, die Chipewas am Obernsee und seit 1880 auch die früher von verschiedenen Priestern gewechselten Menominis von Wisconsin,[5] Benediktiner seit 1878 die Chippewa der „weißen Erde" in Minnesota.[6] Benediktiner haben unter Führung Bischof Martys auch die Siouxmissionen von Dakota übernommen, im Süden von Jesuiten und jüngstens von deutschen Missionsgesellschaften unterstützt.[7] Jesuiten führten endlich die meisten nordöstlichen Unternehmungen fort, in Montana bei den Flachköpfen, Krähen und Cheyenne wie zu St. Peter unter den Schwarzfüßen seit 1884 und zu St. Paul unter den Dickbäuchen seit 1886, in Wyoming bei den Arapaho und Schoschoni, in Idaho bei den Ahlenherzen und den Lochnasen, in Oregon die Klamath- und Großrundreservation wie die von Colville und Yakima in Washington.[8]

Viel stärker als die Indianer wurden die Neger Nordamerikas von der katholischen Mission vernachlässigt: zunächst waren es ihre habsüchtigen Herren, die ihre Christianisierung verhinderten,[9] und nach ihrer Befreiung von 1865 strömten sie der Konfession der Mehrzahl folgend massenweise in die pro-

---

[1] Vgl. Louvet 215, KM 1893, 49 ff. und 1923, 184. Noch 2 Pottawatomistationen, dazu 1892 St. Patrick, auch die Quapaws katholisch (ebd.). Über Miège Shea IV 263 ss. 657 ss.

[2] 1895 Vinita bei den Cherokeos, 1897 Antlers bei den Choktaw und Ardmore bei den Chikasaw (KM 1923, 184). Auch die Pottawatomis von Nordkansas, die den ersten eingeborenen Priester hervorgebracht haben, besitzen seit einigen Jahren einen ständigen Missionar (KM 1923, 168).

[3] KM 1923, 184. Bei den irokesischen Oneidas von Wisconsin seit 1889, mit Prämonstratensern seit 1898 (ebd. 185 f.).

[4] Ebd. 168 f. (1886 Harbor Springs). Über Baraga Shea IV 589 ss.

[5] Ebd. 165 f. (Court Oreille seit 1878 und La Pointe seit 1882.) Alle Indianer von Westmichigan katholisch (ebd. 169). Über die deutsche Franziskanermission unter den Menominis und ihre wechselvollen Schicksale seit 1821 P. Engelhardt KM 1885, 157 ff. 181 ff. 201 ff. 225 ff. Dazu Shea IV 207 ss.

[6] KM 1923, 169 (Reservationen Fond du Lac und Red Lake, wo 1917 ständige Mission). Ausführlich geschildert 1881, 177 ff.

[7] KM 1898, 220 ff. und 1923, 184 f., aus der Jesuitenmission 1895, 49 ff. Lower Brule 1923 an Priester vom hl. Herzen und Sisseton an die Oblaten. Santee in Nebraska von der Dakotamission Pine Ridge 1922 losgelöst, hier auch Winnebago seit 1910 (ebd. 169). Die Sioux halten Katholikentage und ihre Häuptlinge treten auch bei anderen Tagungen auf (vgl. KM 1913/14, 35 ff.).

[8] Näher KM 1923, 168 f. 185 f., dazu über die Plattköpfe 1881, 96 ff. 162 ff., über St. Paul 1911/12, 1 ff. Gründer davon P. Eberschweiler. 1887 Krähenmission. Tulalip- und Puyallupreservation Weltpriester.

[9] Außer einigen christlichen Pflanzern, die ihre Sklaven unterrichten und taufen ließen, widersetzte man sich überall der Annäherung von Priestern, um bei den Getauften nicht die Christenrechte anerkennen zu müssen (Louvet 205).

testantischen Kirchen ein,[1] während katholischerseits für ihre Gewinnung fast nichts geschah, bis neuerdings verschiedene Gesellschaften, vorab die Josephiten und Millhiller, dann die Steyler, Lyoner und Väter vom Hl. Geist in diese klaffende Lücke eintraten und auch der Episkopat durch Schaffung eines Bureaux sich dafür interessierte;[2] aber von der Viertelmillion katholischer Neger sind die wenigsten durch jüngere Missionstätigkeit, der Grundstock vielmehr schon früher von Baltimore und Louisiana her bekehrt worden.[3]

Auch die Kanadamission im britischen Norden lag infolge des politischen Wechsels im Anfang dieser Epoche tief darnieder: das Bistum Quebek konnte nicht einmal für die eigenen Bedürfnisse genügend sorgen, geschweige denn an missionarische Eroberungen denken, so daß die wenigen übriggebliebenen katholischen Indianer bei aller Festigkeit ohne Gottesdienst und Unterricht dahinleben mußten.[4] Doch in Verbindung mit dem raschen Ausbau der kanadischen Hierarchie[5] sehen wir schon 1808 Bischof Plessis auf Bitten des Statthalters von Neubraunschweig einen Missionar zu den dortigen Abenakis schicken[6] und später besonders den apostolischen Vikar Fleming eifrig für die Missionen besorgt,[7] neben ihm missionarisch tätig Gaulin auf den Huroninseln (1838) und Proux unter den Eingeborenen

[1] Ebd. und Richters Evangel. Missionskunde 446. Von den 12 Millionen 4, nach Warneck sogar 9 Millionen protestantisch, freilich meist auf tiefer religiöser Stufe.

[2] Vgl. Louvet 209 s. und KM 1922, 11 f. Nach Schwager nur 55, nach Krose vor dem Krieg 162, nach der Statistik von 1922 175 Missionspriester (66 Josephiten) mit 700 Schwestern (ZM 1924, 135). Negerseminare haben Lyoner und Steyler.

[3] Nach Krose 103 T. mit 5 T. Jahrestaufen (900 von Erwachsenen) und 174 Schulen mit 14 T. Schülern, nach der neuesten Zählung 260 T. mit 155 Schulen und 98 Pfarreien, von denen 60 in den letzten Jahrzehnten errichtet wurden.

[4] Die Missionare, auch die 1804 in Oberkanada (Kingston und Toronto) sowie die emigrierten französischen Priester auf den Inseln des Lorenzobusens durchweg für Weiße (Hahn V 605 ff.). Die Huronen von Loretto noch katholisch (ebd. 612), in Montreal Stationen St. Louis, St. Franz Regis und Bergsee (ebd. 624), in Oberkanada 30 000 bekehrte Indianer (ebd. 626), ebenso die von Neubraunschweig und Eduardinsel, in Neuschottland und Cap Breton treu und fromm (ebd.).

[5] Schon 1796 das Vikariat Neufundland, 1817 Neuschottland, 1819 Neubraunschweig und Oberkanada (ebd. 604 ff.); Ende des Jahrhunderts schon die 7 Kirchenprovinzen Quebec, Montreal, Ottawa, Toronto, Kingston, St. Bonifaz und Halifax nebst den direkt vom Hl. Stuhl abhängigen Missionen in Neufundland und der Präfektur St. Peter von Miquelon (Louvet 185 ss.).

[6] Vgl. Hahn V 607. Zugleich schilderte ihm der Häuptling der katholischen Mikmak deren Verlassenheit (ebd.).

[7] Er reiste wiederholt nach Europa zur Gewinnung von Mitarbeitern, baute Kirchen, Schulen und Klöster, sorgte auch für die heidnischen Eskimos in Labrador und sandte ihnen Missionare. Seit 1829 apost. Vikar von Neufundland (ebd. 614 f.).

von Manitulin,[1] in den vierziger Jahren Demers an der Nordwestküste und Bolduc auf Vancouver,[2] die Jesuiten in Walpole, Manitulin und am Obernsee,[3] vor allem aber den Weltpriester Provencher mit Dumoulin seit 1818, nachher mit Darveau und Thibaut am Roten Fluß;[4] ihm folgend von 1845 an die Oblaten Aubert, Taché, Faraud usw. nicht nur unter den wilden Indianern (Axtleuten) der Erzdiözese, sondern auch im Vikariat St. Bonifaz an der Jamesbai und den Seen (Tamiscaming und Abbitibbe), ja bis zu den Montagnesen und Cris in Athabaska und Mackenzie.[5] Nach Errichtung der Präfektur vom hohen Norden (1855)[6] drangen sie auch dahin auf den Eisgefilden vor, Grollier 1860 bis zu den Eskimos und Gasté 1861 zum Caribusee,[7] gründeten die Mission St. Albert (1861) und bekehrten die Schwarzfüße,[8] errichteten unter den neuen Missionsbistümern viele Pfarreien,[9] wie sie seit 1859 in Britisch-Kolumbien sich festsetzten und die Eingeborenen in Reduktionen sammelten,[10] in Labrador Eskimomissionen und in der Provinz Quebek die Algonquinstationen

---

[1] Ebd. 626 f. Auch der Trappist Christian Kauder unter den Mikmaks (ebd.).

[2] Ebd. 653 f.

[3] Ebd. 629 ff. Gerufen von Bischof Power von Toronto. Mission Walpole eingeäschert. 1845—49 taufte P. Nobili westlich vom Felsengebirge (ebd. 654 ff.).

[4] Ebd. 645 f., Piolet VI 21 s. und Morice I 121 ss. 190 ss. 227 ss. Er erhielt 1820 das Vikariat am Roten Fluß mit dem Sitz in St. Bonifaz, sorgte für religiöse Hebung der Mestizen (Halbindianer), nahm 1830 die Rotenmission mit Belcourt auf, 1846 Vikariat Vancouver in der Hand von Demers (Hahn 657).

[5] Vgl. Hahn V 612 ff. und Piolet VI 83 ss. Taché gründete 1846 Ile à la Crosse für 3000 Indianer und ging zu den Seen Caribu und Athabaska, Faraud errichtete hier Nativité und bekehrte die Montagnesen trotz Polygamie und Zauberei (ebd. 98 ss.). 1848 kamen Maisonneuve und Tissot. Sie erhielten die Missionsarbeit im Bistum St. Bonifaz wegen der bisherigen Inkontinuität und Unbeständigkeit der Missionare, Taché wurde 1853 Bischof (Morice 370 ss.).

[6] Für die nördlichen Polarländer (Labrador, Grönland und Inseln) mit Missionsstationen in Lappland, Faröer, Shetland, Orkaden und Island (Hahn V 659 ff.). In diesem Jahr besetzten die Oblaten den See Labriche und hatten 11 Patres mit 3 Brüdern (Piolet VI 91 s.). Über Athabaska-Mackenzie vgl. KM 1877, 206 ff. 243 ff. 1879, 36 ff.

[7] Vgl. Morice II 19 ss. 1863 Séguin und Lacombe (ebd. 78 s.). Dazu KM 1892, 146 f.

[8] Vgl. Piolet VI 113 s. (durch Kinder und Schulen durch P. Legal von 1881 an). Lacombe wirkte dort seit 1865, auch durch Vermittlung zwischen Cris und Schwarzfüßen (ebd. 107 s.). Dazu KM 1873, 51 ff. Kampf mit der protestantischen Konkurrenz.

[9] 1871—78 und 1880—84 (Morice II 231ss. 317 ss.). Ebd. 207 ss. Stand von 1870 (Dupin, Gasté, Lacombe, Lestanc, Petitot). 1871 Kirchenprovinz St. Bonifaz unter Erzbischof Taché mit den Suffraganaten St. Albert, Athabaska-Mackenzie und Britisch-Kolumbien in der Hand anderer Oblaten (Piolet VI 111). 1891 Keewatin von Athabaska als Vikariat getrennt (ebd. 122). Der Mestizenaufstand von 1885 richtete sich auch gegen die Mission (ebd. 116 ss.), vorher schon der von 1869/70 (Morice II 121 ss.). Nach vielen vergeblichen Expeditionen 1912 auch unter den Eskimos in Chesterfield (vgl. Maria Immakul.)

[10] Vgl. Morice III 243 ss. und bei Piolet VI 143 ss. Gründeten Mission Port Hope, heilten die Wilden von der Trunksucht, Feste und Sakramente, 12 T. katholische Indianer, erster apostolischer Vikar (1863) Herbomez (ebd.).

Pontiac und St. Moritz einrichteten.[1] In der jüngsten Zeit wandte sich auch die Gesellschaft Jesu wieder den kanadischen Indianermissionen zu.[2] Im äußersten Nordwesten führte Erzbischof Seghers 1886 die Jesuiten unter P. Tosi in die Eskimomission von Alaska ein, wo sie eine Reihe von Stationen am Yukon anlegten.[3] Nenestens zählen sie hier viertausend eingeborene Katholiken, die Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau im Yukon acht, in Keewatin fünf und in Athabaska zwölf Tausend, zusammen mit den Jesuiten in ganz Kanada vierundvierzigtausend katholische Indianer.[4]

[1] Vgl. Morice bei Piolet VI 124 s. 127 ss. Dazu Duchaussois (Aux glaces polaires und Apôtres inconnus).

[2] So seit 1902 u. a. unter den Irokesen.

[3] Besonders Kosyrewski und Nulato. Vgl. ausführlich KM 1897/98, 1895, 121 ff. (1910/11, 65 ff. über den nördlichsten Missionsposten Amerikas). Ein Besuch von P. Devine bei den Otchipwes am Ontariosee 1898, 76 ff. 105 ff. Über P. Judge die Biographie von Lama (1912).

[4] Nach Arens 176 f. (Alaska 11500 Kath.), nach Kroses Handbuch 1916 41 500 Missionschristen unter 95 Missionaren, sonst nach MC 419 ss. Ebd. Vikariat Ontario Superior mit 10 T. und Lorenzobusen in der Hand der Gesellschaft Jesu uud Mariä mit 4 T. Katholiken sowie Präfektur der Väter vom Hl. Geist St. Pierre et Micquelon auf den französischen Inselchen südlich von Neufundland.

Anhang.

Die protestantischen und schismatischen Missionen.

Die Literatur über die protestantische Missionsgeschichte, deren Quellen analog den katholischen vor allem in den Missionszeitschriften (bes. Allg. Missionszeitschr., Evangel. Missionsmagazin und International Review of Missions) zu suchen sind, ist fast unübersehbar. Außer der ältern Missionsgeschichte von Blumhardt-Wiggers-Gundert sowie von Kalkar dient als Übersicht vor allem der Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart von Gustav Warneck (10. Aufl. 1910), daneben Plitt-Hardeland (Geschichte der lutherischen Mission 1894/95), Richter (Allgemeine evangel. Missionsgeschichte über Indien 1906 und Orient 1908), Baudert (Die evangelische Mission 1913), Mirbt (Die evangelische Mission, Einführung in ihre Geschichte und Eigenart 1917), Richter (Evangelische Missionskunde im IV. Teil 1920) und Frick (Die evangelische Mission 1922) samt den englischen Missionsgeschichten (von Brown 1864, Smith 1897, Robinson 1905). Weitere Sonderliteratur über die Entwicklung des heimatlichen wie auswärtigen Missionswesens wird speziell bei Warneck und Richter angegeben. Wie Warneck anhangsweise auch die katholischen Missionen behandelt, so finden wir in den katholischen Missionsgeschichten meist mit apologetischer Tendenz auch die protestantischen Missionen oft gestreift, besonders polemisch von Marshall (Christian Missions 1862) nebst seinen Bearbeitungen und für die Südsee von Michelis, für die Gegenwart von Schwagers Rundschauen und meinen Reiseberichten. Die auf Rußland beschränkten schismatischen Missionen werden unter Angabe von Quellen und Literatur (fast ganz in russischer Sprache) dargestellt von Raeder (Die Missionstätigkeit der russischen orthodoxen Kirche, Allg. Missionszeitschrift 1905) und Lübeck (Die russischen Missionen, Aachener Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte 33, 1922) wie vorher schon „Theol. und Glaube" 1914 nebst Smirnoff (Ashort history and present position of Russian missions 1905).

Ein Charakteristikum der neuesten Missionsgeschichte bildet Aufkommen und Aufschwung des protestantischen Missionswesens, das wir daher schon wegen seiner Bedeutung für die katholische Missionsentwicklung nach der guten wie bösen Seite hier nicht umgehen können. Im heimatlichen Protestantismus hatte einerseits die in enger Verbindung mit den handelspolitischen Interessen der Ostindischen Kompagnie entstandene, aber auch von katholischen Ideen befruchtete holländische Missionsbewegung des 17. Jahrhunderts, andererseits die pietistische Welle der dänisch-

hallischen Missionskreise um Francke und Zinzendorf in den Spuren Justinians von Weltz in Deutschland zusammen mit der allgemeinen religiösen Erweckung und den geographischen Entdeckungen eine Überwindung der offiziell kirchlichen Missionsapathie oder -feindlichkeit angebahnt, wenn auch noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts, zwar weniger aus positiv dogmatischen als aus rationalistischen Gründen Missionsgedanke wie Missionstat von den Theologen immer noch bekämpft oder doch abgelehnt wurde.[1] Zuerst brach der neue Missionssinn zugleich mit seinen äußeren Organisationsformen in England durch, vorbereitet und erleichtert durch den romantischen Zeitgeist und in etwa durch den Einfluß der französischen Emigranten, vor allem aber durch den ungeheuern britischen Kolonialbesitz und Imperialismus, der die Bekehrung der neu in dessen Gesichtskreis getretenen Völker als Mitaufgabe des Weltvolks erscheinen ließ, schon 1792 in der baptistischen, 1795 in der Londoner, 1799 in der Kirchenmissionsgesellschaft zusammen mit der methodistischen, denen im Lauf des Jahrhunderts noch viele andere insbesondere für die britischen Kolonien folgten.[2] Von England sprang die Anregung auf die Vereinigten Staaten Nordamerikas über, wo sie 1810 zum amerikanischen Missionsboard und nachher namentlich zur studentischen Freiwilligenbewegung führte, aber sich nach den Denominationen mannigfaltig zersplitterte.[3] Auch in Holland trat an Stelle der Regierungsmission 1797 eine eigene niederländische Missionsgesellschaft, wozu noch Missionsorganisationen in Frankreich und Skandinavien kamen.[4] Am kraftvollsten und planmäßigsten entfaltete sich die protestantische Missionsbetätigung des europäischen Kontinents in Deutschland, das unter dem Eindruck der Erweckungs-, später der Kolonial- und der Gemeinschaftsbewegung nach der Basler Mission (1815) ein Viertelhundert deutscher Missionsgesellschaften hervorgebrachte, die sich zuerst in die kirchliche Missionsform und die überwiegende freigesellschaftliche, zuletzt in einen großen orthodoxen und einen kleinen liberalen Flügel spalteten, durch den Weltkrieg indes empfindlich, wenn auch nicht „vernichtend getroffen" wurden.[5]

---

[1] Vgl. Warneck 53 ff., Gaudert 8 ff., Richter 204 ff. und Frick 157 ff. neben der Dissertation von P. Galm (Das Erwachen des Missionsgedankens im Protestantismus der Niederlande 1916).

[2] Warneck 90 ff., Richter 209 ff. und Frick 241 ff. Dazu die Society of the propagation of the Gospel, die presbyterianischen und schottischen Missionen, die China-Inlandmission, die Hilfsgesellschaften usw. Richter zählt noch als Faktoren die Verstaatlichung des Kolonialbetriebs, die Antisklavereiströmung, die ritualistischen Streitigkeiten und die Spezialisierung (Frauen-, ärztliche Mission, Schulen usw.) auf. Er berechnet die jährlichen Missionseinnahmen der 91 britischen Gesellschaften nach der World Statistic von 1916 auf 50 Mill. Mk., Warneck auf 36 Mill. bei 3200 Missionaren.

[3] Vgl. Warneck 120 ff., Richter 229 ff. und Frick 369 ff. Baptisten, Methodisten, Presbyterianer, Episkopalisten usw., neuestens auch Frauen- und ärztliche Mission. Nach Richter 72 Mill. Gesamteinkommen und davon 54 für Heidenmission, nach Warneck 50 mit 2750 Missionaren, seit dem Kriege noch gewaltig gestiegen.

[4] Warneck 159 ff., Richter 224 ff. und Frick 341 ff. Neben Dänemark-Schweden-Norwegen auch Finnland, dazu jüngstens Kanada, Südafrika und Australien.

[5] So nach Richter 237. Vgl. ebd. 215 ff., Warneck 139 ff. und Frick 280 ff. neben Mirbt (Der deutsche Protestantismus und die Heidenmission im 19. Jahrhundert 1896) und den Geschichten der Missionsgesellschaften (bes. der Basler von Schlatter 1915). Richter schätzt das Missionseinkommen der 26 deutschen Gesellschaften in der Heimat übereinstimmend mit Baudert auf 8½ Mill., Warneck auf 7 bei 1200 Missionaren. Zur kirchlichen Richtung

Der gesamte protestantische Missionsaufwand ist beruflich auf mehr als zwanzigtausend Kräfte, finanziell auf mehr als zweihundert Millionen Mark angewachsen, dort also unter, hier weit über dem katholischen Kontingent am Weltapostolat.[1] In den letzten Jahrzehnten hat sich der evangelische Missionsbetrieb insbesondere durch die amerikanische Evangelisationsbewegung erneuert und modernisiert, die auf möglichst großzügige und strategische Inangriffnahme der Missionsprobleme, packende Erfassung aller Schichten und Zusammenschluß für die gemeinsamen Bedürfnisse hinausgeht.[2] Bei aller Vorzüglichkeit dieser Bestrebungen in der Technik, allem Umfang in den äußeren Aufwendungen und Leistungen, aller edlen Lauterkeit auch vielfach in den Motiven müssen wir aber daran festhalten, daß nicht nur der Erfolg, wenigstens der innere Bekehrungserfolg, diesen Anstrengungen längst nicht entspricht und dem katholischen nicht gleichkommt, sondern auch die intensive Hingabe an den Missionsdienst hinter der katholischen im allgemeinen weit zurücksteht.[3]

---

gehört vorab die Brüdergemeine, zur liberalen bloß der allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein, der aber wegen seines vagen Humanitätsideals nur wenig religiöse Kräfte auslösen und schwer Boden fassen kann. Auch die offizielle Kirche und unter Schleiermachers Führung die theologische Wissenschaft trat der Mission näher, neuestens unter Gustav Warneck neben den missionswissenschaftlichen Bestrebungen die Missionskonferenzen der Geistlichkeit und die akademischen Missionsvereine.

[1] Richter nimmt mit der Weltmissionsstatistik von 1916 412 Missionsgesellschaften mit einem Jahresbudget von 155 Mill. (wovon 120 für Heiden- und Mohammedanermission) und rund 6000 ordinierten Heidenmissionaren neben 2500 nichtordinierten und 12 000 Frauen an (Missionskunde 236), Warneck 107½ Mill. bei 8000 Missionaren und 5000 Missionarinnen (Missionsgeschichte 178), wovon weitaus das meiste aus Amerika, mittlerweile bedeutend erhöht.

[2] Losung Motts für „Evangelisation der Welt noch in dieser Generation" durch tunlichst schnelles Vorgehen und Aussendung möglichst vieler Missionare, woran Warneck aussetzt, daß es abgesehen vom schwärmerischen, reklamehaften und geschäftsmäßigen Charakter nicht genügt, das Evangelium zu verkünden und die Botschaft zu bringen, sondern auch geduldige Arbeit und weiterer Ausbau nötig ist, damit sie angehört wird. Trotzdem viele positive Früchte und Vorteile, in der Heimat u. a. die studentische und die Laienmissionsbewegung im Bund mit dem christlichen Verein junger Männer, auf dem Missionsfeld Pflege und Berücksichtigung bisher unbesetzter und besonders wichtiger Gebiete sowie von Schule und Presse, dazu ein allgemeines Streben nach besserem Zusammenarbeiten, wie es auf den verschiedenen Konferenzen und namentlich dem Weltmissionskongreß von Edinburg 1910 zum Ausdruck gekommen ist. Vgl. Schwagers Aufsatz über diese modernen Strömungen ZM II 64 ff. neben Frick 369 ff. (Amerikanismus).

[3] Warneck 559 berechnet das Gesamtergebnis der evangelischen Mission unter Abzug der Neger übertrieben auf 6 239 600 (der katholischen auf 6 722 636), wozu noch die Erfolge durch Schule, Wirtschaft, eingeborene Helfer usw. kommen. Zweifellos sind viele Protestanten dabei von echter Liebe zu Jesus getrieben und bleiben die Katholiken der Heimat nach Fürst Löwenstein für die in Geld umgerechneten Opfer zurück, aber um so bewunderungswürdiger erscheint die Arbeit unserer Missionare, die nicht nur im Bildungsgrad, sondern auch im Opfermut die nicht selten den Missionsberuf als Durchgangsstadium betrachtenden und auch durch ihre Verehelichung stärker gehemmten protestantischen selbst nach Aussagen von Protestanten weitaus übertreffen, wenn wir hierin auch nicht in die übertreibenden und verallgemeinernden Urteile der ultrakatholischen Missionsliteratur eines Marshall einstimmen wollen; ein zweiter schwacher Punkt ist und war die in der autoritäts- und hierarchielosen Eigenart begründete innere Gespaltenheit und Zerrissenheit, der gegenüber die Individualität und persönliche Hingabe an Christus nicht reicher sich zu entfalten braucht als katholischerseits (Warneck), dann Äußerlichkeit und Oberflächlichkeit in der Methode. z. B. angelsächsischerseits oft bloß materielle Anlockung und Verteilung von

In Vorderasien (Orient) sind die protestantischen Missionsunternehmungen meist von der Absicht ausgegangen, die mohammedanische Kulturwelt auf diesem Umweg zu gewinnen und zu beeinflussen, aber diese hat sich hier auch ihnen bis auf wenige Einzelversuche völlig unzugänglich erwiesen.[1] Gewissermaßen ersatzweise warfen sie sich auf die orientalischen Kirchen,[2] indem sie sich zunächst unvermerkt einzunisten und dadurch das einheimische Christentum von innen heraus zu assimilieren suchten, aber wegen des Widerstands der kirchlichen Behörden sich zum schwierigern Modus der Gemeindegründungen mit weitverzweigtem Schulwesen bequemen mußten, am stärksten seit Beginn des 19. Jahrhunderts die englische Kirchenmission und vor allem das amerikanische Element, um so besonders in Armenien etwa hunderttausend Anhänger zusammenzubringen, die aber vielfach sich dem Liberalismus, wenn nicht gar Atheismus in die Arme werfen.[3]

In Hinterasien, wo der Protestantismus auf dem indonesischen Missionsschauplatz auch einige tausend Mohammedaner dem Islam abringen konnte, sind seine vorderindischen Bekehrungserfolge dank verschiedenen Massenbewegungen, die ihm vorab unter den Bergbewohnern und niederen Kasten vielfach im Gefolge von Hungersnöten günstig waren, speziell in der Telugu- und Kholsmission nicht gering und werden auf nahezu anderthalb Millionen geschätzt, wozu eine reichentwickelte Schul- und Pressetätigkeit kam, nachdem sich in den Spuren Careys und der dänisch-hallischen Unternehmungen namentlich infolge der Aufschließung seit 1813 und der politischen Umwälzungen von 1857 eine Menge britischer und amerikanischer, zum Teil auch deutsche Gesellschaften Indien zugewandt hatten.[4] Dagegen ist der hinterindische Boden wenigstens im östlichen Annam der protestantischen Missionsarbeit fast ganz verschlossen geblieben und wenig von ihr betreten worden.[5] Auch in China wagte sie

---

Bibeln, die in vielen Millionen von Exemplaren unter die Heiden geworfen wurden, als ob der Besitz oder selbst das Lesen solcher Buchstaben den Hauptwert des Christentums ausmachte, ganz abgesehen von den Mißbräuchen, denen dadurch das Gotteswort ausgesetzt ist, schließlich Nivellierung und Paganisierung durch Synkretismus und Rationalismus. Reden Marshall und Wiseman auch mit Unrecht von völliger Unfruchtbarkeit der protestantischen Missionen, so steht bei aller Ansehnlichkeit und Überlegenheit der kulturellen Leistungen der eigentliche und direkte Missionserfolg in keinem Verhältnis zum katholischen wie zum Kostenaufwand (außer vielleicht in Indonesien und Ozeanien). Vgl. meinen apologetischen Artikel ZM 1920, 152 ff.

[1] Vgl. Warneck 371 ff., Baudert 80 ff. und Richter 331 ff. mit den dort angeführten Werken, besonders von Zwemer. Türkei, Ägypten, Arabien und Persien.

[2] Ebd. 315 ff. neben Warneck 373 ff. und der Monographie von Richter (Mission und Evangelisation im Orient 1908). Neben den Armeniern Syrien, Palästina, Ägypten u. Persien.

[3] Vgl. Warneck 383 ff., Baudert 75 ff. und Richter 345 ff. (Kirchenmission, Ausbreitungsgesellschaft, Londoner, American Board, Baptisten, Presbyterianer, Methodisten und Wesleyaner mit Frauen- und ärztlicher Mission, wozu Basler, Leipziger, Goßnersche usw., auch über die einheimischen geistlichen Strömungen) nebst seiner Spezialschrift von 1906.

[4] Nach dem Edinburger Atlas 1 472 448 eingeborene Protestanten, die ungleichmäßig verteilt sind und zu drei Vierteln aus den Unterkasten oder Kastenlosen stammen (ebd. 369 ff.), dazu kaum 50 000 auf Ceylon (ebd. 377 f.).

[5] Vgl. Warneck 441 f. und Richter 378 ff. Stärker in Siam und vor allem in der allein 66 T. Getaufte und 93 T. Anhänger zählenden Baptistenmission unter den Karenen Birmas (ebd. 379). Neben der Priorität der katholischen Missionare bildete einen Grund die Schwierigkeit und Gefährlichkeit, also mehr oder weniger Mangel an Heroismus, der erst die „Türöffnungen" abwarten wollte.

erst vorzudringen, nachdem ihr die europäischen Verträge um die Mitte des Jahrhunderts die Bahn freigemacht und der Taipingaufstand vorgearbeitet hatte, um dann freilich das Reich mit Missionaren und Missionarinnen, Schulen und Schriften zu überschwemmen, die wenigstens indirekt und in den gebildeten Schichten nicht wenige, darunter auch einflußreiche Führer der Revolution protestantisierten, in der eigentlichen Bekehrung aber nicht stark über eine halbe Million hinausgelangten.[1] Ähnlich hat sich Korea seit Ende des vorigen Jahrhunderts dem protestantischen Missionseinfluß rasch geöffnet und auch hunderttausend Christen ihm zugeführt, vielfach im Gegensatz zur argwöhnischen japanischen Regierung.[2] Die gleiche Christenzahl und teilweise noch größere kulturelle Betätigung weist die protestantische Propaganda Japans nach Überwindung der Reaktion auf, welche gegen Schluß des Jahrhunderts auf Grundlegung (1859—73) und Ausbreitung (1873—85) gefolgt war.[3] Auf dem holländischen Inselgebiet ist durch die zahlreichen Bekehrungsfrüchte vor allem der rheinischen Missionare unter den Bataks in Sumatra und Nias, früher schon der niederländischen Gesellschaft in Minahassa die erste halbe Million bereits überschritten,[4] während auf den Philippinen erst die amerikanische Besetzung um die Wende des Jahrhunderts eine vom Aglipayanismus begünstigte schwache Abfallsbewegung unter der katholischen Bevölkerung inaugurieren konnte.[5]

In Afrika sind die protestantischen Missionsgesellschaften zuerst Ende des 18. Jahrhunderts an der Südspitze eingedrungen, wo sie dank dem Rückhalt an der Weißenkolonisation im Gegensatz zu den langsamen und dürftigen katholischen Missionseroberungen über anderthalb Millionen Negergläubige gewannen, freilich auch im sogenannten Äthiopismus eine gefährliche revolutionäre Bewegung erlebten.[6] Vom Schwarzenfreistaat Liberia aus haben sie sich auch auf das westafrikanische Ober- und Unter-

---

[1] Vgl. neben Schwager (ZM II 152 ff.) Warneck 463 ff., Baudert 69 ff. und Richter 387 ff. Ebd. über Boxeraufstand und Revolution, die vom Protestantismus begünstigt wurde, daher Sunjatsen zu ihm gehörig und auch Juanschikai ihm geneigt. 1917 nach Richter 654 658 evangelische Christen besonders in Kanton, Fukien und Schanghai, davon 312 970 abendmahlsberechtigt.

[2] Vgl. neben Schwager I 341 Warneck 491 ff. und Richter 407 ff. Nach manchen sogar 200 000. Auch protestantische Minister. Besonders wieder Schule und Literatur.

[3] Vgl. neben Schwager (I 326 ff.) Warneck 497 ff., Baudert 64 ff. und Richter 402 ff. Durch diese Masseneinflutung protestantischer Sendlinge, Schulen und Bücher hat der Protestantismus auf die intellektuellen Schichten einen so überragenden Einfluß gewonnen, daß das Christentum bei vielen nur in seiner Form bekannt und geachtet ist, allerdings auch hier besonders deutlich die Kehrseite eines maßlosen Independentismus und Synkretismus.

[4] Vgl. neben Schwager (ZM III 308 ff.) Warneck 450 ff. und Richter 412 ff. (Java, Borneo, Sangir-Talautinseln usw. zusammen 650 000).

[5] Ebd. 418 f. neben Schwager (ZM IV 130 ff.). 1911 erklärten die protestantischen Gesellschaften die Philippinen sogar als ihre erfolgreichste Mission (ebd. 133). Insgesamt zählt Warneck in Asien 2 504 000 evangelische Missionschristen gegenüber 5 393 461 katholischen (528 f.).

[6] Vgl. Warneck 302 ff., Baudert 85 ff. und Richter 268 ff. nebst der angegebenen Literatur (besonders Noble, The redemption of Africa 1899). Zuerst 1792 Herrnhuter und 1799 Londoner am Kap, später in Natal, Transvaal, Betschuanaland, Basutoland, Oranjefreistaat, Deutsch-Südwest und Rhodesia (ebd.). Nach dem neuesten Zensus gaben sich in der ursprünglichen Kapkolonie von 1800 T. Farbigen 777 T. als evangelisch an, 1911 in der südafrikanischen Union von 4697 T. 1475 T., im ganzen 1600 T., nach Warneck 1¼ Mill.

guinea, dann auf Zentral- und Ostafrika, besonders Uganda, im Wettkampf mit den katholischen Kreuzesaposteln ausgedehnt, von Forschermissionaren wie Livingstone angebahnt und von der Kolonial- wie Antisklavereibewegung lebhaft unterstützt.[1] Ebenso errangen sie auf Madagaskar, wo sie unter ihrer Adeptin Ranavalona II. auch politisch das Regiment führten und zur Staatsreligion vorrückten, eine Anhängerschaft von fast einer halben Million, die im Rückschlag der französischen Kolonialherrschaft ziemlich standhielt.[2] Dagegen erweist sich Nordafrika auch ihnen als steiniges islambeherrschtes Erdreich.[3]

Ozeanien, die „erste Liebe der neuern protestantischen Heidenmission", wurde schon vor Einsetzung des katholischen Apostolats von ihr in Angriff genommen, so daß sie mit ihren über dreihunderttausend Christen jenes überwiegt.[4] Besonders die polynesischen Inseln wandten sich nach anfänglichem heftigem Widerstand des einheimischen Heidentums meist im Sturme dem protestantischen Christentum zu.[5] Schwieriger gestaltete sich die wesentlich spätere und von polynesischen Helfern unterstützte Arbeit auf Melanesien.[6] Auf Neuseeland missionierte die englische Kirchengesellschaft seit 1814 mit Erfolg, bis auch sie vom Aufstand von 1860 überflutet wurde.[7] Wenig ist auf dem australischen Kontinent erreicht worden.[8]

In Amerika haben an der Nordostspitze dänische und Brüdermissionare seit dem 18. Jahrhundert mit solchem Erfolg gearbeitet, daß die Eskimos von Grönland und Labrador christianisiert sind, wie die von Alaska im Nordwesten zur Hälfte.[9] Im britischen Nordamerika halten die protestantischen Indianer den katholischen die Wage, ebenso in den Vereinigten Staaten.[10] Um so größere Ergebnisse werden zahlenmäßig

---

[1] Vgl. Warneck 274 ff. 347 ff. und Richter 248 ff. 287 ff. (dort auch die Literatur über Livingstone). Warneck rechnet in Westafrika 182 T., in Ost- und Zentralafrika 171 T., Richter in Oberguinea neben 126 T. Kirchengliedern 303 T. Getaufte und Katechumenen (außer Liberia fast nur in den englischen und deutschen Kolonien), in Unterguinea 36 bzw. 71 T., in Uganda 200 Tausend Protestanten.

[2] Warneck 340 ff. und Richter 300 ff. (besonders Londoner). 1917 noch 223 T. Getaufte und 253 T. Katechumenen, nach Warneck 420 T., früher 400 T., verloren 100 T.

[3] Vgl. Warneck 364 ff. und Richter 303 ff. Danach in Nordost 14 T. Kommunikanten und 16 T. Christen, in Nordwest 127 bzw. 280. Ebd. über Islam, Kultureinstrom und Rassenfrage.

[4] Nach Richter 320, nach Warneck 292 T. (wovon allein 186 auf dem ungefähr christianisierten Polynesien) gegenüber 135 T. Katholiken. Vgl. Warneck 529 ff., Baudert 60 ff. und Richter 419 ff. mit den dort zitierten Spezialwerken.

[5] Ebd. 421 ff. und Warneck 534 ff. (dazu bes. 1894 Meinicke, Die Südseevölker und das Christentum und Hill, From darkness to life in Polynesia). Richter nennt als Schwierigkeiten die missionarischen und kolonialen Rivalitäten neben dem Arbeiterproblem.

[6] Warneck 543 ff. und Richter 428 ff.

[7] Ebd. 426 f. und Warneck 554 f. 23 000 evangelische Maoris, daneben halbheidnische Mischreligion der Hauhausekte.

[8] Warneck 551 ff., Baudert 62 und Richter 425 f. 1500 Papuachristen. Deutscherseits bes. Brüdergem.

[9] In Gr. 12, in L. 4, in Al. 9½ Tausend. Vgl. Warneck 222 ff., Baudert 54 f. und Richter 437 ff. außer den hier aufgezählten Schriften (bes. Nachricht von Egede 1740 und Kölbings Geschichte der Mission in Gr. u. L. 1831).

[10] Hier etwa 100, dort 44 Tausend. Vgl. Warneck 229 ff. und Richter 441 ff. neben Fritschel (Geschichte der christlichen Missionen unter den Indianern Nordamerikas im 17. und 18. Jahrhundert 1870) für die Frühzeit.

unter ihrer Negerbevölkerung verzeichnet, von der aber nur eine halbe Million durch ältere Evangelisation, die übrigen Millionen durch die Assimilationskraft nach der Sklavenemanzipation von 1865 hinzukamen, im allgemeinen ohne tiefere Grundlagen.[1] Im westindischen Archipel sind auf Jamaika und den Kleinen Antillen ebenfalls fast alle Schwarzen, nahezu eine Million, protestantisch.[2] Dagegen wurden im lateinischen Südamerika nur das englisch-holländische Guyana im Norden und die feuerländische Südspitze protestantischerseits im eigentlichen Sinne missioniert.[3]

Während sonst das griechische wie orientalische Schisma auf der ganzen Linie auch gegenüber den islamischen Kulturkreisen in ihrer Missionsapathie und -unfruchtbarkeit verharrte, hat sich wenigstens die russisch-orthodoxe Staatskirche heidenmissionarisch nicht wenig betätigt, freilich vor allem aus politischen Gründen, daher zunächst in den russischen Ländern oder Interessensphären oder Ansiedlungen und meist recht oberflächlich in erster Linie mit Geld.[4] Während Welt- und Ordensklerus der Heimat meist versagte, wurde 1865/70 eine russische Missionsgesellschaft gegründet, die 1898 auch ein Institut zur Ausbildung von Missionaren in Kasan ins Leben rief.[5] In Rußland selbst, wo schon nach Eroberung von Kasan (1552) viele Tausende von heidnischen und mohammedanischen Tataren sich von Guri hatten taufen lassen,[6] waren im 18. Jahrhundert unter Peter und namentlich Elisabeth auf Grund der kaiserlichen Erlasse und Lockmittel Massenbekehrungen unter den Mordwinen, Ostjaken und Wotjaken erzielt worden, aber anfangs vorigen Jahrhunderts viele wieder zum Islam oder Heidentum abgefallen, um gleich den Kalmücken, Tscherkessen, Osseten und Kirgisen nur teilweise wiederge-

[1] Nach dem Zensus von 1906 gegen 4, nach Warneck sogar 9 Mill. meist oberflächlich, verkommen u. independentistisch. Vgl. Warneck 246 ff. und Richter 445 ff. neben den Werken des Negerprotestanten Booker Washington. Dazu Asiaten (bes. chinesische und japanische Studenten).

[2] 870 T., wovon 480 in Jamaika. Schon im 18. Jahrhundert mährische Brüder. Vgl. Warneck 252 ff. und Richter 447 ff.

[3] Ebd. 44 f. und Warneck 262 ff. Neben der in das 18. Jahrhundert zurückgehenden Guyanamission bearbeitet die Brüdergemeine auch die Moskitoreserve in Nikaragua mit 6200 Christen, die südamerikanische Missionsgesellschaft neben der Feuerlandmission noch heidnische Indianer im Westen. Sonst meist erfolglose Protestantisierungsversuche bei den christlichen unter der Flagge religiöser Wiederbelebung.

[4] Vgl. Lübeck 5 ff. 61 ff. neben Raeder und Warneck 214. „Der Rubel ist noch immer der beste russische Missionar gewesen ... der Schöpfer und Gründer, die Daseinsquelle und Stütze, das Lebensmark und der kräftigste Halt aller russischen Missionen", daher ihr Erfolg vorab in den notleidenden niederen Volksschichten (ebd. 63 f.). Danach Christianisierung gleich Russifizierung (W. 213). Die Folge sehr veräußerlichtes Namenchristentum.

[5] Vgl. Lübeck, Christianisierung Rußlands 85 ff. neben Warneck 212 ff. und der russischen Monographie von Nikolski (1895). Eigentlich ein Missionsverein, daneben noch Sondervereine für einzelne Länder (ebd. 92 f.), Bruderschaft des hl. Guri und Übersetzungskomitee. Dagegen keine Missionsorden und Abseitsstehen des Klerus, wie auch der Kiewer Missionskongreß von 1908 beklagte. Nur 400 Missionskräfte, davon 100 Priester. In der 1. Periode bis zum 16. Jahrhundert nach Lübeck nur vereinzelte Mönche, in der 2. bis zum 18. Sache der Bischöfe, in der 3. von der Schaffung des Synods 1721 an staatskirchlich.

[6] Vgl. Lübeck 27 ff. mit den dort angeführten Schriften. Mit Guri German und Warsonofi, auch Versuche in Astrachan und bei den Tscherkessen, bei den Mordwinen Taufen und Bekehrungsbewegung im 17. Jahrh. (ebd. 35 f.).

wonnen zu werden.[1] In Sibirien hatte schon sein „Apostel" Filofei von Tobolsk zu Beginn des 18. Jahrhunderts viele zum Christentum geführt,[2] in der ersten Hälfte des folgenden wurde seine Arbeit durch die Altaimission von Makarius wiederaufgegriffen[3] und auch schon die fernöstliche Halbinsel Kamtschatka von ihrem ersten Bischof Wenjaminow missioniert.[4] Außerhalb des russischen Reiches wurden ansehnliche Missionserfolge nur in Japan erzielt, wo Bischof Nikolai es seit 1861 verstand, eine einheimische Volkskirche zu schaffen und mit japanischen Kräften reiche Bekehrungen zu ernten.[5] Für Korea erstanden 1895 neun Stationen an der Grenze und 1900 eine solche in der Hauptstadt Söul.[6] In China bzw. Peking organisierte Bischof Innokenti von 1898 an eine Mission, nachdem schon Ende des 17. Jahrhunderts eine russische Niederlassung in der Reichshauptstadt entstanden war.[7] Mit Hilfe ihres Palästinavereins suchten die Russen auch den Orient mit ihrem Einfluß zu durchdringen und die orientalischen Kirchen zu beherrschen, in Jerusalem und Antiochien wie in Persien, wo sich 1895 viele Nestorianer ihnen anschlossen und Urmia Missionszentrum wurde.[8] Zu demselben Zwecke kamen russische Missionare nach Abessinien,[9] wie sie auch die syrische Kolonie in Argentinien vorübergehend leiteten.[10] Ähnlich beeinflußten sie die orientalischen Kreise Nordamerikas, wo sie in Alaska seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts unter den Aleuten und später unter den Eskimos beachtenswerte Missionen unterhielten.[11]

---

[1] Ebd. 47 ff. Unter Elisabeth (1741—62) allein 430 550 Ostjaken, Mordwinen, Tschuwaschen und Tscheremissen getauft (die 3 letzten sämtlich), zäher die islamischen Tataren, wo viele Moscheen zerstört wurden (ebd. 50 f.), um 1830 von 575 104 Getauften 299 314 Abtrünnige (ebd. 53), 1829 Rückkehr von 60 000 Tscheremissen nach Verbesserung der Missionsmethode (ebd. 54); 1746 allein 10 000 Ostjaken (ebd. 56), von Nikodim der Kalmückenchan Taischim bekehrt (ebd. 58).

[2] Vgl. Lübeck 39 ff. Bis Mongolei und Mandschurei (ebd.)

[3] Ebd. 66 ff. (weiter unter den Ostjaken und Samojeden sowie den Burjaten in Tobolsk und Transbaikalien).

[4] Ebd. 65 ff. (bis Amur, dazu Tschuktschen).

[5] Vgl. Lübeck 16 ff. und die dort verzeichnete russische Literatur neben Warneck 528, Schwager ZM I 331 und Sweet IRM I 126 ss. Er gewann zuerst den Schintopriester Sawabe, führte periodische Synoden ein und hielt sich auch im Krieg von 1904 über Wasser. 1912 schon 33 000 Christen in 266 Gemeinden mit 35 nur japanischen Priestern.

[6] Lübeck 14 ff. neben Raeder AMZ 522 f. 1911 wurden 1127 Heiden bekehrt, zusammen 3515, freilich mit heidnischen Überresten.

[7] Ebd. 8 ff. und Raeder 406 f. 1913 in 34 Stationen unter 15 Priestern 3812 Gläubige, wovon 875 allein 1912 getauft. Verluste durch den Boxeraufstand von 1900. Der russische Archimandrit von Peking setzte 1860 anerkennenswerterweise die Restitution des Eigentums an die katholische Mission durch.

[8] Lübeck 24 ff. mit den dort angezogenen Werken und Abhandlungen. 1911 noch 15—20 T. Gläubige mit 36 Kirchen in Urmia, in Syrien-Palästina 100 Schulen mit 11 T. Schülern, dazu Pilgerfahrten und ärztliche Mission.

[9] Vgl. Lübeck 59 ff. (1888 Glückwunsch des Negus).

[10] Ebd. 57 ff. (1905 abgeschüttelt). Über die orientalischen Kirchen in Amerika ZM 1910, 266 ff.

[11] Lübeck 46 ff. nebst Warneck 251. 1902 in Alaska 4839 Eskimos, 2406 Aleuten, 2147 Indier und 2257 Kreolen. Schon 1793—95 wurden 12 000 getauft, aber ohne Unterweisung gelassen, die verwahrloste Mission 1824—52 von Wenjaminew restauriert.

Schematische Darstellung der Missionsgeschichte.

I. **Altertum** (bis 6. Jh.) — II. **Mittelalter** (bis 15. Jh.) — III **Neuere Zeit** (bis 18. Jh.) — IV. **Neueste Zeit** (bis jetzt).

I. Altchristliche Mission.

1. Vor Konstantin
   - a) apostol. Miss.
     (Paulus u. and. Apostel)
   - b) nachapostol. M.
     (Palästina, Phön., Syrien, Mesopot., Ind., Armen., Kleinasien, Ägypten, Balkan, Gall., Britann., Span., Italien, Nordafr.)
2. Nach Konstantin
   - a) im Römerreich
   - b) an den Reichsgrenzen
     (Armenien, Persien, Georgien, Arabien, Abessinien)

II. Mittelalterliche Mission.

1. Germanenbekehrung
   Goten / Longob. / Burg. Franken
2. Brit. Inseln
   Irland / Schottl. England
3. Deutschland
   Alem. / Bayern Sachs. / Friesen
4. Skandinavien
   Dän. / Schwed. / Norw. Isl. / Norm.
5. Osteuropa
   Südsl. / Westsl. (Mähren, Böhmen, Polen, Wenden)/Russen/Ungarn/Ostseev. (Liv., Esten, Kuren, Preuß., Finn., Litauer etc.)
6. Mongolenfahrten

III. Neuere Mission.

(Zeitlich: Entdeckung, Blüte und Verfall).

1. Afrika (mit Orient)
   Kongo / Ostafr. / Madag. / Äth. / Orient
2. Ostasien
   Indien / Indochina / China / Japan / Philipp.
3. Amerika
   Antill. / Sp. Südam. (Paraguay) / Brasilien / Mexiko / Nordamerika (Kanada)

IV. Neueste Mission.

1. Asien
   Orient / V.-Ind. / H.-Ind. / China / Jap. / Indonesien
2. Afrika
   Norden / Mitte u. Süden / Madag.
3. Ozeanien
   Ost / Zentr. / West / Austr.
4. Amerika
   Süd / Zentr. / V. St. / Kan.

Jahrhunderttafel.

Jahrh.	Missionierte Länder oder Völker
1.	Palästina, Phönizien, Syrien, Indien?, Ägypten, Kreta-Cypern, Kleinasien, Mazedonien-Achaja, Italien, Gallien, Spanien?
2.	außerdem Arabien, Mesopotamien, Nordafrika, Britannien?
3.	außerdem Armenien und Persien.
4.	(neben Römerreich, Armenien und Persien) Iberien, Arabien und Abessinien, dazu Westgoten (arianisch).
5.	Vandalen (ar.), Ostgoten (ar.), Sueven, Burgunder, Franken, Iren.
6.	Kaukasus (Lazier, Abasger, Tzanen), Araber, Nubier, Nabotäer und Alodäer, Thüringer und Franken, Schotten und Angelsachsen, (Westgoten und Sueven katholisch).
7.	Angelsachsen, Friesen, Alemannen und Bayern, Serben und Kroaten, (Longobarden katholisch).
8.	Hessen (Thüringer), Sachsen, Friesen, Avaren und Karanthanen.
9.	Skandinavien (Ansgar), Bulgaren, (Serben-Kroaten), Mähren und Böhmen.
10.	Dänemark und Norwegen, Normandie, Island und Grönland, Böhmen, Polen, Russen, Ungarn und Wenden.
11.	Dänemark, Schweden und Norwegen, Ungarn.
12.	Wenden (Pommern-Mecklenburg) und Liven.
13.	Ostseeländer (Livland-Kurland-Esthland), Preußen, Finnen, Marokko, Mongolen, (Orient).
14.	Lappland und Litauen, Tunis und Kanarische Inseln.
15.	Samaiten, spanisch-portugiesische Juden und Mauren, Kanaren und Azoren, Guinea und Kongo, Antillen.
16.	Guinea, Kongo, Ostafrika und Abessinien; (Orient), Vorder-, Hinterindien, Indonesien, Philippinen (Ozeanien), China und Japan; Spanisch-Südamerika (Peru usw.), Brasilien und Mexiko usw.
17.	Guinea, Kongo, Ostafrika, Madagaskar und Abessinien; (Orient), Vorder- und Hinterindien, (Indonesien, Philippinen und Marianen); Spanisch-Südamerika (Paraguay), Brasilien, Neumexiko usw., Kanada (Akadien) und Maryland.
18.	(Guinea-Kongo-Ostafrika-Abessinien); (Orient), Vorder- und Hinterindien, China mit Tibet, (Japan); Süd- und Nordamerika (Kanada).
19.	Afrika (Nord, Mitte, Süd und Madagaskar); (Orient), Vorder- und Hinterindien, Indonesien, (Philippinen), China (mit Tibet, Mongolei und Mandschurei), Japan und Korea, Ozeanien und Australien, Amerika (Süd, Zentr., Ver. Staaten, Kanada usw.), (dazu protestantische und russische Missionen).

Datentabelle.

A. Christliche Ausbreitung im Altertum.

1. Vor Konstantin.

30 Christi Tod, Auferstehung, Himmelfahrt und Geistesherabkunft.
36 Pauli Bekehrung.
ca. 39 Taufe des Kämmerers und Kornelius.
vor 42 Gründung der Gemeinde von Antiochien.
45—48 1. Missionsreise Pauli.
49 Apostelkonzil von Jerusalem.
49—52 2. Missionsreise Pauli.
53—58 3. Missionsreise Pauli.
63—64 Reise Pauli nach Spanien?
67 Hinrichtung Petri und Pauli in Rom.
70 Zerstörung Jerusalems.
(nach 100 Pekidha 1. Bischof von Arbela).
111/13 Pliniusbrief mit Ignatiusbriefen.
(155 Tod Polykarps).
(um 170 Synode von Ephesus).
(177/78 Brief und Verfolgung von Lyon und Vienne).
um 180 Missionstätigkeit von Pantänus.
(197 Tertullians Apologetikum).
202 Katechumenenverfolgung von Septimius Severus.
217/18 Missionsreisen des Origenes.
(244—49 Christenfreund Philippus Arabs Kaiser).
(246/48 Origenes schreibt Contra Celsum).
(251 Verfolgung des Decius und Synode in Rom).
(256 afrikanische Synode).
(257 Verfolgung des Valerian).
(268 Synode von Antiochien).
280 Beginn der armenischen Mission?
302 Bekehrung Armeniens durch Gregor Illuminator.
(302/3 diokletianische Verfolgung).
(306 Synode von Elvira).
(311 Toleranzedikt des Galerius).
312 1. Toleranzedikt von Konstantin und Licinius.
313 Mailänder Toleranzerlaß.

2. Nach Konstantin (Übergangszeit).

(325 1. allgemeines Konzil zu Nicäa).
um 325 Bekehrung Georgiens durch Nunia (nach der Sage).
328 Bischofsweihe von Frumentius für Abessinien.
341 1. antiheidnisches Gesetz von Konstantius.
(342 Beginn der persischen Verfolgung).
353 2. antiheidnisches Gesetz des Konstantius.

372 Übertritt der Fürstin Mauvia in Arabien.
394 Gesetze von Theodosius gegen das Heidentum.
412 Missionierung Schottlands durch Ninian?
430 Bekehrung der Burgunder (nach Sokrates).
431 Missionierung Irlands durch Palladius.
432 Patricius nach Irland.
496 Bekehrung des Frankenkönigs Chlodwig.
517 Abschluß der Burgunderbekehrung durch die Synode von Epaon.
529 Schließung der heidnischen Schule von Athen.
553 Abschluß der Suevenbekehrung durch die Synode von Braga.
556 Antiheidnische Verordnungen Childeberts im Frankenreich.
563 Gründung von Jona durch Columba für die Schottlandmission.
570 Beginn der Nabatäermission durch Longinus.
580 Taufe des Alodäerkönigs.

B. Mittelalterliche Mission.

1. Frühmittelalter.

596 Aussendung des Augustinus durch Gregor d. Gr. nach England.
597 Taufe des Königs Ethelbert von Kent.
604 Übertritt des Königs Sabareth von Essex.
610 Kolumban zieht nach Alemannien.
612 Umwandlung des römischen Pantheon in eine Allerheiligenkirche.
627 Bekehrung von Northumbrien durch Landesbeschluß.
630 Christianisierung der Serben durch Kaiser Heraklius von Byzanz.
631 Bekehrung von Ostangeln.
635 Birinus missioniert in Wessex.
635 Missionierung Chinas durch den Nestorianer Jaballus.
650 Kilian in Ostfranken.
671 Katholisierung der Longobarden vollendet.
677 Wilfried von York bei den Friesen.
685 Abschluß der Bekehrung Englands durch Wilfried in Sussex.
695 Weihe Willibrords zum Friesenbischof.
713 Suitbert. bei den Brukterern.
716 Kirchliche Organisation Bayerns durch Theodo und Gregor II.
716 Winfried kommt nach Friesland.
719 Aussendung Winfrieds durch Gregor II. nach Deutschland.
722 Bischofsweihe des Bonifatius in Rom.
723 Fällung der Donareiche in Geismar.
724 Bonifatius geht nach Thüringen.
732 Bonifatius Erzbischof für Deutschland.
753 Freilegung Sachsens durch Pipin für die Mission.
754 Martertod des hl. Bonifatius bei den Friesen.
776 Taufgelöbnis der Sachsen.
785 Taufe Widukinds in Attigny.
797 Bereiterklärung der Avaren zur Taufe.
798 Entsendung von Missionaren zu den Avaren von Salzburg her.
822 Sendung Ebbos von Rheims in Rom nach Dänemark.
826 Taufe des Dänenkönigs Harald in Mainz.
827 Aussendung Ansgars zu den Dänen.
830 Taufe des mährischen Großen Privina.
831 Ansgar zieht nach Schweden.

833 Gründung des Erzbistums Hamburg.
845 Taufe von vierzehn böhmischen Großen in Regensburg.
849 Ansgar geht wieder nach dem Norden.
862 Aussendung Cyrills und Methods von Byzanz nach Mähren.
864 Bekehrung des Bulgarenfürsten Boris.
868 Rückkehr der Serben zum Christentum.
um **885** Bekehrung des Böhmenherzogs Borziwoi.
912 Taufe des Herzogs Rollo von der Normandie.
931 Übertritt des Abodritenfürsten.
934 Freigabe Dänemarks für die Mission.
948 Hierotheus 1. Bischof von Ungarn mit Taufe von Gylas und Bulosides.
955 Taufe der Großfürstin Olga von Rußland.
965 Taufe des Königs Harald von Dänemark.
966 Taufe des Polenherzogs Mieczislaw.
983 Unterbrechung der Wendenmission.
983 Taufe des Großfürsten Wladislaw von Rußland.
995 Beginn der Bekehrung Ungarns durch Stephan und Norwegens durch Olaf Trygvason.
997 Missionierung Islands und Martyrium Adalberts von Prag bei den Preußen.
1000 Volksbeschluß in Irland und Bekehrung Grönlands.
1002 Taufe des Königs Olaf von Schweden.
1013 Bekehrung Dänemarks durch König Sven.

2. Hochmittelalter.

1039 Sieg über die heidnische Reaktion in Polen.
1045 Wiederbeginn der Wendenmission unter Gottschalk.
1063 Unterdrückung der heidnischen Reaktion in Ungarn.
1104 Abschluß der kirchlichen Organisation in Dänemark.
1120 Mönch Bernhard zieht als Missionsbischof zu den Pommern.
1124 Otto von Bamberg zum erstenmal nach Pommern.
1126 Vizelin geht zu den Abodriten nach Mecklenburg.
1128 Otto von Bamberg zum zweitenmal nach Pommern.
1148 Abschluß der norwegischen Hierarchie.
1157 Unterwerfung und Bekehrung der Finnen durch Erich von Schweden.
1162 Vollendung der schwedischen Hierarchie.
1168 Christianisierung von Rügen durch Waldemar von Dänemark.
1184 Meinhard von Siegberg geht als Missionar zu den Liven.
1191 Meinhard zum Bischof von Livland geweiht.
1198 Berthold von Lokkum zwingt die Liven zum Christentum.
1204 Albrecht von Buxthövden beginnt die Unterwerfung und Bekehrung Livlands.
1209 Christian von Oliva übernimmt die Preußenmission.
1213 Zisterzienser Theodorich Missionsbischof von Esthland.
1218 Semgallen wird christlich.
1219 Franziskus predigt dem Sultan Kamil und sendet fünf Brüder nach Marokko.
1221 Übernahme der Kumanenmission durch die Dominikaner.
1225 Aussendung von Franziskanern und Dominikanern nach Marokko durch Honorius III.

1226 Insel Ösel erobert und bekehrt.
1227 Bekehrung zweier Kumanenfürsten.
1228 Beginn der Unterwerfung und Bekehrung Preußens durch den Deutschorden.
1229 Errichtung des Bistums Meschhed für Turkestan.
1230 Kurland wird kirchlich organisiert.
1233 Honorius III. schreibt an die mohammedanischen Herrscher.
1245 Aussendung des Franziskaners Pian di Carpine zum Großkhan Gorjuk.
1247 Aussendung des Dominik. Andreas von Lonjumeau zu Batscha.
1250 Taufe des Herzogs Mindowe von Litauen.
1253 Wilhelm von Rubruk O. F. M. bei Batu und Sertak.
1260 Alexander IV. ermuntert Hulagu zur Taufe.
1283 Abschluß des preußischen Bekehrungswerks.
1293 Unterwerfung und Bekehrung der Finnen durch Torkel Knutson.
1294 Eintreffen Johanns von Montecorvino bei Kublai.
1299 Kirchenbau in Peking.

3. Spätmittelalter.

1307 Johann von Montecorvino wird Erzbischof von Cambalu († 1328).
1316 Martertod des Franziskaners Raymund Lull in Tunis.
1318 Gründung des Dominikanererzbistums Sultanieh in Persien.
1318 Ankunft des Franzisk. Odorich von Pordenone in Peking (—1321).
1321 Franziskaner kommen nach Tana (Indien).
1323 Dominikaner und Franziskaner ziehen nach Litauen.
1329 Jordan Catalani O. Pr. 1. Bischof von Colombo.
1335 Gründung des Bistums Torneo in Lappland.
1338 Franziskaner lassen sich in Amalek nieder.
1342 Johann von Marignoli O. F. M. kommt nach China (—1353).
1344 Übertragung der Kanarischen Inseln zwecks Bekehrung durch Klemens VI. an Ludwig von Cerda.
1351 Karmeliter Bernhard 1. Bischof der Kanarischen Inseln.
1368 Zerstörung des chinesischen Christentums durch Aufkommen der Ming.
1386 Taufe Jegellos und Bekehrung von Litauen.
1387 Vernichtung der Westmongolenmission durch Timurlenk.
1401 Taufe vieler Samaiten.
1404 Errichtung des Bistums Rubicon auf Lanzelot (Kan. Ins.).
1414 Einführung des Christentums bei den Samaiten.
1414 Beginn der kanarischen Mission durch den hl. Didakus.
(1420 Madeira, 1431 Azoren, 1450 Capverde durch Portugal besetzt.
1456 Übertragung der portugiesischen Kolonialkirche an den Christusorden.
1462 Alfons von Bolano O. F. M. wird Missionspräfekt von Guinea.
1476 Bekehrung der Kanarischen Inseln durch Alfons von Bolano.
1483 Diogo kommt nach Kongo.
1489 Taufe des Wolofkönigs Behemoi.
1491 Taufe des Königs von Benin und Johanns von Kongo.

C. Neuere Mission.

I. Blütezeit.

1. Osten.

1492 Zwangsbekehrung der spanischen Juden.
1493 Verteilung der Heidenwelt durch Alexander VI. zwischen Spanien und Portugal.
1496 Zwangsbekehrung der Juden in Portugal.
1498 Bekehrungsedikt gegen die spanischen Mauren.
1498 Trinitarier mit Vasco da Gama nach Indien.
1500 Franziskaner mit Cabral nach Indien.
1501 Zwangsbekehrung der Sarazenen in Spanien.
1503 Dominikaner mit Albuquerque nach Indien.
1507 Sieg des Christentums in Kongo unter König Alfons.
1509 Ankunft der 2. Missionsexpedition in Kongo.
1513 Gesandtschaft aus Kongo zu Julius II.
1514 Errichtung des portugiesischen Kolonialbistums Funchal.
1517 Franziskaner kommen nach Ceylon.
1521 Predigt Magellans auf den Philippinen und Taufe des Königs von Cebu.
1521 Entsendung von Missionaren nach Kongo.
1532 Kongo christlich (nach Brief Johanns von Portugal).
1533 Errichtung des Bistums Goa unter Albuquerque O. F. M.
1533 Bekehrung der Moroinsel (Molukken).
1540 Franziskaner gehen nach Ceylon.
1541 Gründung des Eingeborenenkollegs von Goa.
1542 Ankunft Franz Xavers in Goa.
1543 Gründung des Judenkatechumenats in Rom.
1546 Franz Xaver geht nach den Molukken.
1548 Taufe der Könige von Supa und Siao auf Celebes.
1548 Jesuiten kommen nach Kongo.
1549 Franz Xaver nach Japan.
1552 Tod Xavers vor China.
1554 Franziskaner Bonfer nach Birma und Dominikaner nach Siam.
1555 Dominikaner auf Timor.
1556 Jesuit Barreto wird Patriarch von Abessinien.
1556 Kaspar vom Kreuz O. P. kommt nach China.
1557 Malakka wird Bistum.
1558 Goa wird Erzbistum.
1559 P. Vilela S. J. zieht nach Miako (Japan).
1560 Jesuiten kommen nach Angola, übernehmen Salsette und bekehren Carambolim-Auxim.
1561 Bekehrung des Monomotapakaisers durch Gonzalo Silveira S. J.
1562 Dominikaner nach Solor.
1563 Taufe des 1. japanischen Daimyo (von Onura).
1564 Augustiner kommen nach den Philippinen.
1567 Ausrottung des Heidentums in Salsette (Indien).
1568 Franziskaner auf den Salomonen (Südsee).
1568 Gründung der 1. Kongregation für Missionen durch Pius V.
1575 Augustiner kommen nach China.

1577 Franziskaner nach den Philippinen und Dominikaner nach Monomotapa.
1578 P. Roger S. J. wird nach China geschickt.
1579 Franziskaner kommen nach China.
1579 Diözese Manila auf den Philippinen.
1579 Jesuiten von Akbar d. Gr. nach Mogulien berufen.
1580 Franziskaner nach Kochinchina.
1582 Japanische Gesandtschaft fährt nach Rom.
1582 Franziskaner nach China.
1583 Ricci S. J. nach China.
1584 Acosta S. J. schreibt De procuranda indorum salute.
1584 Taufe des Königs von Angola.
1585 Missionsmonopol für die Jesuiten.
1587 Dominikaner nach den Philippinen.
1587 Verbannungsdekret Taikosamas.
1591 Beginn der Jesuitenmission auf den Philippinen.
1592 Eroberung Koreas durch die christlichen Daimyos.
1593 Franziskaner kommen nach Japan.
1595 Eröffnung der Jesuitenmission in Madura.
1596 Advarte O. P. nach Siam und Kochinchina.
1596 Martinez S. J. als Bischof nach Japan.
1597 Kreuzigung japanischer Missionare und Christen.
1598 Freigabe Calicuts für das Christentum.
1599 Anschluß der indischen Thomaschristen in Diamper.
1599 Bekehrung des Königs von Angola.
1601 Edikt zugunsten der Christen in Japan.
1601 Ricci kommt nach Peking.
1602 Dominikaner und Augustiner nach Japan.
1604 Bekehrungen in Guinea durch Jesuiten.
1605 Franziskaner mit Quiros in Ozeanien.
1605 Kirche in Peking.
1606 Eintritt Nobilis in die Maduramission.
1607 Jesuiten kommen ins Monomotapareich.
1609 Bruder Goës S. J. zieht durch Tibet.
1610 Ricci stirbt in Peking.
1610 Taufe dreier Prinzen im Mogulreich.
1611 Celebes den Franziskanern übertragen.
1612 Edikt gegen das Christentum in Japan.
1613 Thomas a Jesu und Gründung des Karmeliterkollegs in Rom.
1613 Mariana S. J. nach Madagaskar.
1613 Abführung der Missionare aus Birma.
1614 Ausbruch der Christenverfolgung in Japan.
1615 Buzomi S. J. kommt nach Kochinchina.
1621 Übertritt des Kaisers Socinius von Abessinien.
1622 Taufe der Königin Zinga von Matamba.
1622 Stiftung der römischen Propaganda durch Gregor XV.
1623 Sieg Nobilis in der indischen Ritenfrage.
1624 Rhodes S. J. kommt nach Kochinchina.
1624 Jesuiten (Andrade) gründen eine Mission in Tibet.
1625 Rückkehr der Jesuiten nach Peking.
1625 Dominikaner gehen nach Formosa.

1627 Rhodes nach Tongking.
1628/33 Sieg des Christentums in Monomotapa.
1631 Cocchi eröffnet die chinesische Dominikanermission.
1632 Morales O. P. und Caballero O. F. M. nach China.
1633 Aufhebung der Monopolschranken für Ordensleute.
1634/5/7 Kapuziner nach Guinea.
1636 Franziskaner nach Formosa.
1637 Eröffnung der Jesuitenmission auf Mindanao (Philipp.).
1637 Christenaufstand in Arima (Japan).
1640 Theatiner kommen nach Indien.
1642/43 Martertod der letzten Jesuiten in Japan.
1645 1. Dekret gegen die chinesischen Riten.
1645 Kapuziner nach Kongo und Nigrizien.
1648 Kapuziner nach Benin.
1648 Lazaristen nach Madagaskar.
1649 Rückkehr von Morales und Caballero nach China.

2. Westen.

1492 Entdeckung Westindiens und 1. Meßopfer daselbst.
1493 Boil kommt als Missionsobere nach Haiti (bis 1595).
1500 Franziskaner mit Cabral in Brasilien.
1502 Franziskaner nach Westindien.
1503 Franziskaner nach Brasilien.
1510/11 Dominikaner nach Haiti.
1511 Aufrichtung der Hierarchie auf den Antillen.
1512 Bartholomäus de las Casas missioniert in Kuba, Dominikaner in Kumana.
1513 Bistum St. Maria in Darien.
1516 Junta von Burgos entscheidet für Indianer und sendet Hieronymiten nach Westindien.
1517 Landung in Yukatan, 1518 in Cozumel.
1519 Olmedo mit Cortez nach Mexiko.
1521 Missionsversuch von Casas in Kumana.
1523 Ankunft der drei ersten Franziskaner in Mexiko.
1524 Zwölf Franziskaner unter Martin v. Valencia nach Mexiko (1. Junta).
1525 Franziskaner nach Michoakan.
1526 Dominikaner nach Mexiko und St. Marta, Franziskaner nach Florida.
1526 Flottenbefehl Karls V. für Missionare.
1527 Errichtung der Bistümer Mexiko und Tlaskala.
1531 Dominikaner nach Cartagena.
1532 Dominikaner nach Peru.
1532 Vollmacht für Karl V. zur Aussendung von Missionaren.
1533 Dominikaner und Franziskaner nach Quito, Augustiner nach Mexiko.
1534 Mercedarier nach Peru, Franziskaner nach Brasilien und Yukatan.
1534/35 Cartier mit Priester in Kanada.
1536 Dominikaner nach Neugranada.
1537 Casas geht als Missionar nach Vera Paz.
1538 Franziskaner nach Paraguay.
1539 Franziskaner nach Guatemala.
1540 Dominikaner nach Cundinamarca, 1. Missionare nach Chile.

1541 Lima Bistum für Peru.
1544 Casas Missionsbischof von Chiapa.
1548 Mercedarier nach Chile.
1549 Franziskaner nach Neugranada und Jesuiten nach Brasilien.
1550 Augustiner in Peru, Bistum Bahia in Brasilien.
1551 Franziskaner und Dominikaner nach Chile gesandt.
1553 Anchieta S. J. nach Brasilien.
1562 Beginn der Missionstätigkeit von Luis Vero und Beltram O. P. in Neugranada.
1565 Missionsexpedition nach Florida.
1568 Jesuiten kommen nach Lima (Peru).
1571 Franziskaner nach Trinidad.
1572 Jesuiten nach Mexiko.
1584 Beginn der Jesuitenmission in Mexiko.
1586 Jesuiten ziehen nach Quito.
1587 Gründung der Sierramission S. J.
1588 Beginn der Jesuitenmission in Paraguay.
1591 Jesuiten gehen nach Chile.
1596 Franziskaner nach Kalifornien.
1598 Niederlassung der Franziskaner in Neumexiko.
1603 Aubry mit Monts nach Neuschottland.
1604 Gründung der Llanosmission S. J.
1610 Anfang des christlichen Paraguaystaats.
1610 Fléché mit Poutraincourt nach Neuschottland.
1611 Jesuiten (Biard und Massé) nach Neuschottland.
1615 Beginn der Negermission Clavers S. J. in Cartagena.
1615 Rekollekten nach Kanada (1617 ff. weitere).
1619 Rekollekten nach Neuschottland.
1625 Jesuiten nach St. Christoph und Kanada (Lallemant, Massi, Brébeuf).
1630 Entsendung von Kapuzinern nach Kanada.
1631 P. Schall S. J. nach Peking.
1632 Rückkehr der Jesuiten nach Kanada.
1634 Jesuiten nach Maryland.
1635 Kapuziner und Dominikaner nach Martinique und Guadeloupe.
1638 Jesuiten beginnen die Marañonmission.
1640 Taufe des Königs Chilomakon, 1642 desjenigen von Potomak (Maryl.).
1642 Hadrian von Uffelde O. P. missioniert in Neugranada.
1646 Kapuziner nach Darien geschickt.
1646—49 Jesuitenmartyrien bei den Indianern Kanadas.

II. Verfallzeit.

1. Osten.

1652/55/57/64 Entsendung spanischer Kapuziner nach Guinea.
1654/66 Sendung italienischer Kapuziner nach Kongo.
1658 Vertreibung der Missionare aus Ceylon durch die Holländer.
1658 Gründung der Gesellschaft für auswärtige Missionen in Paris.
1659 Errichtung der apostolischen Vikariate für Hinterasien.
1661 Gruber S. J. in Tibet.
1663 Stiftung des Pariser Missionsseminars.
1665 Unterliegen P. Schalls in Peking.
1666 Pariser Missionare kommen nach Annam.

1668 Sanvitores S. J. landet in Guam (Marianen).
1670 Dominikaner kommen nach Guinea.
1671 Restitutionsedikt für die Chinamission.
1673 Aufhebung jeglichen Monopols.
1674 Aufhören der Madagaskarmission, französische Kapuziner nach Guinea.
1676 Einzug der Dominikaner in Ost-Tongking.
1677 Bericht des Propagandasekretärs Cerri über die Gesamtmission.
1683 Kapuziner nach Kongo.
1684 Niedergang der Marianenmission.
1685 Freigabe Siams für die Missionen.
1688 Ankunft der französischen Jesuiten in Peking.
1688/89 Theatiner Ventimiglia in Borneo.
1690 Errichtung der chinesischen Hierarchie.
1693 Kapuziner nach Kongo.
1693 Martyrium von Britto S. J. in Indien.
1693 Toleranzedikt in China.
1700 Dominikaner nach Guinea.
1702 Delegat Tournon kommt nach Indien.
1703 Stiftung der Väter v. Hl. Geist und Beginn der Lettres édifiantes.
1704 Verurteilung der Akkommodation für Indien und China.
1705 Tournon am Pekinger Hofe.
1707 Kapuziner aus Italien nach Tibet.
1709 Auditor Sidotti nach Japan.
1710 Jesuiten nach den Karolinen.
1711 Lazaristen nach Peking.
1720 Delegat Mezzabarba in Peking.
1722 Gründung der Barnabitenmission Ava-Pegu in Birma.
1724 Verfolgungsedikt in China.
1727 Barnabit Gallizia in Birma.
1731 Jesuiten auf den Karolinen.
1736 Verfolgungsedikt in China.
1740 Dominikanermission S. Cruz auf Luzon (Philipp.).
1742 Unterdrückung der Tibetmission.
1742 Verwerfung der chinesischen, 1744 der indischen Riten.
1749 Jesuiten landen in Japan.
1750 Taufe des Sultans von Jolo (Philipp.).
1754 Ende der Dominikanermission in Timor.
1759 Vertreibung der Jesuiten aus den portugiesischen Missionen (Indien).
1764 Damanet in Guinea, 1766 Belgarde in Kongo.
1765 Franziskaner aus Bayern nach China.
1767 Vertreibung der Jesuiten aus den spanischen Missionen (Philipp.).
1773 Unterdrückung der Gesellschaft Jesu.
1774 Französische Weltpriester nach Kongo.
1784 Anfang des koreanischen Christentums.
1785 Lazaristen ziehen in Peking statt der Jesuiten ein.
1791 Christenverfolgung in Korea.
1792 Aufhebung des Pariser Seminars durch die Revolution.
1794 Eintreffen des chinesischen Priesters Tsiu in Korea.
1801 Erneuerung der koreanischen Verfolgung.

2. Westen.

1655 Vieira S. J. tritt in Portugal für die Indianer Brasiliens ein.
1656 Franziskaner ziehen zum Orinoko (Venezuela).
1658 Gründung der Kapuzinermission in Piritu und des Bistums Kanada.
1669 Irokesenmission St. Xaver und Rückkehr der Rekollekten in Kanada.
1673 Beginn der Taraumaramission S. J. und Mississippifahrt Marquettes.
1674 Ankunft französischer Jesuiten in Guyana und Wiederherstellung der Apalachenmission in Florida.
1676 Bahia wird brasilianisches Erzbistum.
1680 Missionszerstörung durch den Indianeraufstand in Neumexiko.
1682 Begründung der Moxosmission S. J.
1683 Jesuiten kommen nach Kalifornien.
1688 Eröffnung der Sonoramission durch P. Kühn S. J.
1688 Fritz S. J. mit Richter nach Quito.
1690 Franziskaner nach Texas.
1692 Eröffnung der Chiquitosmission S. J.
1697 Gründung der kalifornischen Jesuitenmission.
1699 Sulpizianer missionieren in Louisiana.
1702 Wiedereröffnung der Irokesenmission S. J.
1703 Jesuiten statt der Kapuziner in der Kapmission von Haiti.
1708 Lombard S. J. nach Guyana.
1714 Vernichtung der akadischen Jesuitenmission.
1715 Gründung der Chiriguanenmission S. J.
1716 Franziskaner Margil missioniert in Texas.
1727 Jesuiten gehen zu den Sioux.
1730 Labrid unterliegt in Venezuela.
1731 Jesuiten wirken am Obernsee.
1742 Guatemala wird Erzbistum.
1743 Bestätigung der Paraguaymission und ihrer Privilegien.
1743 Jesuiten gehen nach Florida.
1750 Traktatenkrieg in der Paraguaymission.
1755 Dekret zugunsten der Indianer in Brasilien.
1755 Franziskanerkolleg in Tarija und 1766 in Chillan errichtet.
1759 Jesuiten aus Brasilien entfernt.
1763 Zerstörung der Kanadamission durch die englische Besitzergreifung.
1767 Vertreibung der Jesuiten aus Paraguay, Chile, Quito, Neugranada, Mexiko.
1768 Franziskaner unter Junipero Serra nach Unterkalifornien,
1772 treten Niederkalifornien an die Dominikaner ab und übernehmen Oberkalifornien.
1775 Velez O. F. M. bis zum Colorado.
1784 Gründung des Missionskollegs St. Carlo für die Franziskaner in Chile.
1787 Wiederherstellung der Franziskanermission am Ukayali.
1789 Maryland 1. Diözese der Vereinigten Staaten (Carroll).
1811/12 Untergang vieler Franziskanermissionen durch die Umwälzungen.

D. Neueste Zeit.

1. Heimatliches Missionswesen.

1805 Gründung der Pikpusgesellschaft und Erneuerung des Pariser Seminars.
1814 Wiederaufrichtung der Gesellschaft Jesu.
1815 Anfang der Maristen und Wiederherstellung des Pariser Seminars.
1816 Gründung der Oblatenkongregation.
1817 Reorganisation der römischen Propaganda.
1822 Stiftung des Werks der Glaubensverbreitung in Lyon.
1841 Gründung der Väter vom Hl. Geist.
1843 Stiftung des Kindheit-Jesu-Vereins.
1850 Gründung des Mailänder Seminars.
1856 Gründung des Lyoner Seminars.
1862 Gründung der Scheutvelder Genossenschaft.
1866 Gründung der Millhiller Gesellschaft.
1866 Gründung der Weißen Väter und der Missions Catholiques.
1873 Gründung der „Katholischen Missionen".
1875 Gründung der Gesellschaft vom Göttlichen Worte in Steyl.
1880 Enzyklika Leos XIII. Sancta Dei Civitas.
1884—1900 Gründung deutscher Missionsgesellschaften und Missionshäuser.
1910/11 Gründung des missionswissenschaftl. Lehrstuhls, Instituts und Organs, der akademischen und priesterlichen Missionsbewegung in Münster.
1911 Gründung des amerikanischen Missionsseminars in Maryknoll.
1912 Gründung des österreichischen Theologenmissionsverbands.
1914—18 Weltkrieg mit seinen Missionsfolgen.
1919 Missionsenzyklika Benedikts XV.
1922 Propagandajubiläum und Umgestaltung des Glaubensvereins.
1925 Missionsausstellung in Rom.

2. Asien.

1803 Synode von Setschuen (China).
1806 Freistellung des kath. Christentums in Ceylon.
1808 Beginn der niederländisch-indischen Mission und des Generalseminars von Penang.
1811 Gesuch der koreanischen Christen an Pius VII. und den Bischof von Peking.
1825 Edikt Minmengs von Annam gegen die Missionare.
1831 Errichtung des Vikariats Korea.
1833 Pariser Missionsversuch in Niederländisch-Indien.
1834 Übergabe von Kalkutta an die Jesuiten, 1835 von Peking an die Lazaristen u. 1836 von Madura an die Jesuiten.
1838 Breve Gregors XVI. für Indien und Ausbruch des goanesischen Schismas.
1844 Siam an die Pariser, Edikte für die Chinamission, Forcade nach Japan.
1845 Lazaristen kommen nach Tibet und ap. Vikar Ferréol nach Korea.
1846 Pariser übernehmen Tibet und machen Missionsversuch in Sibirien.
1854 Übernahme der Bombaymission durch deutsche Jesuiten.
1856 Übernahme der Kiangnanmission durch die Jesuiten.

1857 Übernahme Birmas durch die Pariser und Konkordat über Indien.
1858 Erleichterung für die chinesische und japanische Mission.
1859 Formosa fällt an die Dominikaner.
1862 Missionsfreiheit in Annam.
1863 Eröffnung der Mission in Heiderabad durch die Mailänder auf Mindanao durch die Jesuiten.
1864 Übernahme der Mongolei durch die Scheutvelder.
1865 Entdeckung der japanischen Altchristen.
1872 Aufhebung der Verfolgungen in Japan.
1874 Missionsfreigabe in Annam.
1877 Ridel als ap. Vikar nach Korea.
1881 Millhiller nach Borneo.
1882 Errichtung des Steyler Vikariats Südschantung.
1883 Fukien an die Dominikaner.
1886 Aufrichtung der indischen Hierarchie und Beilegung des Schismas.
1889 Religionsfreiheit in Japan.
1890 Synode von Nagasaki.
1891 Aufrichtung der japanischen Hierarchie.
1893 Gründung des Generalseminars von Kandy.
1894 Erleichterungen für die Tibetmission.
1898 Annexion der Philippinen durch Amerika mit seinen Missionsfolgen.
1900 Boxerverfolgung in China.
1906—9 Eintritt neuer Missionsgesellschaften in die Philippinenmission.
1907 Steyler und Franziskaner kommen nach Japan.
1908 Benediktiner von St. Ottilien lassen sich in Korea nieder.
1910 Toleranzproklamation für Korea.
1911 Revolution in China mit ihren Begleiterscheinungen für die Mission.
1913 Kleine Sundainseln an die Steyler.
1924 Generalsynode für China in Schanghai.

3. Andere Erdteile.

1808 Bischof Plessis von Kanada schickt Missionar zu den Abenakis.
1818 Provencher beginnt die Wildenmission in Kanada.
1819 Abbé Quelen kommt nach Hawai.
1820 Missionsversuche von Therry in Australien.
1824 Erneuerung der Jesuitenmission in Nordamerika.
1827 Pikpusianer kommen nach der Südsee (Hawai).
1832 Wiedereröffnung der Franziskanermission in Chile, 1835 in Bolivia.
1836 Pikpusianer besetzen Tahiti und Markesas.
1837 Maristen lassen sich in Wallis und Futuna nieder.
1838 Jesuit de Smet beginnt die nordamerikanische Indianermission.
1839 Hawai und Tahiti für die Mission freigegeben.
1842 Maristen nach Tonga und Barron ap. Vikar von Guinea in Liberia.
1843 Maristen nach Neukaledonien.
1844 Väter vom Hl. Geist nach Gabun.
1845 Jesuiten nach Madagaskar und Oblaten nach Kanada.
1847 Väter vom Hl. Geist nach Senegambien.
1848 Gründung der araukanischen Kapuzinermission.
1849 Erneuerung der Franziskanermission am Ukayali (Peru).
1851 Oblaten von der unbefl. Jungfrau nach Natal.

1855 Präfektur vom hohen Norden für die Oblaten.
1859 Oblaten nach Britisch-Kolumbien.
1860 Erneuerung der brasilianischen Missionen.
1860/61 Oblaten zu den Eskimos und Schwarzfüßen.
1862 Jesuiten nach Ecuador und Lyoner nach Lagos.
1863 Väter vom Hl. Geist nach Sansibar.
1864 Religionsfreiheit in Hawai.
1865 Redemptoristen nach Suriname (Guyana).
1867 Errichtung des Erzbistums Algier.
1872 Britisch-Sudan an die Söhne vom hl. Herzen.
1875 Väter vom Hl. Geist nach Portugiesisch-Kongo.
1876 Übertragung des Indianerterritoriums an die Benediktiner.
1878 Weiße Väter nach Uganda.
1879 Väter vom Hl. Geist nach Cimbebasien und Jesuiten nach Rhodesia.
1880 Salesianer nach Patagonien.
1881 Goldküste an die Lyoner und Melanesien an die Missionare vom hl. Herzen.
1882 Gründung der Missionsabtei Marianhill in Afrika.
1885 Rückkehr der Jesuiten nach Madagaskar und Erneuerung der Franziskanermission in Kalifornien.
1887 Jesuiten und Benediktiner nach Australien, Maristen nach Neukaledonien und Missionare vom hl. Herzen zu den Gilbertinseln.
1888 Belgisch-Kongo an die Scheutvelder und Britisch-Honduras an die Jesuiten.
1890 Pallottiner nach Kamerun.
1892 Steyler nach Togo und Jesuiten nach Belgisch-Kongo.
1894 Gründung des katholischen Indianerbureaus für die Verein. Staaten.
1895 Salesianer nach Matto Grosso (Brasilien).
1898 Erneuerung der Franziskanermission in Arizona.
1900 Wiederaufnahme der Tahumaramission durch die Jesuiten.
1904/5 Kapuziner nach Caqueta-Goajira (Kolumbien).
1910 Eröffnung der Steyler Guaranimission in Paraguay.

Nachträge und Berichtigungen.

S. 4 und 9 über Stellung und Wichtigkeit der Missionsgeschichte vom kulturellen Standpunkt aus G. Goyau in der neuen Revue d'histoire des missions I 18 ss. (La place des missions dans l'histoire).

A. Altertum. II. (Apostol. Mission.)

S. 17 inzwischen von Harnack 4. Aufl. erschienen (I. Bd. 1923, II. 1924), aber mit wenig Unterschieden und Zusätzen (so über die Arbelachronik).
S. 26 Z. 32 ist gegangen statt verstiegen.
S. 31 Z. 10 Gottesfürchtigen statt Proselyten.
S. 32 Z. 4 v. u. 49/50 statt 51.
S. 35 Z. 1 Differenzen auf der Reise statt sein Nachgeben in Antiochien.
S. 35 Z. 12 gewissen statt den innigsten.
S. 36 S. 8/10 v. u. zu streichen Syrien und Zilizien, besonders Tarsus und Antiochien (weil schon vor der I. Reise).
S. 36 Anm. 1 Schluß: Dazu auch Prat, La théologie de St. Paul 104 ss.
S. 36 Anm. 4 Vgl. Weber ZM XI 113 ff (über Galatien).
S. 37 Z. 16 v. u. wegen vermeintlichen Betretens.
S. 37 Z. 9 v. u. gemeinsam nicht im Sinn des Zusammenfallens am gleichen Tage.
S. 39 Z. 16 Heidenchrist, d. h. aus einer Mischehe.
S. 39 Z. 21 Schreiber des Petrusbriefes nicht sicher.
S. 39 Z. 27 keine Spannung, wenn auch keine Intimität.
S. 41 Z. 10 Origenes spricht an der fraglichen Stelle nur von Thomas, Andreas, Petrus und Paulus. Vgl. darüber Harnack in der 4. Aufl. I 109 f, wo auch über die Anfänge der Missionslegende in den Apokryphen.
S. 42 f. hätte auch Bartholomäus behandelt werden können, der nach der Legende nach Indien ging und dann in Großarmenien den König Polymius mit zwölf Städten dem christlichen Glauben zugeführt haben soll (vgl. Lekt. d. Breviers).

III. (Nachapostol. Mission).

S. 51 Anm. 2 Schluß: Vgl. Duchesne, Origines du culte chrétien (1909).
S. 55 Anm. 1 Delehaye statt Delahaye.
S. 64 f zu Heiland vgl. Krebs, Der Logos als Heiland im 1. Jahrhundert 1910 und Dölger im Ichthys I 406 ff; zum Dämonenkampf seine Schrift über den Taufexorzismus; zu S. 66 f sein Sphragis 124 ff.
S. 69 Z. 8 ihre statt seine.

S. 74 Z. 16 Origines statt Origides.
S. 82 Anm. 1 Pamphilus statt Pamphilius.
S. 83 Anm. 3 Sozomenos statt Sozomanus und Allgeier statt Allgeyer. Auf die Deportationen im Gefolge der Niederlage Valerians führt die Chronik von Soört die Ausbreitung der Christenzahl in Persien zurück (vgl. Harnack II[4] 637 f).
S. 84 Z. 23 kleinasiatisch statt innerkleinasiatisch.
S. 86 Anm. 6 Schluß Zeiller (1905/6 und 1917) statt Zeisser.
S. 91 Anm. 1 Schluß Dölger, Die Taufe Konstantins und ihre Probleme (Festschrift).
S. 97 ebenfalls streichen und Dagegen hat statt Aber auch.

B. Mittelalter.

S. 106 Literatur zu S. 109 f. v. Schubert, Das älteste germanische Christentum oder der sog. Arianismus der Germanen 1909.
S 113 Anm. 1 Greg. Tur. 9. 15 statt Pur, 9. 15.
S. 115 Anm. 3 Lutolf statt Litsolf.
S. 121 Z. 10 pioneers statt pioneeris. Palladius um 432 nach Irland.
S. 122 Schluß von Anm. 4 Clans statt Classe.
S. 123 Anm. 2 Schluß Alzog statt Alzoy. Anm. 3 Schluß ZM I 48 ff.
S. 126 oben Neuß über die christlichen Inschriften am Rhein.
S. 126 Z. 4. L'oeuvre statt L'oeure.
S. 128 Ende zu Korbinian Arnold, Das Leben des hl. K. 1924.
S. 145 Z. 5 hatte statt hatten, Anm. 2 paganorum ritus.
S. 169 Schluß von Anm. 3 Missionsreisen der Dominikaner im 13. Jahrhundert nach dem noch heidnischen Alt- oder Großungarn am Ural.
S. 183 Anm. 4 Schluß: Über R. als Caballero espiritual Streit ZM X 137 ff.
S. 194 Z. 1 Diogo statt Diego und 1483 statt 1484.

C. Neuere Zeit.

S. 200 Anm. 2 Perez statt Derez.
S. 211 drittletzte Zeile Inhabern, Schluß Anm. 2 eclesiastica.

(II. Blütezeit Osten.)

S. 223 ff. zu ergänzen und teilweise zu berichtigen nach der inzwischen erschienenen Schrift von P. Weber (Die portugiesische Reichsmission usw. vgl. S. 223).
S. 223 Z. 5 Rui statt Ruy, Z. 7 Lopes statt Lopez, Z. 8 Darstellung von Francisco de S. Maria 1897, Z. 10 Pigafetta statt Pigafetti.
S. 224 Text Z. 5 1483 statt 1484, Z. 6 Diogo Câo statt Bartholomäus Diego.
. 225 Z. 3 fünf statt drei, Z. 18 1507 statt 1492, Z. 28 1504 zu streichen, 1509 13 v. St. Eloy statt 1510, 1521 4 von St. Eloy (von anderen Orden nicht zu beweisen), Z. 30 1513 statt 1512, Z. 33 Heinrich 1520 in Rom, Z. 34 Baji statt Banza, zu Anm. 3 vgl. Regimento Kon. Manuels von 1512 und Missionsplan Affonsos von 1526.
S 226 Z. 18 1548 statt 1547, zu Anm. 4 Hauptursache des Scheiterns oberflächliche Methode (Massentaufen).

S. 228 Anm. 1: Vgl. Memorial an Philipp II. Estado de la Christiandad de Angola (Madrid Bibl. Nacional n. 62 nach Streits Reisebericht 31) und Bericht von P. Tavares S. J. über Erfolge in seinen Missionen Angola und Congo 1630 (ebd. 35).

S. 235 Z. 33 Biographie Xavers von Brou in 2. Aufl. 1923, dazu Monographie über seine Missionsmethode 1925 (zu S. 240), weiter Biogr. v. Bellessort 1917.

S. 237 Anm. 3 als 2. Satz: Die Bruderschaft sollte den Glauben im portugiesischen Territorium verbreiten, durch Schutz und Begünstigung der Neophyten die Heiden zur Taufe anziehen, Bau und Wiederherstellung von Pagoden verhindern (vgl. Cros I 201).

S. 243 Z. 27 Das 1. Konzil von Goa mußte 1567 verbieten, die Ungläubigen mit Gewalt, Drohung, Einschüchterung statt mit Predigt, Gunst und Dienstleistungen zum Glauben zu führen, die Kastenvorurteile herauszufordern, Kinder und Sklaven wegzunehmen (vgl. Bull. Patr. Port. App. I 1ss).

S. 246 Z. 14 zu streichen der Oheim (nach Civiltà Cattolica 1924).

S. 249 Anm. 1 Über die Augustiner in Indien Chronik von Felix de Jesus (Streit Reisebericht im Institutsprotokoll v. 1913 S. 36 n. 14).

S. 255 Vgl. Bericht des Bischofs da Sylva von Malacca 1624 an die Propaganda über Solor, Molukken, Borneo, Macazar, Patane, Ache, Sunda (Prop.-Archiv, Scritt. ant. 189, 228 ss).

S. 257 Anm. 4 Z. 3 Pérez statt Pérey.

S. 260 Z. 17 und Anm. vgl. Proventus Messis Dominicae von P. Andreas de S. Nicolao 1656 über Predigt und Bekehrung in Zambales, Tugui, Caraghas, Butuan, Calamian und Cugo durch die Augustiner (dazu BM I n. 543).

S. 267 P. Sanchez S. J. von Anm. 6 Schluß zu Anm. 5; Anm. 7 vor Advarte auch Gandullo 1593/96, in der 2. Zeile „und Kolonisten" streichen.

(III. Blütezeit Westen.)

S. 296 Anm. 7 Torrubia statt Rorrubia.

S. 298 Z. 17 l. 1626 statt 1624, Z. 40 von Pelleprat.

S. 305 Z. 7 Loja statt Loya, Anm. 1 und Scritt. ant. 259, 389 ss.

S. 307 Z. 6 Cajamarca statt Caxamarca.

S. 308 Anm. 2 Cerri nach Scr. ant. 260, 23 ss.

S. 316 Z. 8 Hernandez statt Fernandez.

S. 318 Z. 18 Indianersklaven statt Indianerklaven.

S. 345 Anm. 9 Dazu 1536 Relación von P. Moran O. P. (Prokur. v. Guat.) über Bekehrung von Manche und Taytza (Scr. ant. 259, 102 ss) und Fortschritte des Augustiners Lorenz von Valda bei den Ottomirs und Tototepec (Acta 12 f. 222).

S. 349 Z. 16 von Bressani, Z. 17 Relation de ce qui s'est passe 1643—72, Z. 24 weiter Lettres und Journal (vgl. BM II 787 ss), Z. 28/29 Daten 1632/1636 umzustellen, Z. 34 White 1634.

S. 353 Anm. 1 Vgl. La conversion des sauvages von Lescarbot und Lettre Missiove touchant la conversion et baptesme du grand Sagamos 1610 (bei Thwaites I), dazu Histoire (1611) und Relation (1612) von Lescarbot (BM II 772 ss).

S. 356 Anm. 6 Rocco statt Roch.

(IV. Verfallzeit.)

S. 365 Anm. 2 Catalogus provinciarum... missionum S. J. 1717 (BM I 810).
S. 366 Z. 30 Acta usw. von P. Lemmens.
S. 372 Anm. 8 Relaçao v. portug. Kap. 1663/64 in Guiné: Cacheu usw. (nach Streit 35 in Lissabon).
S. 374 Z. 7 Taufe von König Ginga in Angola 1772 (Liss. n. 16 bei Streit 32), Anm. 1 Bericht und Gutachten von Präfekt Jos. de Modena (ebd. 35).
S. 376 Z. 36 Documenti dazu von G. de Vincentiis Nap. 1904).
S. 385 Z. 15 (zu S. 388 f) Launay, Histoire de la Mission de Siam (1920) und H. d. l. M. de Cochinchine (auch für S. 452).
S. 385 Z. 22 deutsche Biogr. v. Britto Vom Edelknaben zum Martyrer.
S. 386 Anm. 4 Missionsgeschichte der Augustiner 1748, Summaria Relaçam der Dominikaner 1722 (vgl. Streit 37) und 1679 (ebd. 33 Liss. 177 A f. 322).
S. 387 Anm. 1 Missionsfortschritte 1720/22 (Liss. 176 A. f. 297 ebd. 33).
S. 395 letzte Textzeile die Augustiner Taufen in Ilocos und Tayug, 1755 Missionen Isinagaz in Pangasinan (Madrid Bibl. Nac. n. 31/32 nach Streit 29).
S. 396 Anm. 1 Über die Jesuitenmission auf Garvanzosinseln 1734 Espediente in Sevilla (ebd. 21).
S. 403 drittletzte Zeile wo sie und letzte hatten zu streichen.
S. 405 Anm. 7 Ruiz Blanco, Conversion de Piritu 1690 u. 1888 (BM II n. 2263).
S. 408 Z. 16, 410 A. 2. 5. 6, 412 A. 4, 413 A. 9, 414 A. 3. 7, 416 A. 1 Encyclopedia statt Enciclopedia.
S. 409 f. Vgl. P. Otto Maas, Documentos sobre las misiones de Sinaloa y Nuevo Mejico (Archivo Ibero-Americano 19—21).
S. 414 Anm. 7 Vgl. Launay (Hist. gén. des Miss. Etrang.) I 441 ss.
S. 415 Anm. 7 Vgl. Launay II 1 ss.

D. Neueste Zeit.

S. 434 Anm. 4: Nach Piolet 1900 von 6106 Missionaren 4500 Franzosen, jetzt 55—60 $^0/_0$ (Rev. d'hist. des miss. I 3 8).
S. 456 Anm. 8 Biographie über P. Lievens von van Trieht.
S. 470 Anm. 4 jetzt bei den Steylern in Südsch. 106, bei den Franzisk. in Nordschantung 52 l. Katholiken (1924).
S. 473 Z. 5 v. u. Werk von 1923 über Petitjean von Chaillet.
S. 482 Anm. 3: P. Schwager wirft der spanischen Missionsmethode auf den Philippinen vor allem Vernachlässigung der Katechese (speziell Bibl. Geschichte) und Predigt, der Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit und eines gediegenen einheimischen Klerus, ungenügende Volksschulbildung, Veräußerlichung des Gottesdienstes, Verdrängung der Gottes- durch Heiligenverehrung und allzu enge Verbindung mit politischer Macht und physischer Gewalt vor (ZM 1914, 204 ff.).

S. 501 unten und 507 Anm. 4 Monfat, Les premiers missionnaires de Samoa (1923).

S. 505 Z. 2 v. u. Fakarawa statt Fakarawä.

S. 510 Anm. 8/9 Vikariat Kimberley 1922 an die Salesianer.

S. 512 Anm. 2 und 3 zu vertauschen.

S. 513 Anm. 4 Z. 3 Borgatello (Nella Terra del fuoco 1924).

S. 514 Anm. 6 auch Ignacio de Pamplona (Historia de las Misiones de los Capuchinos en Chile y Argentina 1911, dazu Memorie inedite Roma 1890), Anm. 7 Die Mission der bayer. Kapuziner unter den Indianern in Chile 1914) neben einer ungedruckten Schrift des Präfekten Burkard über die 25jähr. Missionstätigkeit 1922.

S. 519 Anm. 2 Talamanca- und Terrabamission der Lazaristen mit 9 Stationen und 1130 Indianern in 4 Dörfern gegr. von Bischof Thiel (vgl. Streits statist. Notizen zum Missionsatlas 1906 S. 27).

Sachregister.*

In diesem Sachregister sind auch die Missionsgebiete aufgeführt.

* Angefertigt von P. Pankratius Marschallkervert O. F. M. und P. Thauren S. V. D.

Personen- und Ortsregister.*

* Angefertigt von der Missionsakademie in St. Gabriel.

B.

C.

E.

I.

M.

N.

O.

Q.

T.

U.

V.

W.

Schmidlin

Katholische Missions-
geschichte

W Froese
Wm Carpe Q
J Groh
J.W. Hisig - I. 5404 S. Woodlawn Chicago
Hersig
JWD